وحدتی آ رابع

شرح ملتقی لوحدتی

جلد رابع

١٢٤٩

حكاية

الجلد الرابع من شرح الملتقى لوحدتي افندي
المسمى بهدية الأنهر الى ملتقى الأبحر

كتاب الصلح

هو لغة اسم بمعنى المصالحة وهو خلاف المخاصمة من المسكين وصالحه صلاحا من باب قاتل والصلح اسم منه وهو التوفيق من المصباح والصلاح بالكسر مصدر المصالحة والاسم الصلح بالضم يذكر ويؤنث من الملتقط وفي النهاية هو اسم للمصالحة التي هي المسالمة وفي الكليات الصلح بالضم السلم وفي الاختري الصلح بالضم آشتي والسلم بالفتح صلح [?] بالضم صلح ايد شمك والماذن الصغير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح من القهستاني وشرعا **عقد** ركنه الايجاب والقبول كما في المسكين فلا يتحقق الا بهما فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال قبلت نعم قد تم الصلح بهما اذا كان المصالح عنه وعليه مما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط بعض الحق والاسقاط يتم بالمسقط كذا في القهستاني عن النهاية **يرفع** بالتراضي بالبدلين اي المصالح عنه والمصالح عليه **النزاع** اي نزاع المدعي والمدعى عليه بتمام نزاعه اي جاذبه في الخصومة كما في المجلد [?] وبه يخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين كذا في القهستاني والدليل على جواز الصلح الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما والصلح خير واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا واجمعت الامة على جوازه وقال عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم لكي يصطلحوا فان فصل القضاء يورث الضغائن ومعنى قوله عليه السلام الا صلحا احل حراما هو الصلح على الخمر وقوله او حرم حلالا هو الصلح على عبد على ان لا يبيعه ولا يستخدمه وفي الهداية الحرام المذكور هو الحرام لعينه كالخمر والحلال المذكور هو الحلال لعينه كالصلح على ان لا يطأ الضرة من الجوهرة وهو اي مندوب معترض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير متبين او وقعت الخصومة بين اهل بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين تفرض بينهما كما في الذخيرة من القهستاني **مهمة** ادعى على احد مالا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم فهو باطل وللدافع حق الاسترداد كما في القهستاني عن الخلاصة وغيره وفي وجيز السرخسي له على آخر الف درهم فانكره المطلوب وقال الطالب صالحتك على مائة عن الالف التي لي عليك جاز ويبرأ المطلوب عن الباقي قضاء لا ديانة ولو قضى المطلوب الالف وانكر الطالب ثم صالحه المطلوب على مائة جاز الصلح قضاء ولا يحل للطالب اخذ المائة منه ديانة انتهى وشرطه ان يكون البدل اي المصالح عليه مالا معلوما ان احتيج الى قبضه والا فلا يشترط معلوميته كذا في المسكين وسيأتي بيانه **ويجوز** الصلح ويصح فيثبت الملك للمدعي في البدلين وقد ثبت عن الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص كما في القهستاني **مع اقرار** من المدعى عليه بالمدعى كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح بالاتفاق كما في القهستاني **ومع سكوت** من المدعى عليه وهو ان لا يقر ولا ينكر كما في شرح العناية والجوهرة

كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار فصالحه كما في القهستاني **ومع** انكار من المدعى عليه للمدعي كما اذا ادعى عليه ذلك فانكره ثم صالحه فانه قد صح عندنا قال الامام ابو نوح ان هذا الصلح احسن كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان السلف لم يعملوا في ايقاع العداوة والبغضاء فيتبع اوهم مشايخ من ابطال الصلح عن الانكار كما في القهستاني عن النهاية وفي الوجيز الصلح عن اقرار المدعى عليه جائز بالاجماع والصلح عن انكاره او سكوته جائز خلافا للشافعي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اجوز ما يكون الصلح عن انكار انتهى وفي الجوهرة الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وصلح مع انكار وكل ذلك جائز اما مع الاقرار فلا خلاف فيه لاطلاق قوله والصلح خير واما مع السكوت فهو جائز عندنا لان الساكت يجوز ان يكون مقرا ويجوز ان يكون منكرا فاذا صالح حمل ذلك على الصحة دون الفساد واما مع الانكار فهو جائز ايضا عندنا لانه موضوع لقطع الدعوى والمخاصمة وذلك جائز انتهى وقال الشافعي لا يجوز الصلح مع انكار او سكوت كما في المسكين **فالاول** اي الصلح مع اقرار لا يخلو من ان يقع عن مال بمال او عن مال بمنفعة فهو **كالبيع ان وقع عن مال بمال** لوجود معنى البيع فيه وهو مبادلة المال بالمال مع التراضي فيعتبر فيه ما يعتبر فيه حتى لو كان المدعى ذهبا او فضة وبدل الصلح من جنسه لا يجوز الا مثلا بمثل ويشترط القبض في المجلس كما في الجوهرة **فتثبت فيه** اي في هذا الصلح كما في العيني وهو الصلح مع اقرار الواقع عن مال بمال **الشفعة** اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه بدل الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذوات الامثال وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي من القهستاني **والرد بالعيب** في احد البدلين كما في القهستاني وفي العيني بان كان بدل الصلح عبدا مثلا فوجد المدعي فيه عيبا له ان يرده به انتهى **وخيار الرؤية والشرط** لكل من المتصالحين كما في القهستاني وفي العيني بان لم ير المصالح ما وقع عليه الصلح وقت الصلح ثم رآه فله الخيار فيه وبان صالح على شيء وشرط احدهما الخيار لنفسه انتهى وقوله وخيار مجرور عطفا على العيب والمعنى والرد بخيار الرؤية والرد بخيار الشرط ان شرط كما نبه عليه المسكين والرفع جائز **ويفسده** اي هذا الصلح **جهالة البدل** اي كون بدل الصلح مجهولا اذا كان يحتاج الى قبضه بخلاف ما اذا لم يحتج اليه فلو ادعى حقا في دار رجل ولم يسمه وادعى المدعى عليه حقا في ارض المدعي فتصالحا على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو تصالحا على ان يدفع احدهما مالا الى الآخر لم يجز كما في الاختيار وغيره **لا** يفسده **جهالة المصالح عنه** يعني الشيء الذي وهو المدعى وانما كان البدل لا بد من قبضه اذا احتيج اليه بخلاف المصالح عنه فانه مقبوض وكل ما لا بد من قبضه لا بد من علمه لان جهالته تفضي الى المنازعة بخلاف غيره كما في الاختيار وغيره **ويشترط** فيه **القدرة** اي قدرة المدعى عليه **على تسليم البدل** اي بدل الصلح الى المدعي فلو صالح على عبد آبق لا يصح كبيعه واعلم ان قبض بدل الصلح قبل التفرق شرط ان كان دينا بدين والا فلا كما في تبيين الفرائض وقد مر عن الجوهرة **وان استحق بعض المصالح عنه** وهو المدعى **او استحق كله** اي جميع المصالح عنه من يد المدعى عليه بعد الصلح **رجع** اما مجهولا او معلوما اي رجع المدعى عليه على المدعي **بكل البدل** في استحقاق الكل **او** رجع عليه **ببعضه** اي بعض البدل الذي يخص البعض المستحق في استحقاق البعض فاذا ادعى زيد على عمرو دارا مثلا فصالحه عمرو على الف ثم استحقت الدار كلها او بعضها رجع عمرو على زيد في الاول بكل الالف وفي الثاني بحصة ما استحق مثلا ان استحق النصف رجع بخمسمائة وان استحق الربع رجع بمائتين وخمسين كما في حاشية الدرر للنوح افندي وله دفع المدعى شيئا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع عليه بما دفعه اليه كما في القهستاني عن العمادية **وان استحق** في يد المدعي **بعض البدل** الذي اخذه من المدعى عليه **او كله رجع** كما بعد اي رجع المدعي على المدعى عليه **بكل المصالح فيه** اي المدعى في استحقاق الكل **او** رجع **ببعضه** اي بعض المصالح عنه المقابل بالبعض المستحق وللمدعى ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما في القهستاني **وان وقع** اي الصلح الاول وهو الصلح مع اقرار عن **مال بمنفعة** كما لو صولح عن عبد على سكنى دار مثلا **اعتبر** اي جعل هذا الصلح **اجارة** لا بيعا فيعطى له حكم الاجارة لوجود معناها وهو تمليك المنفعة بعوض دون معنى البيع **فيشترط فيه** اي في هذا الصلح **التوقيت** اي تعيين مدة الانتفاع فلو ادعى دارا فصالحه ذو اليد على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز فلو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية ثم اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج اليه كما ذكرنا واما ما لم يحتج اليه فلم يشترط فيه كما لو وقع الصلح عن مال على نقل الشيء من هنا الى ثمة كذا في القهستاني وغيره **ويبطل** هذا الصلح **بموت احدهما** اي المتصالحين وهما المدعي والمدعى عليه وفي المدة التي وقع الصلح بها

فلو كان المدعى استوفى شيئا من المنفعة رجع الى دعواه وان استوفى بعضها سلم حصتها من الاستيفاء يعني للمدعى عليه والباقي مشترك
بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة كما في حياته ولو مات
المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به كذا في القهستاني وكذا يبطل بفوات محل المنفعة قبل الاستيفاء وبعد بعضه يبطل فيما بقي فيرجع
بقدره كما في العيني وكذا لو وقع عن منفعة بمال او بمنفعة من جنس آخر قاله ابن الكمال لانه في حكم الاجارة كما في الدر المختار وفي القهستاني
وانما قيد التعيين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بالكان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا
على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في النتف ولما اتم بيان الصلح الاول ذكر الباقيين بقوله و القسمان
الاخيران وهما الصلح مع سكوت والصلح مع انكار كل منهما معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه آخذ لعوض حقه وكذا اليمين ان
افتداء وتخلص عنها كما اشار اليه القهستاني فالفداء هنا بالكسر والمد اسم الافتداء وقد يكون بمعنى الفدية وهي المال الذي يكون
عوضا كما في المنتقط وقطع المنازعة في حق الآخر اي المدعى عليه فانه زاعم انه لاحق عليه للمدعي كما في القهستاني وكل يؤاخذ بزعمه كما في شرح
الوقاية فعلى هذا لا شفعة في دار صولح عنها مع احدهما اي السكوت والانكار فاذا ادعى دارا في يد آخر فسكت الآخر او انكر ثم تصالحا عنها على شيء
لا تجب الشفعة فيها لان المدعى عليه يزعم انه يستبقي الدار المملوكة له بالصلح ويدفع خصومة المدعي عن نفسه لا انه يشتريها منه وزعم المدعي
لا يلزمه كما في الدرر الا ان الشفيع نائب عن المدعي فله ان يقيم بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعي او حلف المدعى عليه فنكل كان له الشفعة
في تلك الدار كما في القهستاني عن شرح الطحاوي وتجب اي الشفعة في دار صولح عليه عن دار او غيرها كما في القهستاني فيما عداهما لم يذكر التقييد
بما سبق فانه معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه كما في القهستاني فاذا ادعى دارا او عبدا في يد آخر فسكت الآخر او انكر ثم تصالحا عنه
على دار فدفعها المدعى عليه الى المدعي وجبت فيها الشفعة لان المدعي يأخذها عوضا عن حقه فيؤاخذ بزعمه الاترى ان رجلا لو قال اشتريت
هذه الدار من فلان وفلان ينكره يأخذها الشفيع بالشفعة كما في شرح المجمع وما استحق في يد المدعى عليه حال كونه من ابعاض المدعي بالفتح فهو
بيان لما سواء كان المستحق منه بعضا او كلا يرد المدعي بالكسر الى المدعى عليه حصته اي عديل ما استحق منها حال كونه من ابعاض
البدل وهو البعض في البعض والكل في الكل على ما سبق في الصلح الاول ويرجع اي المدعي على المستحق بالكسر بالخصومة فيه اي فيما استحق
فالمدعي يخاصم في المستحق مع المستحق لا مع المدعى عليه كما في المشاهير وما استحق من البدل بعضا او كلا كما سبقه يرجع المدعي الى
دعواه على المدعى عليه في قدره اي في قدر المستحق من البدل من المصالح فيدعي عليه البعض في البعض والكل في الكل وهلاك البدل
اي بدل الصلح في يد المدعى عليه قبل التسليم اي تسليمه ودفعه الى المدعي كاستحقاقه اي البدل في يد المدعي يعني حكم هلاك البدل قبل تسليمه
مرجع ما ذكر في الفصلين اي في الصلح مع اقرار والصلح مع سكوت او انكار كما في المسكين فان كان الاول رجع المدعي بعد الهلاك الى
المدعى وان كان الثاني يرجع الى الدعوى على الوجه الذي سبق ولو صالح المدعي المدعى عليه على بعض دار في يد المدعى عليه يدعيها اي الدار
عليه صفقة دار مجملا بدل الصلح قطعة منها لا يصح هذا الصلح وكان المدعي قبض بعض حقه وهو على دعواه في باقي الدار لان الصلح
اذا كان على بعض المدعي كان استيفاء لبعض الحق واسقاطا للبعض والاسقاط لا يرد على الاعيان بل هو مخصوص بالديون كذا في
شرح الوقاية وحيلته اي طريق تصحيح هذا الصلح ان يزيد المدعى عليه المدعي في البدل وهو بعض الدار المعلوم قدره شيئا آخر كدرهم
ليكون عوضا عن باقي الدار او ان يبرئ المدعي المدعى عليه عن دعوى الباقي اي باقي الدار وضع المسألة في الدار لان الصلح على بعض
الدين صحيح كما في شرح المجمع فافاد ان المراد بالدار ما سوى الدين من الاعيان تامل وفيه وقيد بالابراء عن دعوى الباقي لان الابراء
عن الاعيان غير صحيح كذا في المبسوط انتهى بخلاف الابراء عن دعوى العين فانه جائز كما في شرح الوقاية وفي المصباح الحيلة الحذق في تدبير الامور
وهو تقليب الفكر حتى يهتدي الى المقصود واصلها الواو وفي الاختري الحيلة بالكسر توت وچاره جستن ... حيله
ونحو

فصل

فيما يجوز الصلح عنه وما لا وفيما يجوز من الصلح وما لا قد عرفت انه لا يشترط في صحة الصلح معلومية
المصالح عنه وانما يشترط معلومية البدل فيما احتيج الى قبضه فلا يفسده جهالة المصالح عنه وانما يفسده جهالة البدل في المحتاج الى القبض فاعلم
انه يجوز الصلح عن مجهول كحق وشرب ومال وثوب ودابة لعدم الاحتياج في المصالح عنه الى القبض فلا يؤدي جهالته الى النزاع

ولا يجوز

ولا يجوز الصلح الا على معلوم بالاشارة كهذا الشيء الفلاني او ببيان القدر والوصف اذا كان في الذمة فيما يحتاج الى القبض فلا يجوز على
مجهول لان جهالته تؤدي الى النزاع كما في شرح المجمع ومن هنا يعلم ان صحة الدعوى ليست بشرط لصحة الصلح فان دعوى المجهول لحق ليست
بصحيحة حتى لو اقام عليه بينة لا يقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه بالحق فتصح وتقبل كما في النهاية ومرت قبيل السلم وفي القهستاني
وذكر في الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الدعوى الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحه بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد بالا ليس عليه فصالحه
على بدل معلوم انتهى وقد قررناه وفي شرح المسكين واعلم ان ما جاز بيعه جاز صلحه انتهى فيجوز اي الصلح عن دعوى المال سواء كان مغصوبا
او وديعة ونحو ذلك على بدل من خلاف جنسه ولو اكثر من قيمته عنده وعندهما لا يجوز باكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز بما يكون
اكثر من قيمته وتمامه في المحيط كذا في القهستاني و يجوز عن دعوى المنفعة بان ادعى في دار سكنى سنة او في عبد خدمة شهر فجحده رب المال او
اقر به ثم مات فجحده الوارث فصولح المدعي على شيء من عين او منفعة فانه جائز كذا ذكره المسكين وفي شرح الوقاية لابن الملك بان اوصى شخص
لشخص بخدمة عبده له سنة وهو يخرج من الثلث فصالحه الوارث عن خدمته على دراهم او على خدمة عبد آخر سبعة اشهر فانه جائز انتهى و
يجوز عن دعوى الجناية الا انه عن النفس بالقتل و فيما دونها اي النفس من الاعضاء بنحو القطع سواء كانت الجناية فيهما عمدا او خطأ الا انه لو
صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطأ وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلاثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت
وكلما يصلح مهرا يصلح بدل صلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطأ وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم آخر في
جاز كما في الاختيار كذا في القهستاني و يجوز الصلح عن دعوى الرق فاذا ادعى على مجهول الحال انه عبده فصالحه عليه على مال جاز وكان الصلح
عتقا من المدعي للمدعى عليه بمال في حقهما لو وقع الصلح باقرار من المدعى عليه حتى يثبت الولاء وان لم يكن باقرار منه بل بسكوت او انكار فهو
كان الصلح قطع نزاع في حق المدعى عليه وعتقا بمال في حق المدعي و ح لا ولاء للمدعى عليه اي المدعى عليه الا ان يقيم المدعي البينة فتقبل
ويثبت الولاء كما في الدرر وعبارة المسكين الا ان يقيم المدعي بعد ذلك بينة فتقبل بينته على اثبات الولاء دون اثبات الملك وفي القهستاني لو ادعى
العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال ليبرئه عن الدعوى لم يصح الصلح و يجوز الصلح عن دعوى الزوج النكاح عليها فان ادعى رجل على امرأة نكاحا فانكرت
فصالحته على مال جاز الصلح كما في المسكين وشرح الوقاية وكان هذا الصلح خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار ثم ان هذا
اذا لم تكن المرأة ذات زوج آخر والا لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجدد النكاح مع زوجها كما في القهستاني عن الظهيرية و يحرم عليه
اي الزوج المصالح بدل الصلح ولم يحل له كما في القهستاني ديانة ان كان مبطلا في دعواه وهذا هو المختار ثم هذا عام في جميع انواع الصلح
كما في النهاية وغيره وكذا في القهستاني ... في دعواه وهذا هو المختار ثم هذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية و
غيره كذا في القهستاني وقد تقدم في اول الكتاب ولو صالحها بمال لتقر له بالنكاح جاز ويجعل زيادة في المهر كما في الاختيار ولا يجوز الصلح
ان ادعته اي النكاح عليه المرأة فان ادعت امرأة على رجل نكاحا فانكر فصالحها على مال لا يجوز الصلح كما في شرح الوقاية ولو كان المال
بعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة كما في القهستاني فان ما بذل لها رشوة محض يلزم رده عليه كما في شرح الوقاية وهو الاصح كما في الاختيار
وهو الصحيح صرح به الزاهدي في شرح القدوري كما في ايضاح ابن الكمال وقيل يجوز هذا الصلح ايضا هكذا وقع في بعض نسخ القدوري
ووجهه ان يجعل كانه زاد لها في مهرها ثم خالعها على اصل المهر دون الزيادة فسقط المهر عنه الزيادة كما في الزيلعي ولو ادعت الطلاق عليه
فصالحها على مال لتكذب نفسها وتبرئه عن هذه الدعوى بطل الصلح كما في المحيط كذا في القهستاني ولا يجوز الصلح عن دعوى الحد اي حد كما لو اخذ
زانيا او سارقا او شارب خمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ليترك رفعه اليه بطل الصلح ورد عليه المال كما في الكرماني
وكذا لو اخذه قاذف المحصن او المحصنة فصالحه لما ان حده يسقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود وما بعد الرفع
فلا يسقط مطلقا واذا صالح الامام او القاضي شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد المال عليه كما في الخلاصة والصلح عن دعوى التعزير
يجوز وفيه اختلاف المشايخ كما في القهستاني وفيه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما شرعه الى الطريق ثم لا يتم ذلك ان الكاف
فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة انتهى وفي الاختيار ولا يجوز الاعتياض عن حق الغير ولهذا لا يجوز الصلح
عما شرعه الى الطريق العام كالظلة والروشن ونحوهما لانه حق العامة ولا يملك الاعتياض عن غيره لانه غير منتفع به ولو صالحه الامام في الظلة

ويكون ما جاز اذا ادى ذلك مصلحة للمسلمين ويضع بدله في بيت المال كما اذا بلغ سبكاً من بيت المال انتهى وان قتل عبد مأذون رجلاً عمداً
وصالح عن نفسه اي صالح العبد المأذون القاتل ولي القتيل على مال لاجل تخليص نفسه من القصاص لا يجوز صلحه سواء كان المأذون مديوناً او لا كما في المسكين
لان المأذون انما يملك التصرف فيما هو من كسبه وتجارته ورقبته ليست من كسبه وتجارته ولذا لا يملك بيع نفسه فلا يملك الصلح عنها بخلاف صلحه
اي العبد المأذون ولي القتيل عن نفس عبد له اي للمأذون قتل هذا العبد فالجملة صفة ثانية لعبد رجلاً عمداً فانه جائز مطلقاً كما في
المسكين لان عبده من كسبه ولذا كان له بيعه فاذا صالح عنه صار كانه اشتراه فيجوز لانه يملك الشراء وان صالح الغاصب المغصوب منه
عن مغصوب قيمي كعبد تلف اي هلك في يده وهو بكسر اللام في المسقط التلف الهلاك وبابه طرب ويتعلق بصالح بنقد اكثر من قيمته وكونه
معتبر قيمة المغصوب التالف يوم غصبه في الاشباه المغصوب القيمي اذا هلك فالمعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقاً جاز هذا الصلح عند ابي حنيفة ره وقالا
يبطل الفضل اي الزائد على قيمته ويلزمه رد الزيادة كما في المسكين الا كان اي الفضل بما يتغابن فيه اي لا يتحمل الغبن في ذلك الفضل لكونه
فاحشاً وافاد الشرط انه لو كان يتغابن فيه لكونه يسيراً لا يبطل عندهما ايضاً وافاد في شرح المجمع انه لو صالح على اكثر من قيمته قبل التلف
جاز اتفاقاً وان المغصوب لو كان مثلياً فكان البدل من جنسه لا يجوز الزيادة اتفاقاً وان من غير جنسه جاز اتفاقاً ثم قال واعلم
ان الخلاف فيما اذا كان الصلح باكثر قبل القضاء بالقيمة فلو كان بعده لا يجوز اتفاقاً انتهى وفي البحر والتنوير والصلح عن المغصوب
الهالك على اكثر من قيمته قبل القضاء بالقيمة جائز فلا تقبل بينة الغاصب بعد الصلح على ان قيمته اقل مما صالح عليه ولا رجوع له على المغصوب
بشيء لو تصادقا بعد الصلح ان قيمته اقل انتهى وان صالح عن مغصوب قيمي تلف بعرض مما سوى النقدين صح هذا الصلح مطلقاً
وان كانت قيمة العوض اكثر من قيمة المغصوب كما في التنوير لعدم الربا كما في شرحه وفي بعض الشروح ولو بغبن فاحش انتهى اتفاقاً وان
اعتق شريك موسر او معسر اوجب سعاية النصف على العبد كما في المسكين عبداً مشتركاً بينه وبين غيره وصالح المعتق شريكه
بنقد عن باقيه اي باقي العبد بعد نصيب المعتق وهو النصف ان كان له شريك واحد والثلثان ان شريكان وعلى هذا بنقد اكثر من نصف
قيمته مثلاً او ثلثيه وهكذا وهو مراد شرح الوقاية على اكثر من قيمة نصيبه بطل الفضل على نصف قيمته اتفاقاً كما في شرح الوقاية
ولا يصح الصلح في حق الزيادة كما في المسكين وان صلح بعرض غير نقد صح الصلح وان كان قيمة العوض اكثر من نصف قيمته
ويجوز صلح المدعي مع المنكر بمال يدفعه المدعي الى المنكر ليقر له المنكر بانه يده صورته رجل ادعى على رجل عيناً في يده فانكره فصالحه على
مال ليعترف له بالعين فانه يجوز فيكون في حق المنكر كالبيع وفي حق المدعي كالزيادة في الثمن من الاختيار وفي البحر انه لا يجوز في الذنب
لانه يكون رشوة فتدبر والله تعالى اعلم واذا وكل شخص شخصاً بان يصالح له خصمه فصالحه له على شيء فهذا الصلح لا يخلو من ان يكون بمنزلة
البيع او لا فبدل صلح ليس بمنزلة البيع لكونه اسقاطاً لا تمليكاً كالصلح عن دم عمد اما وكب اضافة الدم اليه قوله دم العمد او وصف الدم
مجاز عن القتل بعلاقة السببية والمعنى على الاول عن قتل وقع عمداً او قتل شخص عامد وعلى الثاني عن قتل معمود والتحقيق ان الصلح عن
موجبه الذي هو القصاص او كالصلح على بعض دين يدعيه اي يدعي حصته عليه ذلك الدين يلزم الموكل بالصلح لا يلزم الوكيل
به لان كلاً منهما اسقاط محض فالوكيل فيه سفير كما في النكاح فلا ضمان فيه على الوكيل الا ان ضمنه اي ضمن الوكيل البدل بعقد الا
وقت ضمان الوكيل وكفالته به فيلزمه البدل ح بموجب الضمان لا بالصلح وبدل ما اي صلح هو كالبيع لكونه تمليكاً لا اسقاطاً وهو الصلح
عن مال بمال يلزم الوكيل فيطالب به هو دون الموكل كما في المسكين وشرح الوقاية وهذا اذا كان البدل من غير جنس المصالح عنه وان كان
من جنسه يكون الصلح استيفاء لبعض الحق واسقاطاً للبعض فلا يكون كالبيع كما في التوفيق وفي الدرر هذا اذا كان الصلح عن اقرار واما
اذا كان عن انكار فلا يجب البدل على الوكيل كذا في الكفاية وفي حاشية عزمي زاده عن شرح تاج الشريعة للهداية ان الصلح عن مال بمال بمنزلة
البيع سواء كان عن اقرار او انكار قال ره في الاقرار فظاهر وفي الانكار فبالنظر الى زعم المدعي انتهى قلت وما في الدرر تبعه البحر والتنوير
وان صالح فضولي بان صالح شخص المدعي للمدعى عليه بلا امره وضمن البدل اي لزم الفضولي المصالح بدل الصلح او اضاف الصلح الى ماله
اي مال نفسه بان قال صالحتك على الفي هذا او على عبدي هذا كما في المسكين او على الف درهم من مالي كما في صدر الشريعة او اشار الى عرض او نقد
بلا اضافة للصلح الى ماله او العرض والنقد الى نفسه فهو التوفيق او قال صالحتك على هذا العبد او على هذا الالف ولم ينسبه الى نفسه

او اطلق في ذلك فلم يضف الصلح الى ماله ولم يشر الى عرض او نقد وفي التوفيق او قال صالحتك على الف ولم يضفه الى نفسه ولم يشر اليه
ولكن سلم البدل الى المدعي في صورة الاطلاق صح صلحه في الصور الاربع ويلزمه تسليم البدل اليه في الصور الثلث الاول كما في التوفيق
وكان الفضولي في جميع ذلك متبرعاً فلا يرجع بشيء على المدعى عليه وفي الدر المختار عن حاشية عزمي زاده وصار متبرعاً في الكل الا اذا ضمن بامره انتهى
وان اطلق ولم يسلم وهذه صورة خامسة توقف الصلح على اجازة المدعى عليه وفي الذخيرة انه يتوقف عند البعض وعند البعض ينفذ
على المصالح كما في المسكين فان اجازه اي المدعى عليه جاز ولزمه البدل والا اي وان لم يجزه بطل صلح الفضولي
فائدة في التنوير وشرحه والخلع في جميع ما ذكرناه من الاحكام الخمسة كالصلح انتهى ٥

باب الصلح في الدين

الواقع الثابت في الذمة من مكيل او
موزون في المختصر وشرحه وصلحه اي المدعي على جنس ماله عليه اي جنس الحق المدعى على المدعى عليه بالبيع والاجارة او القرض او الغصب
او غيرها اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط وابراء لباقيه من الحق لا معاوضة لافضائه الى الربا انتهى وعبارة التنوير وشرحه الصلح الواقع
على بعض جنس ماله عليه من دين او غصب اخذ لبعض حقه وحط لباقيه لا معاوضة للربا انتهى وهذا اوضح واعم من عبارة الملتقى ولكن صاحب
الملتقى تبع مأخذه فقال الصلح اي مصالحة المدعي مع المدعى عليه عما استحق مجهول اي عن حق استحقه المدعي على المدعى عليه واوجبه عليه ويتعلق باستحق
بسبب عقد المداينة وهي البيع بالدين كما في النهاية والمسكين ولكن المراد ما سوى الغصب فيعم الاجارة والقرض كما عرفته اتفاقاً العيني عند
قول الكنز بعقد المداينة مثل البيع نسيئة ومثل القرض انتهى وانما ذكر عقد المداينة مع ان الحكم في الغصب كذلك حملاً لامر المسلم على الصلاح فكان
هذا نظير قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها كذا في النهاية يعني اقتصر على ذكر النوم والنسيان مع ان الحكم كذلك في العمد
اشعاراً بان المسلم لا يترك الصلاة عمداً والله اعلم ويتعلق بالصلح على بعض جنسه اي جنس الحق المستحق فالضمير لما كالصلح عن مائة قفيز او درهم على عشرة
اخذ مصدر خبر اي اخذ المدعي من المدعى عليه لبعض ما وجب له عليه من حقه فالضمير للمدعي المفهوم من المقام واسقاط من المدعى عليه لباقيه اي
لباقي حقه ولذلك يصح هذا الصلح لان المرء لا يلام على اسقاط حقه لا حاملة على اخذ معاوضة اي ليس هذا الصلح معاوضة للحق ببعضه
لان مبادلة الاكثر بالاقل لا يجوز لانه ربا في المجانسين ولما ذكر هذا الضابط الجامع ذكر بعض الامثلة بطريق التفريع فقال فلو صالح المدعي
مع المدعى عليه عن الف حال جياد كان له عليه على مائة من جنس الالف حالة او صالحه عن الف حال على الف مؤجل صح الصلح في الصورتين
لكونه اسقاطاً لما فوق المائة في الاولى ولوصف الحلول في الثانية ولو كان معاوضة لما صح لحرمة كل من ربا الفضل والنسا وكذا لو صالح
عن الف حال على مائة مؤجلة لانه اسقاط لما فوق المائة ولوصف الحلول فيصح كما يدل عليه قوله وكذا يصح الصلح عن الف جياد وركب وصفي
والالف في معنى الجمع على مائة زيوف كما يتحمله انه اسقاط لما فوق المائة ولوصف الجودة في المائة ولا يشترط قبض بدل الصلح في هذه الصور
كما في صدر الشريعة فمائة زيوف اعم من ان تكون حالة او مؤجلة ولذا اطلقه واعلم ان قوله في الضابط على بعض جنسه احتراز عن غير
جنسه فيه لا يكون الصلح اسقاطاً بل يكون معاوضة ولذا لا يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة الى شهر كذا في المسكين لان مبادلة
الدراهم بالدنانير نسيئة لا تجوز كما في شرح الوقاية او الصلح عن الف مؤجل على نصفه مثلاً حال كونه حالاً لان الحلول ليس بحق
للمدعي فلا يكون هذا الصلح اسقاطاً بل يكون معاوضة ومبادلة خمسمائة بالف لا يجوز لانه ربا كما في شرح الوقاية او الصلح عن الف سود بضم السين
جمع اسود والتركيب وصفي على نصفه مثلاً حال كونه بيضاً بكسر فسكون جمع ابيض ونصف الالف في معنى الجمع واصله بيض بضم كحمر كسرت الباء
الموحدة لتسلم الياء التحتية كما في المصباح لان البياض ليس بحق للمدعي فلا يكون هذا الصلح اسقاطاً بل يكون معاوضة ومبادلة الاقل بالاكثر
لا يجوز لانه ربا والجيد والرديء سيان في الاموال الربوية كما في شرح الوقاية بخلاف الصلح عن الف بيض على نصفه سوداً فانه يكون اسقاطاً
فيصح ولو صالح عن الف درهم ومائة دينار على مائة درهم حالة او مؤجلة الى شهر صح هذا الصلح لانه يكون اسقاطاً للدنانير
كلها وللدراهم الا مائة وتأجيلاً لما بقي كما في الهداية وان قال من له على آخر الف اد اي انت ايها المديون الي غداً اي في الغد نصفه اي نصف مالي عليك
من الالف على انك بريء اي في الحال كما في المسكين من باقيه اي باقي مالي عليك من الالف وهو النصف الآخر ففعل اي ادى المديون نصف ما عليه الى الدائن
في الغد بريء المديون من النصف الآخر والا عطف على ففعل فانه في معنى فان فعل اي وان لم يؤد المديون نصف ما عليه اليه فيه فلا يبرأ منه وعاد الالف عليه

عنده بهما خلافا لابي يوسف وقال ابو يوسف يبرأ وان لم يؤد في الغد كما في شرح المجمع له ان كلمة على للعوض واداء النصف لا يصلح عوضا
للبراءة فتبقى البراءة مطلقة ولهما ان هذه البراءة مقيدة بشرط فتبطل البراءة عند فوته كما في صدر الشريعة وان
لم يكتف بقوله على انك بريء من باقيه بل انضم بصريح تقييد يفيد بقاء الدين على المديون عند عدم اداء المصالح عليه بان قال من له على آخر
الف صالحتك عن الالف على نصفه على انك ان لم تدفع غدا النصف المصالح عليه الي فالالف بتمامه باق عليك يبرأ اذا وقع وان لم
يدفع اجماعا وان قدم الابراء بان قال من له على آخر الف ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني نصفه غدا برئ من نصفه في الحال
سواء اعطى النصف غدا او لم يعطه فيه وكذا يبرأ في الحال اعطى او لم يعط لو لم يقيد الاداء بوقت بان قال من له على آخر الف
اد الي نصفه على انك بريء من باقيه ولم يوقت الاداء بان لم يذكر لفظ غد ولو علق الابراء بصريح شرط الاداء بان قال من له على آخر
الف ان اديت الي نصفه فانت بريء من باقيه او قال متى اديت الي نصفه فانت بريء من باقيه لا يصح الابراء في الصور الثلاث بل يبطل
فلا يبرأ المديون وان ادى النصف في الحال لان تعليق الابراء بصريح الشرط لا يصح لما فيه من معنى التمليك وان صح في شرط غير صريح لما فيه
معنى الاسقاط كما اذا قالت وهبت لك مهري على ان تهب لي كذا فلم يهبه فالمختار ان المهر باق كما في شرح المجمع وقد مر ما يتعلق بذلك قبيل
الصرف وسيأتي قبيل الاجارة ومن قال سرا لآخر اي في السر والخلو عن الشهود لا اقر لك بمالك علي من الدين حتى تؤخره اي مطالبته
عني او حتى تحط اي تسقط بعضه عني ففعل اي رب الدين ذلك بان اخر مطالبته بالتأجيل او حط عنه بعضه صح كل ما فعله من
التأخير والحط ولزمه ذلك فليس له ان يطالب المديون قبل الاجل ولا بما حطه كما في المسكين لانه ليس بمكره كما في الدرر وان اعلن المديون
ذلك بان قال ذلك علانية بحضور الشهود اخذ المقر بالمال ولزمه اداء الكل للحال اي في وقت قوله بلا حط ولا تأخير كما في المسكين وغيره وفي العمادية
المختار عن المجتبى ولو ادعى الفا فجحد فقال اقر لي بها على ان احط منها مائة جاز بخلاف على ان اعطيك مائة لانها رشوة ولو قال ان اقررت
لي حططت لك منها مائة فاقر صح الاقرار وبطل الحط انتهى وفي الاشباه اذا قال الطالب لمطلوبه لا تعلق لي عليك كان ابراء عما كان له
حتى لو قبله الا اذا طالب الدائن الكفيل فقال له طالب الاصيل فقال لا تعلق لي عليه لم يبرأ الاصيل هو المختار كما في القنية الابراء
لا يتوقف على القبول الا في الابراء من بدل الصرف والسلم كما في البدائع الابراء يرتد بالرد الا في مسائل اذا ابرأ المحتال المحال عليه فرده
لم يرتد كما ذكره في شرح الكنز الثانية اذا قال المديون ابرئني فابرأه فرده لا يرتد كما في البزازية الثالثة اذا ابرأ الكفيل المديون
فرده لم يرتد كما ذكره في الكفالة وقيل يرتد الرابعة اذا قبله ثم رده لم يرتد كما ذكره الزيلعي في مسائل شتى من القضاء انتهى

فصل في الصلح عن الدين المشترك

وهو ما حصل بسبب واحد كما لو باع عبدا مشتركا صفقة
واحدة او استهلكه او كان الدين ميراثا بين الورثة كما في المسكين ان صالح مع المديون فقط احد ربي الدين المشترك
فيه على السواء عن نصفه اي الدين على ثوب فلشريكه والضمير لاحد وهو رب الدين الآخر ان يتبع من باب الافتعال اي يطالب المديون
بنصفه اي الدين لانه حقه عليه او يأخذ نصف الثوب من الشريك المصالح الا ناظرا الى الشق الاخير اي له ان يأخذ نصف الثوب من الشريك
المصالح في جميع الاوقات الا ان يضمن له المصالح اي الا وقت ضمان الشريك المصالح للشريك الآخر ربع الدين فلا يكون له سبيل على
الثوب فلغير المصالح الخيار بين الرجوع بنصيبه على المديون وبين الرجوع على المصالح واما اذا اختار غير المصالح الرجوع على المصالح فللمصالح
الخيار بين الدفع لنصف الثوب وبين الدفع لربع الدين قيد المصالح عنه بكونه دينا لانه لو كان عينا لاختص المصالح ببدل الصلح وليس
لشريكه ان يشاركه فيه وقيد المصالح عليه بكونه ثوبا والمراد منه خلاف جنس الدين لانه لو صالحه على جنسه ليس للمصالح فيه خيار بل
لشريكه ان يشاركه فيما قبضه او يرجع على المديون فلو اراد القابض ان يختص بما قبضه ولا يرجع عليه شريكه فالحيلة فيه ان يهبه الغريم
قدر دينه وهو يبرئه عن دينه كذا في شرح المجمع وان قبض احد ربي الدين شيئا من الدين شاركه شريكه في الدين فيه اي في الشيء المقبوض
ان شاء واتبعا اي ربا الدين كلاهما يعني طالبا الغريم بما بقي عليه من الدين ولو اراد احدهما ان يأخذ حصته ولا يكون
لشريكه حصة فيما قبض قال في النوازل يبيع من المطلوب كفا من زبيب بقدر حصته من الدين ويسلم الزبيب اليه ثم يبرئ الغريم
عن حصة دينه ويطالبه بثمن الزبيب ويأخذه فلا حق لشريكه في ذلك كما في المسكين وان اشترى احد ربي الدين من الغريم بنصيبه من الدين

شيئا ضمنه بتشديد الميم شريكه ربع الدين اذا فرض ان الدين كان مناصفة او اتبع اي طالب شريكه الغريم بحقه وليس له ان يشارك
الشريك المشتري في الشيء المشترى كما في شرح المجمع ومن ابرأ من احد ربي الدين اي ابرأ الغريم عن نصيبه كله او قاص الغريم في نصيبه من هذا الدين المشترك
للغريم عليه حصوله على هذا الدين المشترك قال في عناية الوقاية بان كان للمديون على احدهما دين قبل وجوب دينهما عليه
وقال صدر الشريعة وصورته لزيد على عمرو خمسون درهما فباع عمرو وبكر عبدا مشتركا من زيد بمائة درهم حتى وجب لكل منهما على زيد
خمسون درهما وقعت المقاصة بين الخمسين التي وجبت لعمرو على زيد وبين الخمسين التي كانت لزيد على عمرو لا يغرم هذا الشريك في
الصورتين لشريكه شيئا وليس له ان يقول اد الي نصف نصيبي وان ابرأ احد ربي الدين الغريم عن البعض اي بعض نصيبه قسم الباقي
على الغريم من الدين على سهامه اي سهام الباقي كما اذا كان الدين بينهما نصفين فابرأ احدهما من نصف نصيبه وهو الربع قسم الباقي بينهما اثلاثا لانه
بقي له ربع وللآخر نصفه كذا في صدر الشريعة وان اجل احد ربي الدين المعجل نصيبه اي اخر مطالبته الى شهر مثلا لا يصح تأجيله عندهما
لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض كما في الهداية وقسمة الدين قبل القبض لا تجوز لان في القسمة معنى التمليك وتمليك الدين من غير من عليه
الدين لا يصح كما في الكافي خلافا لابي يوسف فان عنده يصح هذا التأجيل كالابراء وبعد عندهما صلح احد ربي السلم مع المسلم اليه عن نصيبه على
ما دفع اليه من رأس المال بان اسلم رجلان في كر بر ورأس المال مائة فسلم كل واحد خمسين الى المسلم اليه ثم صالح احدهما المسلم اليه عن نصف الكر
على خمسين اخذها منه وانما قال على ما دفع لان الصلح على غير رأس المال لا يجوز بالاجماع لما فيه من استبدال المسلم فيه قاله ابن الكمال خلافا له
اي لابي يوسف ايضا اي كما في المسألة السابقة كما في صدر الشريعة فان عند ابي يوسف يصح هذا الصلح والحاصل انه يتوقف هذا الصلح عندهما على
اجازة صاحبه فان رد بطل اصلا ويكون المسلم فيه بينهما وان اجاز نفذ عليهما فكانهما صالحا فيكون نصف رأس المال لهما ونصف المسلم
فيه بينهما وعنده هذا الصلح جائز على مباشره وله نصف رأس المال ولشريكه ان شاء شاركه فيما قبض ثم يتبعان المسلم اليه بنصف
المسلم فيه وان شاء سلم له ما قبض ويتبع المسلم اليه بنصف المسلم فيه الا اذا توى ما على المسلم اليه فيرجع على الشريك المصالح ثم المصالح
بالخيار ان شاء دفع اليه نصف ما قبض وان شاء دفع اليه ربع المسلم فيه كذا ذكره المسكين وان اخرج الورثة لا يخفى ان المراد بهم سوى
المخرج احدهم الاولى بعضهم من تركة ليست نقدا بعرض غير عقار او حيوانا او لمنع المتوهم عقار بمال يدفعونه اليه ما كان او اخرجوه
عن تركة غير ما ذكر من احد النقدين اي من ذهب او فضة بالآخر منها اي بفضة او ذهب او اخرجوه عنها اي عن تركة هي النقدان بهما
اي بالنقدين فهذه ثلث صور احدها كانت التركة غير النقد فاخرجوه باي مال كان وثانيها كانت احد النقدين فاخرجوه بالنقد الآخر
وثالثها كانت النقدين معا فاخرجوه بهما معا بان كانت دراهم ودنانير فاخرجوه بدراهم ودنانير صح هذا الاخراج وفي المسكين الصلح فاخذ
ان الاخراج المذكور معناه الصلح عن نصيب احد الورثة فانه اما في الاولى فلانه يجعل بيعا واما في الثانية فلانه صرف للجنس بخلافه فلا يعتبر
التساوي لكنه لكونه صرفا يشترط التقابض في المجلس كما في شرح الوقاية واما في الثالثة فلانه صرف للجنسين بهما فيصرف كل جنس الى خلافه
فلا يعتبر التساوي في القدر ويعتبر القبض في المجلس سواء قل البدل المصالح عليه او كثر لانتفاء الربا بما ذكر وعن نقدين وغيرهما
اي وان اخرجوه عن تركة هي النقدان وغيرهما جميعا بان كانت دراهم ودنانير وعروضا وعقارا باحد النقدين اي بدراهم او بدنانير لا يصح هذا
الاخراج في وقت الا ان يكون اي الا في وقت كون المعطى اسم مفعول اي النقد الذي اعطاه الورثة احدهم المخرج اكثر من نصيبه اي المخرج من ذلك
الجنس اي جنس النقد المعطى من التركة فان اعطوه دراهم فلا بد من ان يكون اكثر من نصيبه من دراهم التركة وان اعطوه دنانير فلا بد من ان يكون
اكثر من نصيبه من دنانير التركة ليكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه في بقية التركة ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه
صرف في هذا القدر كما في شرح الوقاية ولا بد من حضور النقدين عند الصلح وعلمه بقدر نصيبه كما في الدر المختار عن الشرنبلالية ولو كان
ما اعطوه اقل او قدر نصيبه او لا يعلم قدر نصيبه من النقد فسد الصلح قال الحاكم انما يبطل الصلح على مثل نصيبه واقل من مال الربا في حال التصادق
واما في حال المناكرة فالصلح جائز وقيل انه باطل في الوجهين كذا في شرح المسكين وان اخرجوه عن نقدين مع غيرهما بعوض اراد به ما سوى النقد
جاز الاخراج مطلقا اي سواء كان العوض المعطى اكثر من نصيبه من النقد او اقل لانتفاء الربا وكذا لو اخرجوه عن ذلك بالنقدين معا فانه يصح
صرفا للجنس الى خلافه قال في الدر المختار وكذا لو انكروا وراثته لانه حينئذ ليس ببدل بل لقطع المنازعة انتهى وقد مر آنفا عن المسكين ما كله ان المكيل

التركة ابتداء على العكس وان كان في التركة دين للميت على الناس فاخرجوه عن التركة ليكون اي بشرط ان يكون الدين لهم
بطل الصلح نصف على ان الاخراج صلح لان تمليك الدين من غير من عليه الدين باطل وان كان بعوض واذا بطل في حصة الدين بطل
في الكل كما في الدرر وفي شرح الوقاية واذا بطل في الدين بطل في العين لاتحاد الصفقة انتهى قيل هذا قول ابي ح وعندهما يبقى العقد صحيحاً
فيما وراء الدين وقيل هو قول الكل كما في المسكين ثم ذكر لصحته حيلاً فقال فان شرطوا اي الورثة في هذه الصورة له براءة الغرماء جمع غريم
بمعنى المديون منه بنصيبه اي المخرج من الدين ولفظ التنوير ابراء الغرماء قال صدر الشريعة الحيلة الاولى ان يشترطوا ان يبرئ المصالح
الغرماء عن حصته من الدين ويصالح عن اعيان التركة بما ... صح الصلح لانه تمليك للدين ممن عليه الدين فيسقط قدر نصيبه عن الغرماء كما في
الدر المختار ولكن لا فائدة في هذا لبقية الورثة كما في صدر الشريعة وكذا صح الصلح ان قضوا اي اعطى الورثة للمخرج حصته اي حصة المخرج
منه اي من الدين تبرعاً منهم واحالهم بحصته على الغرماء كما في الدر المختار قال صدر الشريعة والحيلة الثانية ان بقية الورثة يؤدون الى المصالح
نصيبه نقداً ويحيل لهم حصته من الدين على الغرماء وفي هذا الوجه تتضرر بقية الورثة لان النقد خير من الدين انتهى او اقرضوه قدرها
اي مقدار حصته من الدين واحالهم به اي بقدر حصته من الدين على الغرماء وقيد الاحالة ناظر الى كل من صورتي القضاء والاقراض كما نبهناك
عليه وكذا قوله وصالحوه عن غيره اي عن غير قدر حصته من الدين وهذه احسن الحيل قاله ابن الكمال قال صدر الشريعة والحيلة الثالثة
وهي احسن الطرق الاقراض فنفرض ان حصة المصالح من الدين مائة درهم ومن العين مائة ايضاً وقد صالحوه على مائتي درهم فلا بد ان يكون
بدل الصلح اكثر من مائة كمائة وعشرة فلا بد ان يكون بدل الصلح اكثر من مائة وعشرة فيقرضونه مائة وهو يحيلهم بالمائة على الغرماء وهم يقبلون
الحوالة ثم يصالحونه عن غير الدين على عشرة لكن لو لم يكن غير الدين بحيث يجوز الصلح عنه بعشرة يزاد عليها شيء كسكين مثلاً ليكون في
مقابلة ما زاد على العشرة انتهى وفي الدر المختار عن ابن الملك والاوجه ان يبيعوه كف تمر او نحوه بقدر الدين ثم يحيلهم على الغرماء وفي
صحة الصلح اي صلح الورثة مع بعضهم في نصيبه من تركة ليس فيها دين بل هي اعيان فقط لكنها غير معلومة كذا قرره في شرح الوقاية والدر
المختار على مكيل او موزون اختلاف من المشايخ قال بعضهم لا يجوز لاحتمال الربا لانه يحتمل ان يكون في التركة كيلي او وزني ونصيبه منه مثل
بدل الصلح او اقل وهو قول الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني وقال بعضهم يجوز لان ما ذكر شبهة الشبهة وذلك انه لو علم اعيان التركة لكن
جهل قدر بدل الصلح من نصيب المصالح كانت شبهة واذا لم يعلم اعيان التركة يكون شبهة الشبهة لانه يحتمل ان لا يكون في التركة كيلي او وزني
وشبهة الشبهة غير معتبرة وهو قول الفقيه ابي جعفر وفي فتاوى قاضيخان والصحيح ما قاله ابو جعفر كذا في شرح الوقاية عن الكفاية وقال ابن
الكمال ان في التركة جنس بدل الصلح لم يجز والا جاز وان لم يدر فعلى الاختلاف والاصح الجواز اي جواز الصلح المذكور ان علم انها اي
التركة غير المكيل في الصلح على مكيل او غير الموزون في الصلح على موزون اي ان علم ان التركة ليس فيها ما ذكر وان لم يعلم اعيانها لكن ليس الجواز
عند العلم المذكور مطلقاً بل اذا كانت اي التركة ... في يد البقية من الورثة قال ابن الملك في شرح الوقاية اذا لم يكن في التركة دين ولا مكيل
ولا موزون ووقع الصلح عن نصيب بعض الورثة على مكيل او موزون واعيان التركة غير معلومة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
لا يجوز لانه بيع المجهول لان المصالح باع نصيبه من التركة وهو مجهول بما اخذ من المكيل او الموزون وقال بعضهم يجوز لان العلة في عدم جواز
البيع الجهالة لافضائها الى المنازعة وهنا لا يفضي الى المنازعة لان المصالح عنه في يد بقية الورثة فلا يطلبون شيئاً من المصالح بمقابلة
بدل الصلح وهذا الوجه هو الاصح انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وفي صحة صلح عن تركة مجهولة اعيانها ولا دين فيها على مكيل او موزون
اختلاف والصحيح الصحة فان الربا ... ولو التركة مجهولة وهي غير مكيل او موزون في يد البقية من الورثة صح في الاصح لانها لا تفضي الى
المنازعة لقيامها في يدهم حتى لو كانت في يد المصالح او بعضها لم يجز ما لم يعلم جميع ما في يده للحاجة الى التسليم انتهى وفي الاصلاح والايضاح
وفي صحة الصلح عن تركة جهلت على مكيل او موزون اختلاف قال ظهير الدين المرغيناني لا يجوز وقال الفقيه ابو جعفر يجوز لقائل ان
يقول حق الجواب التفصيل بان يقال ان كان في التركة جنس بدل الصلح لا يجوز وان لم يكن يجوز وان لم يدر حال التركة فعلى الاختلاف ولو
جهلت وهي غير المكيل والموزون في يد البقية صح في الاصح وجه عدم الصحة ان هذا الصلح بيع لا ابراء لان الابراء عن الاعيان لا يجوز والبيع
مع جهالة احد البدلين لا يجوز ووجه الصحة وهو الاصح ان التركة اذا كانت في يد بقية الورثة فالجهالة لا تفضي الى المنازعة فيجوز انتهى وفي الكافي

ولو لم يكن في التركة دين واعيانها غير معلومة والصلح على المكيل او الموزون قيل لا يجوز وقيل يجوز ولو كانت التركة غير المكيل والموزون
لكن اعيانها غير معلومة قيل لا يجوز والاصح انه يجوز انتهى المراد ... هذا كله ان في المقام ست شعب وان في كل منها اختلافاً وان الراجح
هو الصحة فيها فينبغي ان يقطع قول المتن والاصح الجواز عما قبله ولا يجعل من تتمة قوله اختلاف وان كان يسبق الى الذهن ومن الله التوفيق
وبطل القسمة اي صلح الورثة مع بعضهم واخراجه عن التركة و بطل القسمة اي قسمة التركة بين الورثة ايضاً قال في شرح الوقاية يعني لا يصح الصلح
ولا القسمة ان كان على الميت دين مستغرق لكله اي محيط بالتركة كلها بان لا يبقى شيء بعد ادائه قاله المسكين لان التركة مشغولة بحاجة الميت
فلا يملكها الورثة كما في شرح الوقاية الا ان يضمن الورثة الدين بلا رجوع او يضمن اجنبي بشرط براءة الميت او يوفى من مال آخر كما في الدر المختار
وان كان الدين غير مستغرق بكل التركة بان كانت يبقى شيء منها بعد ادائه فالاولى ان لا يصالح بصيغة المجهول اي لا يصالح الورثة بعضهم ولا يخرجوه
عن التركة لئلا يحتاج الى نقض ما اتوه عند القضاء قبل قضائه اي الدين ولو فعل بصيغة المجهول اي فعل المصالحة والاوضح ولو صولح بعض الورثة
الورثة بعضهم واخرجوه عن التركة قبل قضاء دين غير مستغرق فالمشايخ قالوا يجوز لان التركة لا تخلو عن قليل دين والدائن قد يكون غائباً
فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر الورثة والدائن لا يتضرر لان على الورثة قضاء دينه كما في صدر الشريعة هذا في الصلح واما القسمة اي قسمة التركة
بين الورثة عند كون الدين غير مستغرق فالاولى ان لا تنفعل كما في الدر المختار لكن ذكر الكرخي انها تجوز قياساً ولا تجوز استحساناً
كما في الصغرى وقيل وهو المذكور في الوقاية والاصلاح ... وجه الجزم القياس في القسمة ان لا تنفعل ويوقف الكل اي كل التركة لاجل الغرماء و
الاستحسان ان يوقف بالقسمة من التركة قدر الدين للغرماء لئلا يحتاج الى نقض القسمة كما في البحر وان يقسم الباقي بعد قدر الدين من التركة
بين الورثة لئلا يتضرروا وبهذا الاستحسان جزم في الدر المختار فرع صالح الورثة احدهم واخرج من بينهم ثم ظهر للميت مال او دين
او عين لم يعلموا ذلك هل يكون ذلك داخلاً في الصلح المذكور قولان اشهرهما لا بل يكون بين الكل ... العدم
الدخول وقد ذكر في اولهما انه يتقدم ما هو المعتمد كذا في البحر ملخصاً وفي البزازية انه الاصح ولا يبطل الصلح كذا في التنوير وشرحه الدر

كتاب المضاربة هي

لغة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله اي يسافرون للتجارة وسمي هذا
العقد بها لان المضارب يسير في الارض غالباً لطلب الربح كما في الزيلعي وفي المغرب ضرب في الارض سار فيها ومنه قوله تعالى وآخرون
يضربون في الارض يبتغون من فضل الله اي يسافرون للتجارة ومنه المضاربة لهذا العقد المعروف لان المضارب يسير في الارض غالباً طلباً للربح وضارب
فلان لفلان في ماله اتجر له وقارضه ايضاً قال السغناقي وكلا الشريكين مضارب انتهى وفي القهستاني وانما اوثرت المضاربة على المقارضة التي هي
لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه البنية لانه سار المضارب غالباً وتسبب رب المال انتهى وفي غاية البيان اطلق
اسم المضارب على العامل لانه ضارب في الارض وعلى رب المال لانه طالب للضرب انتهى وشريعة شركة في الربح بمال من جانب
هو رب المال وعمل من جانب هو المضارب فيكون الربح لرب المال بسبب ماله لانه نماء ملكه وللمضارب باعتبار انه سبب لوجود الربح
كما في الزيلعي وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول رب المال دفعت اليك هذا المال مضاربة او معاملة او خذ هذا المال واعمل به مضاربة
على ان ما رزق الله تعالى فهو بيننا نصفان فيقول المضارب قبلت او اخذت او رضيت كذا في الجوهرة وشرطها كون رأس المال من الاثمان وكونه
معلوماً للعاقدين ولو بالاشارة والقول في قدره وصفته للمضارب بيمينه والبينة للمالك وكون رأس المال عيناً لا ديناً وللمضاربة
بدين ان على المضارب بطل وان على ثالث جاز كما يجوز لو قال لغاصب او مستودع او مستبضع اعمل بما في يدك مضاربة بالنصف
وكونه مسلماً الى المضارب ليمكنه التصرف وكون الربح شائعاً بينهما فلو عين قدراً فسدت وكون نصيب كل منهما معلوماً عند العقد وكون
نصيب المضارب من الربح حتى لو شرط له من رأس المال او منه ومن الربح فسدت كذا في التنوير وشرحه الدر فمجموع الشروط سبعة واعلم ان
المضاربة تكون في حكم ايداع وتوكيل وشركة وغصب وقرض وبضاعة واجارة فاسدة وعلى هذا فالمضارب امين ابتداء اي قبل
التصرف بعد قبضه كما في المسكين لانه قبضه باذن مالكه لا على وجه المبادلة كما في شرح الوقاية ومن حيل الضمان ان يقرضه المال الا درهماً
ثم يعقدا شركة عنان بالدرهم وبما اقرضه على ان يعملا والربح بينهما ثم يعمل المستقرض فقط فان هلك فالقرض عليه كما في الدر المختار

شبهة الشبهة

وان ربح ولم يهلك فالربح بينهما على الشرط كما في النهاية فاذا تصرف اي اذا شرع في العمل كما في شرح الوقاية فهو وكيل لانه يتصرف بامر المالك
حتى يرجع بالعهدة على رب المال كما في شرح الوقاية ولا يجبر المضارب على العمل من خزانة الفتاوى وفي منية المفتي لا يجبر المضارب على
العمل ولا رب المال على تسليم رأس المال فان ربح بعد تصرفه فهو شريك لان الربح يحصل بالمال والعمل فيشتركان فيه كما في الدرر وان خالف
ما امره به رب المال فهو غاصب لتعديه على مال غيره فيكون ضامنا كما في الدرر يعني ان هلك المال في يده وان اجاز رب المال بعده كما في التنوير
شرحه حتى لو اشترى ما نهاه عنه ثم باعه وتصرف ثم اجاز رب المال فانه لا اثر لاجازته علمنا بالمال كما في المسكين وان شرط كل الربح له فهو مستقرض
ويكون الربح للمضارب ولكنه لا يطيب له عندهما وقال ابو يوسف يطيب له كما في الجوهرة وان شرط لرب المال فالمضارب مستبضع بكسر الضاد
فيكون وكيلا متبرعا كما في الدر المختار وفي المغرب البضع الشق ومنه البضاعة لانها قطعة من المال وقد استبضعت الشيء اي جعلته بضاعة لنفسي
وابضعته غيري جعلته بضاعة لغيري وعلى هذا قول من المستبضع بالفتح لحن والصواب المبضع بالفتح والمستبضع بالكسر انتهى وفي الكفاية
صحح في النظم بالكسر بخط ثقة ولكن ذكر في الطلبة الاستبضاع الابضاع والمستبضع بالكسر صاحب البضاعة وبالفتح حاملها انتهى وقد
ترى كيفية التقطيع في الشرقة فان قيل ان الكائنات المضاربة عقد شركة في الربح فكيف تكون قرضا او بضاعة فهو عبارة الكنز اي قلنا
المعنى ان دفع المال الى العامل يكون مضاربة وابتداء وتوكيلا ان شرط الربح بينهما وقرضا ان شرط كل الربح للعامل وبضاعة ان شرط كل الربح
للمالك كذا في شرح الوقاية وقال ابن الكمال في اصلاحه ويصير غاصبا ومستبضعا ومستقرضا ثم قال في ايضاحه انما قال يصير اذ لا احتمال لان
يكون المضاربة غصبا او بضاعة او قرضا ولا يتمشى وجه التغليب في امثاله كما لا يخفى انتهى وزاد القهستاني بعد كلام قول المختصر وهي
ايداع اي لفظ حكما ثم قال وبزيادة حكما ظهر اندفاع ما ادعاه المص وغيره من انه هل وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف تكون
ايداعا واجارة انتهى قلت وهذا اوجه الكلام وقد نبهناك عليه في اول الكتاب فالمعنى ان المضاربة لها حكم الايداع وما بعده وكذا المعنى
المضارب له حكم الامين وما بعده والله اعلم وان فسدت اي المضاربة بوجه من الوجوه وسيأتي ذكر بعضها منها ان يشترط رب المال مثل
دراهم مسماة يأخذها من الربح اولا وما بقي منه فهو بينهما فهو اجير اجارة فاسدة فلا ربح له بل اجر مثله اي مثل عمله سواء ربح او لم يربح
ولكن بات كله للمضارب قال القهستاني وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولا يزاد اجر مثله على ما شرط
له عند ابي يوسف وهو المختار خلافا لمحمد فان عنده يجب اجر مثله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا
ربح واما اذا لم يربح فيجب اجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف
مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم كذا في القهستاني ولا يضمن المال معلوم او مجهول اي لا يضمن المضارب مال المضاربة ان هلك
فيها اي في المضاربة الفاسدة ايضا اي كما لا يضمنه في المضاربة الصحيحة لانه امين فلا يكون ضمينا بلا مخالفة وفي التنوير وشرحه الدرر ولو
ادعى المضارب فسادها فالقول لرب المال وبعكسه فللمضارب لان الاصل ان القول لمدعي الصحة في العقود الا اذا قال رب المال
شرطت لك ثلث الربح الا عشرة وقال المضارب الثلث فالقول لرب المال ولو فيه فساد لانه ينكر زيادة يدعيها المضارب كما في
الخانية وما في الاشباه فيه اشتباه فافهم انتهى وعبارة الاشباه الا اذا قال رب المال شرطت لك الثلث وزيادة عشرة وقال المضارب
الثلث فالقول للمضارب كما في بيوع الذخيرة قال السيد الحموي الصواب فالقول لرب المال ولا تصح المضاربة الا بما تصح به الشركة
من الدراهم والدنانير عندهما وعند محمد بهما وبالفلوس النافقة كما في المسكين وغيره وقد مر تمامه في الشركة وان الفتوى على قوله
ولا تصح المضاربة الا فيما تصح فيه الشركة فلا تجوز في الاحتطاب وغيره من المباحات كما في شرح المجمع ولذا لا تجوز بالعروض ولا بالدين
الذي لرب المال على المضارب فلو قال له اعمل مضاربة بالدين الذي لي في ذمتك لم تصح فان اشترى وباع فجميع ذلك للمشتري
والدين في ذمته بحاله عنده وعندهما ايضا لا تصح المضاربة لكن المشترى يقع للآمر وهذا بناء على اصل وهو ان التوكيل بالشراء
ممن عليه الدين لا يصح عنده وعندهما يصح كذا في شرح المجمع لمصنفه وكذا لو دفع اليه العرض على ان قيمته الف درهم مثلا ويكون
رأس المال لا تجوز المضاربة كما ذكره الشمني وغيره لكن ان دفع اي اعطى رب المال عرضا بسكون الراء وهو ما ليس بنقد كما في الديوان
وفي حاشية شرح المنار لدرويش على العرض بالسكون مقابل النقد من الدراهم والدنانير وجمعه عروض وبالفتح جميع اصناف المال

وجميع اعراض

وجميع اعراض انتهى فاحفظه وقد مر في باب زكاة الذهب والفضة والعروض فقال لمن يريد عقد المضاربة بعين اي بها العرض
واعمل في ثمنه مضاربة وهذا وجه الحيلة في جواز المضاربة بالعروض كما في غاية البيان فانه اذا باعه بدراهم او دنانير فتصرف صح كما في
المسكين او قال له اقبض كاضرب ما كان لي من الدين كما في شرحي المجمع فما موصوفة في محل النصب ولي صفتها على فلان
واعمل فيه اي فيما قبضته من فلان مضاربة جاز اي صح عقد المضاربة في الصورتين ايضا لانه عمل ما في آخذه ولعل مرادي كما تصح بما تصح
به الشركة او كما تصح بذلك الشركة وشرط صحة المضاربة تسليم المال الى المضارب بلا يد اي تصرف وعمل لرب المال فيه
اي المال فلو شرط في المضاربة ان يعمل رب المال مع المضارب فسدت كما في الشمني وغيره عاقد المضاربة كان اي رب المال او غير
عاقد لها ولكن الثاني مثل له بقوله كالصغير اي رب المال الذي هو غير عاقد كالصغير ومثله المعتوه كما في الزيلعي وغيره اذا عقدها
اي المضاربة له اي للصغير بماله وليه او وصيه وشرط عمل الصغير مع المضارب فانه لا يجوز كما في العناية وكأحد الشريكين مفاوضة او عنانا كما في
الهداية اذا عقدها الشريك الآخر بمال الشركة وشرط عمل شريكه مع المضارب فانه لا يجوز وفسدت المضاربة وشرط ايضا كون
الربح بينهما اي بين رب المال والمضارب مشاعا مشتركا بان لم يشترط فيها ما يقطع شركتهما في الربح وذلك بان يكون بينهما نصفه
او ثلثه او نحوهما فتفسد المضاربة ان شرط لاحدهما من الربح عشرة دراهم زائدة على الربح المشروط يأخذها اولا ثم يقتسمان الباقي لانه
يقطع الشركة في الربح ان لم يبق بعدها شيء كما مر في الشركة قال القهستاني فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة انتهى مثلا
لفظ يذكر عند ايراد مثال لخصوص نصب اما على المصدرية اي امثل به لك تمثيلا او على المفعولية اي اضرب ذلك مثلا كما في الكليات
وكل شرط يوجب جهالة الربح يفسدها اي المضاربة كقول رب المال لك نصف الربح او ثلثه او ربعه فردد بين الثلاثة كما في الدرر
وكشرط رب المال على المضارب ان يدفع اليه ارضه ليزرعها سنة او داره ليسكنها سنة فانه جعل بعض الربح عوضا عن عمله والبعض
اجرة ارضه او داره ولا يعلم حصة العمل حتى تجب وتسقط حصة منفعة الارض والدار كما في الزيلعي والا اي وان شرط لا يوجب جهالة
الربح فلا يفسدها فتصح المضاربة ويبطل الشرط نفسه كشرط المضارب على رب المال ما ذكر كما في الزيلعي والعيني وكشرط الوضيعة
اي الخسران كما في العيني يقال وضع في حسبه بالبناء للمفعول فهو وضيع اي سقط لا قدر له ومنه قيل وضع في تجارته اذا خسر كما في
المصباح ووضع الرجل في تجارته وضيعة واوضع على ما لم يسم فاعله فيهما اي خسر كما في المنتقط وفيما ذكر اشارة مصدرية الوضيعة
بزيادة على الاوزان المعهودة لكن معدوم اي المعنى المصدري بهذا الشرط ولذا اخالها لاناري ان الوضيعة اسم لجزء هالك من المال
وفي المنتقط عن المغرب والوضيعة ايضا الحطيطة تسمية بالمصدر انتهى على المضارب فهو شرط باطل لا يفسد المضاربة ويكون
الوضيعة على رب المال كما في الزيلعي والعيني وكذا لو شرط عليهما فانه على المسكين وابن الكمال وتشرع في بيان ما للمضارب وما ليس له عند
الاطلاق بقوله ويجوز للمضارب في مطلقها اي المضاربة التي اطلقها رب المال بان قال دفعت اليك هذا المال مضاربة ولم يزد عليه
كما في الدرر ولم يقيدها بزمان ولا مكان ولا نوع كما في شرح الوقاية ان يبيع بنقد او نسيئة كما في المسكين وغيره وسيأتي تمامه في الثمن
ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في القهستاني عن الذخيرة ويملك البيع الفاسد لا الباطل كما في الاشباه وان يشتري
بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فهو له وان قال له اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق يشعر بجواز تجارته مع كل
احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا لصاحبيه وابن زياد ولا يشتري من عبده
المأذون وقيل يجوز عنه بالاتفاق كما في القهستاني وان يوكل غيره بهما اي بالبيع والاشتراء قال القهستاني بنقد ونسيئة وان يسافر
بمال المضاربة برا وبحرا ولو دفع المال في بلده على الظاهر كما في المنح وعنه انه لا يسافر كما في القهستاني وعند ابي يوسف ليس له ان يسافر كما في
صدر الشريعة ونقل القهستاني عن الخانية ان عند ابي يوسف ان الموضع يعتبر على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين او ثلثة
وفي صدر الشريعة عن ابي حنيفة ان دفع في بلده ليس له ان يسافر وان دفع في غير بلده له ان يسافر الى بلده وفي القهستاني عن الخانية
ولا يسافر في البحر فانه يتحامى الناس عنه في قولهم وان يبضع من الابضاع فسره في شرح المجمع بان يعطي رجلا قدرا من المال ليتجر به ويكون
الربح للمضارب وقال في غاية البيان فان قلت كيف يصح اضافة الابضاع الى المضارب ولا ملك له فيما في يده من مال المضاربة قلت

لیس شیئا لم یکن من البضاعة ملکا للمبضع لان تعیین الابضاع الاستعانة بالغیر فی التصرف انتهی قال القهستانی ویبضع ای یستعین

المضارب بآخر فی التجارة کما فی النهایة ولا یخفی انه من حسن النظم تأخیر ویبضع الی قرب ولذا ابضع **وان یودع** قال القهستانی ویعیر

او عینه لفظة **او یرهن ویرتهن ویؤجر** کما فی اکثر النسخ وفی بعضها ویؤجر علی وفق ما فی المختصر والاصلاح ولعله الظاهر من المرغب

بعد بسط کلام فالحاصل انک اذا قلت اجر الدار او المملوک فهو من افعل لا غیر واذا قلت آجر الاجیر احتمل فاعل وافعل انتهی وعلی هذا

لابد ان یکون یؤاجر فی تقدیر ویؤاجر الاجیر واما یؤجر فیعم نحو الدار والدابة والعبد فهو فید فتدبر **وان یستاجر** ما کان وفی الدر المختار

عن الظهیریة لو استأجر ارضا بیضاء لیزرعها او یغرسها جاز وفی الحاوی القدسی وله ان یعمل بنفسه ویستاجر من یعمل فیها وفی شرح النقایة

لو اجد یا شاله استیجار الاجراء للعمل فی المال واستیجار البیوت لحفظ المال واستیجار السفن والدواب للحمل انتهی وکذا فی الظهیریة **وان**

یحتال ای یقبل الحوالة کما فی شرح الوقایة **بالثمن علی الایسر وغیره** ای غیر الایسر ولو عسر لفظ الهدایة والمختصر والاصلاح علی الایسر

والاعسر قال القهستانی ای علی من هو ایسر واعسر معاملة من المشتری انتهی فافاد ان کلا منهما افعل تفضیل واهمال الیسر والعسر بعضهم اولهما

بمعنی السهولة والصعوبة وفی البزازیة ولو احتال علی موسر او معسر جاز لانه من عادة التجار انتهی وله ان یحط من الثمن بعیب مثل ما یحط التجار

کذا فی الوجیز وفی الظهیریة حط بعض الثمن ان کان لعیب طعن به المشتری وکانت حصة العیب من الثمن ما حط او اکثر بحیث یتغابن فی

مثله جاز وان کان حط اکثر من حصة العیب بحیث لا یتغابن فیه یصح عندهما خلافا لابی یوسف ویضمن ذلک من ماله لرب المال وکان

رأس ماله من ذلک ما بقی علی المشتری انتهی **ولو ابضع** المضارب **رب المال** ای اعطاه قدرا من مال المضاربة استعانة به علی التجارة کما قدم

صح فیبیع ویشتری للمضارب کما فی القهستانی فلو اشتری به رب المال وباع فهو علی المضاربة کما فی شرح الوقایة وقد مران الابضاع

استعانة بالغیر فی التصرف ورب المال یصلح معینا له فیه اذ الاستعانة بالاجنبی جائزة فرب المال اولی لان شفقته فی ماله

اکثر کذا فی غایة البیان وقوله صح صریح فی ان المضاربة لا تفسد بذلک لکنه قصد رد مذهب زفر کما قال القهستانی فقال **ولا تفسد**

به ای بابضاع المضارب رب المال **المضاربة** وقال تفسد به لانه یکون استردادا للمال قلنا لا بل توکیلا ویصح کتوکیل الاجنبی کما فی شرح

الوقایة فلو امر المضارب رب المال ان یبیع او یشتری له جاز فی قولهم کما فی الواقعات ذکره القهستانی واعلم ان کل ما ذکر للمضارب

فعله وان لم یقل له اعمل برأیک فاعلم ان جملة اعمال المضاربة علی ما فی البزازیة ثلاثة اقسام قسم من المضاربة فهو یتبعها وهو یملک

بمطلق المضاربة قال له اعمل برأیک او لا کالایداع والاعارة والاستیجار والاجارة والارتهان والرهن وقسم یلحق بالمضاربة وان لم یکن

منها ویملکه اذا قیل له اعمل برأیک کالدفع مضاربة والخلط بماله او بمال غیره وقسم لیس منها ولا ملحقا بها ولا یملکه وان قیل له اعمل

برأیک کالاستدانة علی المضاربة والاقراض والعتق والکتابة والتدبیر والهبة واخذ السفتجة او الحمل بمال من عنده او القصر ولا یصیر

شریکا فی المال لان العقد سبب یلاقی انتهی الا ان ینص علیه رب المال کما فی شرح النقایة لو اجد یاشاله وما تقدم کله من القسم الاول

ولما فرغ عنه ذکر القسم الثانی بقوله **ولیس له** ای للمضارب فی مطلق المضاربة **ان یضارب** ای یعقد عقد المضاربة مع الاجنبی

الا باذن رب المال له بذلک صریحا **او بقوله** ای رب المال **له** ای للمضارب **اعمل برأیک** فیجوز للمضارب ان یضارب مع الاجنبی

واما مع رب المال فلا قال فی منیة المفتی مضارب دفع الی رب المال بضاعة من مال المضاربة فاشتری وباع فهو علی المضاربة ولو دفع

الی رب المال مضاربة لم یصح انتهی وفی المصباح رأی فی الامر رأیا وهو التدبیر وحل ذو رأی ای بصیرة وحذق بالامور انتهی ولیس

للمضارب ان یشارک الا ان یقول له رب المال اعمل برأیک وکذلک لیس له ان یخلط مال المضاربة بماله ولا بمال غیره الا ان یقول له

رب المال اعمل برأیک من الظهیریة وذکر القسم الثالث بقوله **ولا** ای لیس للمضارب **ان یقرض** من مال المضاربة قال فی الظهیریة ولیس

له ان یقرض ولا ان یاخذ سفتجة الا اذا نص علی ذلک انتهی **او یستدین** بان یشتری سلعة باکثر من مال المضاربة کما فی شرح الوقایة وقال

القهستانی ای یستقرض علی المضاربة کما اذا اشتری سلعة بثمن دین ولیس عنده من مال المضاربة شیء من جنس ذلک الثمن فلو کان عنده

من جنسه کان شراء علی المضاربة ولم یکن من الاستدانة فی شیء کما فی شرح الطحاوی انتهی وفی الظهیریة والمضارب لا یملک الاستدانة

فان رهن المضارب شیئا من المضاربة ضمنه انتهی یعنی عند عدم الاذن بالاستدانة ولا یخفی ان من حسن النظم تاخیر قوله او یستدین عن قوله

او یهب شیئا من مال المضاربة **او یتصدق** بشیء منه وان قیل له اعمل برأیک **الا بتنصیص** ای بتصریح من رب المال بذلک بان یقول له

اقرض واستدن وهب وتصدق لانها لیست من صنیع التجار ولا یحصل بها غرض الربح فلا تدخل تحت قوله اعمل برأیک بل تحتاج الی

النص کما فی شرح الوقایة **فان** تنویع عمل قید له او یستدین کما فی الدر وقال فی الدر المختار واذا استدان کانت شرکة وجوه وحینئذ فان

شری المضارب **بالمال** المضاربة **بزا** هو نوع من الثیاب کما فی عنایة الوقایة وفی الاختری البز بالفتح والتشدید قماش ولباس البزاز

بالفتح والتشدید قماش ولباس صاحبه **وقصره** اما مخفف او مشدد وهو مناسب لقوله **او حمله** بالتشدید یقال حملته الشیء فحمله کما فی

المصباح والتقصیر التبییض ای قصر غیره البز او حمله غیره والمراد التقصیر بالماء فلو قصر بالنشا فحکمه حکم صبغه الآتی کما فی شرح التنویر

بماله ای بمال المضارب ظرف للفعلین کما نبه علیه القهستانی **فهو** ای المضارب **متبرع** ای متطوع بذلک ان قیل له **اعمل برأیک** فلا یرجع

بماله علی رب المال لانه استدانة بلا اذن صریح کما فی القهستانی فانه لا یملک الاستدانة بهذه المقالة کما فی شرح التنویر فیکون جمیع

الثمن للمضاربة کما فی شرح الوقایة **وله** ای المضارب **الخلط** ای خلط مال المضاربة **بماله** ای مال المضارب او بمال الغیر کما فی شرح الوقایة

وقد مر عن الظهیریة **وله الصبغ** بالفتح مصدر ای صبغ ثوب المضاربة بماله **ان قیل له** تقدم لک الیتیز **ذلک** ای اعمل برأیک وان لم یقل له

ذلک فهو ضامن وفی صورة الصبغ خیر صاحب الثوب ان شاء ضمن المضارب قیمة ثوبه ابیض یوم صبغه وان شاء اخذ الثوب

واعطی قیمة ما زاد الصبغ یوم الخصومة هذا اذا لم یکن فی مال المضاربة فضل اما اذا کان فبقدر ما کان حصة المضارب من الثیاب لا یضمن کذا فی

شرح الوقایة عن المحیط ثم قیل المراد صبغه احمر کما نص علیه فی النهایة ومختصرها واصلاحها والتنویر قال ابن الملک فی شرح الوقایة قید بقوله

احمر لانه لو صبغه اسود لا یدخل تحت قوله اعمل برأیک لان السواد نقصان عنده واما سائر الالوان فمثل الحمرة انتهی وقال ابن الکمال

خصه بالذکر لعدم الخلاف فی کونه زیادة بخلاف السواد فانه نقصان عنده انتهی وسیأتی فی الغصب انه اختلاف زمان ومن الواضح

ان کل صبغ فی زماننا زیادة فالاطلاق الذی فی محله واذا کان للمضارب الخلط والصبغ عند هذه المقالة **فلا یضمن بها** ای بما ذکر من الخلط

والصبغ لانه مأذون فیه **ولکن فی صورة الصبغ یصیر** المضارب **شریکا** لرب المال شرکة ملک فی الثوب المصبوغ **بما زاد الصبغ** اما

بالفتح او بالکسر فیه من القیمة **و** حینئذ **حصته** ای الصبغ من الثمن **له** ای للمضارب فقط **اذا بیع** ای الثوب المصبوغ **وحصة الثوب**

ابیض من الثمن باقیة **فی حکم المضاربة** حتی اذا کان قیمة الثوب غیر مصبوغ الفا ومصبوغا الفا ومائتین کان الالف فی المضاربة ومائتا درهم

للمضارب به ای ماله وهو الصبغ کذا فی شرح الوقایة فاذا بیع کان الثمن علی هذا نقل مولانا اخی زاده حاشیته عن الغایة وان باعه مساومة

فان هذا الثمن ینقسم علی الثمن الذی یشتری المضارب الثوب به وعلی قیمة الصبغ الذی صبغ به الثوب انتهی وکذا فی شرح الوقایة قال

القهستانی لو قصر الثوب بالنشا صار شریکا انتهی فهو کالصبغ کما قدمناه واعلم ان المضاربة نوعان مطلقة ومقیدة ولما فرغ

من ذکر الاولی شرع فی ذکر الثانیة بقوله **وان قیدت** ای قید رب المال المضاربة **ببلد** معین کان قال له اعمل فی الکوفة **او قیدت**

بسلعة معینة کان قال له اعمل فی الطعام **او قیدت بوقت** معین کان قال له اعمل فی شهر رمضان **او قیدت بمعامل** کمن البیع

کان قال له عامل زیدا مثلا فقوله **معین** بالتسمیة کما ذکرنا او بالاشارة کاعمل فی هذا البلد ونحوه من شرط بکل من الاربعة **فلیس له**

ای لا یجوز للمضارب **ان یتجاوز** عما قیدت المضاربة به فلیس له ان یعمل فی غیر ذلک البلد والسلعة والوقت ولا ان یعامل غیر ذلک العامل

کما لیس لاحد الشریکین ان یتجاوز **فی الشرکة** المقیدة بشیء مما ذکر عنه کذا فی المسکین وقال العینی کما لا یجوز ان یتعدی الشریک فی الشرکة

عما عینه الشریک الآخر **فان تجاوز** ای المضارب عما قیدت المضاربة به بان عمل فی غیر ذلک البلد والسلعة والوقت وعامل غیر ذلک العامل

ضمن ای المضارب لرب المال ماله **والربح له** ای للمضارب وکذلک الوضیعة علیه وفی الجوهرة ولا یطیب له الربح عندهما خلافا لابی یوسف

وکما لیس له ان یخرج من ذلک البلد لیس له ان یدفع بضاعة الی من یخرج منه ثم انه بعد تعدیه فی ذلک لو لم یعمل بما خرج الیه بل رد المال الی البلد

المضاربة بری من الضمان ورجعت المضاربة الی حالها ووضع المسألة فی البلد لان التقیید بالسوق لا یصح فله ان یعمل فی غیر السوق استحسانا

کما فی المسکین وسیأتی تمامه قریبا **فان** قید رب المال المضاربة بمعامل ولکن لم یعینه بان **قال له عامل اهل الکوفة او قال له عامل الصیارف**

جمع صیرفی فی المنتقط الصیرفی الصراف من المصارفة وقوم صیارفة والهاء للنسبة وقد جاء فی الشعر الصیاریف وفی المصباح صرفت الذهب

بالذهب اصبر بعينه واسم العامل من هذا صيرفي وصيرف وصراف للمبالغة للمضارب ان لا يعمل بموجب هذا التقييد كله بل عليه ان يعمل في
الصورة الاولى في الكوفة ولا يجوز له ان يخرج منها وله ان يعامل فيها اهلها وغير اهلها وعليه ان يعمل في الثانية في الصرف ولا يجوز له
ان يعمل في غير الصرف وله ان يعامل فيه الصيارفة وغيرهم كما في الزيلعي فلو عامل اي المضارب في الكوفة غير اهلها في الصورة الاولى
او صارف معاملة من الصرف اي عقد المضارب عقد الصرف مع غير الصيارفة في الصورة الثانية لا يكون اي المضارب في
الصورتين مخالفا لرب المال فلا ضمان عليه وكذا لا يكون المضارب مخالفا لو قال رب المال له اشتر في سوقها اي الكوفة فاشترى
اي المضارب في غيره اي غير سوقها والسوق يذكر ويؤنث كما في المصباح والملتقط في المصباح وقال ابو اسحق السوق التي يباع فيها
مؤنثة وهو افصح واصح وتصغيرها سويقة والتذكير خطأ لانه قيل سوق نافقة ولم يسمع نافق بغير هاء انتهى لما مر ان التقييد بالسوق
لا يصح لان المصر مع تباين اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد التقييد الا اذا صرح بالنهي فقال لا تعمل في السوق ولا تعمل في غيره وهو الذي
ذكره بقوله بخلاف قوله اي قول رب المال للمضارب لا تشتر في غير السوق فانه ح ليس له ان يعمل في غير السوق والا صار مخالفا
لان فيه الولاية صرح بالحجر كذا في العناية وان قال رب المال المضاربة خذ هذا المال تعمل به في الكوفة وتعمل اما مجزوم او مرفوع
كما في العناية على الثانية كانه استئناف او قال له خذ هذا المال فاعمل به فيها اي في الكوفة او قال له خذه اي هذا المال بالنصف اي بان تعمل على ان
يكون نصف الربح لك فيها اي في الكوفة وكذلك لو قال تعمل بالكوفة كما في العناية فهو اي ما ذكر بعد لفظ المضاربة في هذه المسائل تقييد
للمضاربة بالكوفة فلو عمل في غيرها صار مخالفا بخلاف قوله له خذه واعمل به فيها فان قوله واعمل لا يكون تقييدا للمضاربة بالكوفة
فله ان يعمل فيها وفي غيرها والاصل في ذلك ان رب المال اذا اعقب لفظ المضاربة كلاما لا يصح الابتداء به ويصح ان يكون متعلقا
بالمتقدم جعل متعلقا به لئلا يلغو واذا اعقبه ما يصح الابتداء به لم يجعل متعلقا بالمتقدم لانتفاء الضرورة ففي الصور الاول اعقب
لفظ المضاربة ما لا يصح الابتداء ويصح جعله متعلقا بالمتقدم فان قوله تعمل به في الكوفة تفسير لقوله خذ هذا المال وقوله فاعمل به في الكوفة
في معناه لان الفاء فيه للوصل والتعقيب والمتصل المعقب للمبهم تفسير له وكذا قوله بالنصف بالكوفة لان الباء للالصاق فيقتضي كون
موجب كلامه وهو العمل بالمال ملصقا بالكوفة وهو بكون العمل فيها وكذا قوله تعمل به فيها وهو ظاهر وفي الصورة الاخيرة اعقب لفظ المضاربة
ما يصح الابتداء لان الواو حرف عطف ومشورة وليست بحرف شرط فاعتبر قوله واعمل به في الكوفة كلاما مبتدأ وجعل مشورة فانه قال
ان فعلت كذا كان انفع فان قيل فليجعل بمجاز كما في اقوى الى الغايات قلنا لا تصلح لها لما يخفى فيه لان العمل انما يكون بعد
الاخذ لا حال الاخذ وكذا قوله خذه واعمل به فيها بلا واو وهذا الظاهر كذا في العناية والجوهرة ويجوز للمضارب ان يفعل ما كان من صنيع التجار
وتبع ولما طلاق العقد وما لا فلا كما في العناية فله ان يبيع بنسيئة اي بثمن مؤجل وقد مر تمامه لانه من صنيع التجار ما ظرف الظرف
لم يكن اجله اجلا لا يبيع اليه اي الى ذلك الاجل حال من الفاعل وهو التجار اي متجلبين اليه قال الاكمل قال في النهاية بان باع الى عشر
سنين انتهى فان كان كذلك لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة كما في قاضي خان وذكر في الذخيرة انه لم يجز بلا في الخلاف كذا في
الفتاوى وانما لم يخرج لانه خرج من صنيع التجار هذا اذا كان الاجل عند العقد واما اذا باع المضارب بثمن نقد اي غير مؤجل ثم اي بعد
تمام البيع بغير مؤجل اخر المضارب الثمن فقد صح وتوكان اي تأخير الى مالا يؤخر اليه التجار كما هو ظاهر سوق الكلام اجماعا ويجوز له ان يأذن
لعبد المضاربة اي لعبد حاصل من مال المضاربة في التجارة لانه بمنزلة الابضاع كما في الزيلعي وليس له ان يأخذ بالشفعة الا بالقصص كما
في الاشباه عن البزازية ولا ان يزوج عبدا او امة اي امة من رجل كائنا من مالها اي المضاربة صفة عبدا وامة لان ذلك ليس
من صنيع التجار وفي الظهيرية ولو تزوج المضارب جارية بتزويج صاحب المال اياه ان لم يكن في المال ربح جاز وان كان فيه ربح لا يجوز
ومتى جاز وجب الجارية عن المضاربة انتهى وفي منية المفتي ليس للمضارب ولا لرب المال ان يطئ جارية المضاربة وفي الظهيرية
ويحرم على المضارب وطء جارية المضاربة وكذلك الدواعي وان اذن له رب المال في ذلك وفي الوجيز ولا يطأ رب المال ولا
المضارب جارية المضاربة ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة وان لم يكن فيها فضل على رأس المال وفيه ايضا ولو زوجها رب المال من آخر
ولا فضل فيها فالنكاح جائز وخرج عن المضاربة ولو كان فيها فضل فالنكاح باطل وهي على المضاربة ولا ان يشتري اي المضارب

به اي بمال المضاربة من اي رقيقا يعتق على رب المال بقرابة محرمية او يمين بان كان رب المال قال ان ملكت عبد فلان فهو حر كما في الدرر لانه
تفويت لغرض الربح من المضاربة فان شرى اي المضارب من يعتق على رب المال كان المشترى له اي للمضارب لا للمضاربة
وفي الوجيز ولو اشترى ذا رحم محرم من رب المال ضمن رأس المال ولم يعتق ولا ان يشتري المضارب بمال المضاربة من يعتق عليه
اي المضارب بقرابة محرمية او يمين ان كان في المال ربح لانه يعتق عليه نصيبه فيعيب رب المال وهذا ينافي غرض الربح
وفي التبيين المراد من كون الربح في المال ان يكون قيمة العبد المشترى اكثر من رأس المال سواء كان في جملة مال المضاربة ربح او لا فان فعل
اي اشترى المضارب من يعتق عليه بمال المضاربة عتق عليه وضمن ما دفع من الثمن لانه اشترى لنفسه وان لم يكن في المال ربح بان لم يكن قيمة
المشترى اكثر من رأس المال بل كان مثله او اقل صح شراؤه وهو على المضاربة ولا ملك له فيه بل هو مشغول برأس المال فله بيعه وان كان في جملة
المال ربح حتى اذا كان رأس المال الفا فصار عشرة آلاف ثم اشترى المضارب من يعتق عليه وقيمته الف او اقل لا يعتق عليه وكذا لو كان
له ثلاثة اولاد وقيمة واحد الف او اقل فاشتراهم لا يعتق واحد منهم لان كل واحد مشغول برأس المال كذا في شرح المجمع فان لم يكن في المال
ربح فاشترى المضارب من يعتق عليه بمال المضاربة فحدث ربح اي حصل بعد الشراء بان ازدادت قيمة ما اشتراه حتى صارت اكثر من رأس
المال كما في شرح المجمع عتق نصيبه لانه ملكه فيعتق عليه ولا يضمن لرب المال شيئا لانه لا صنع له في زيادة القيمة بل يسعى المشترى
المعتق بالفتح في نصيب رب المال كما لو ورثه مع غيره بان اشترت امرأة ابن زوجها ثم ماتت وتركت هذا الزوج واخا عتق نصيب الزوج
ولا يضمن للاخ شيئا لعدم صنعه فيه ويسعى الابن في نصيبه الاخ كما في شرح الوقاية ولو اشترى المضارب المعقود معه المضاربة
بشرط النصف من الربح له امة بالف وهو رأس المال وهي تعادل قيمتها الفا فوطئها المضارب كما في المسكين وغيره فولدت الامة
ولدا يساوي الفا اي قيمة الولد الف فادعاه اي ادعى المضارب الولد انه ابنه حال كون المضارب موسرا وهذا قيد غير لازم
لانه لما لم يضمن الولد مع انه موسر فلان لا يضمن اذا كان معسرا اولى كذا في المسكين وغيره انعقدت دعوته صحيحة ظاهرا حملا لامره
على الصلاح بان كان بائع الامة زوجها منه وعلقت منه ثم باعها منه لكن لم تنفذ دعوته لعدم الملك وهو شرط الصحة لان كلا واحد
من الام والولد مشغول برأس المال فبعد ذلك صارت قيمته اي الولد الفا ونصفه اي خمسمائة وانما صارت قيمته الفا وخمسمائة ظهر الربح
تنفذ دعوته ان يتم فيعتق حصته من الولد عليه في حين رب المال فاستسعاه اي الولد ان شاء رب المال في الف هو رأس المال
وربعه اي مائتين وخمسين وهو حصته من الربح الذي هو خمسمائة او اعتقه ان شاء فاذا قبض رب المال الالف من سعاية الولد
وصل اليه رأس ماله وبقي الام كلها ربحا فتكون بينه وبين المضارب المدعي وح ضمن بالتشديد اي رب المال المضارب المدعي
للولد نصف قيمة الامة وهي ام الولد قياسا على جارية مشتركة بين اثنين استولدها احدهما فانه يضمن للآخر نصفها موسرا كان او معسرا
كذا في شرح الوقاية

باب المضارب يضارب

اي هذا باب في بيان احكام المضارب حال كونه يضارب وقد علم ان المضارب المثبت اذا وقع حالا يكتفى فيه بالضمير قاله العيني في شرح
الهداية وقال المسكين في شرح الكنز يضارب حال من المضارب او صفة له لان المضارب بمنزلة النكرة انتهى فان الجملة بعد معرفة غير محضة
تحتمل الحال والصفة كما في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقد رأيت في ولقد امر على اللئيم يسبني كما في شرح الميزان وكونها صفة اولى
انتهى فما قاله العيني خلاف الاولى وعلى هذا قول الهداية باب العبد يعتق بعضه وباب الرهن يوضع على يد عدل فافهم ذلك فان
ضارب المضارب اي عقد المضاربة مع آخر بان دفع مال المضاربة الى آخر مضاربة بلا اذن له من رب المال في ذلك
فلا ضمان على المضارب الاول بمجرد ذلك ما لم يعمل المضارب الثاني فاذا عمل الثاني وهلك المال ضمن الاول ربح
الثاني او لا كما في الدرر في ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما وفي رواية الحسن بن زياد اللؤلؤي عن الامام ايتج رحمه الله
لا يضمن المضارب الاول بالعمل اي بعمل الثاني في المال ايضا اي كما لا يضمن الاول قبل عمل الثاني ما لم يربح المضارب الثاني حتى لو هلك
المال قبل ظهور الربح لم يضمن كلاهما كما في المسكين فاذا ربح ضمن وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين فان كانت الاولى فاسدة فالثانية
فاسدة ايضا فلا ضمان على واحد منهما لكن المضاربة الفاسدة اجارة فللاول كان اجر مثله والثاني للعمل في مال المضاربة فما لحقه

ضمان اجر الثاني يرجع به على رب المال لان الاول اجير ايضا والاجير متى استأجر اخر فيعمل الذي استوجر هو عليه يكون اجر الثاني على الاول
كذا في شرح المجمع وان كانت المضاربة الثانية فقط فاسدة فلا ضمان على الاول اتفاقا وان ربح الثاني وله اجر مثله وبعد ما استوفى
الثاني اجره يكون الربح بين الاول ورب المال على الشرط كذا في شرح المجمع عن المحيط وحيث ضمن اي وفي صورة لزوم الضمان بعمل الثاني
او بربحه على اختلاف القولين فلرب المال تضمين ايهما اي المضاربين من الاول والثاني شاء المشهور عنده وهو قولهما فيكون الجواب
اتفاقيا كما صرح به في شرح المجمع وقيل هذا التضمين على الخلاف بينه وبينهما في ايداع المودع فينبغي ان لا يضمن رب المال المضارب
الثاني وانما له ان يضمن الاول عنده كان المودع لا يضمن مودع المودع وانما يضمن المودع عنده خلافا لهما وعلى المشهور ان ضمن رب المال
المضارب الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني والربح بينهما على ما شرط لكنه لم يطب للاول وطاب للثاني وان ضمن الثاني رجع
على الاول لانه مغرور من جهته في ضمن العقد وتصح المضاربة والربح بين المضاربين على ما شرط كذا في شرح المجمع والوقاية وان مرتبط بقوله
فان ضارب المضارب بلا اذن اذن اي اذن رب المال له اي للمضارب بالمضاربة اي بان يضارب اخر ويدفع مال المضاربة اليه
مضاربة اي عقد المضارب مع اخر المضاربة ودفع المال اليه بالثلث اي بشرط الثلث فان المسكين يعني بشرط ثلث الربح للمضارب الثاني
و الحال قد قيل له اي قال رب المال للمضارب الاول عند عقد المضاربة الاولى ما موصوفة صفتها رزقه الله تعالى كائن بيننا خبر المبتدأ
نصفان خبر ثان احتراز عن غيره صفة ثابتة وله قوله بيننا فانه اي شيء اعطاه الله تعالى نصفه لي ونصفه لك او قد قيل له ما رزق
الله فلي نصفه وهو يفيد ان للمضارب النصف الاخر فهو كالاول او قد قيل له ما فضل من باب قتل يعني بقي كما في المصباح اي ما بقي بعد رأس
المال او بعض زاد كما في المصباح ايضا اي زاد على رأس المال فهو نصفان اي يكون نصفه لي ونصفه لك فتصرف الثاني وربح فنصف
الربح الذي حصل للمضارب الثاني يكون لرب المال بموجب شرطه وليس للمضارب الاول ان يوجب شيئا من ذلك لغيره فما اوجبه للثاني
من الثلث انما يكون من النصف الاخر فله اي للمضارب الاول ثلثه فيجعل الربح ستة اجزاء اذا اخرج نصفه لرب المال يكون ثلثه اي ثلث
الربح وهو ثلثا نصف هو نصيبه الاول للمضارب الا الثلث بموجب شرطه ايضا ويكون سدسه اي سدس الربح وهو ثلث ذلك النصف للمضارب
الاول والحاصل ان الثلاثة من الستة لرب المال وواحد منها للاول واثنان منها للثاني قال في الدرر ويطيب لهما ذلك لان عمل الثاني وقع له
كمن استأجر رجلا لخياطة ثوب بدرهم فاستأجر الخياط من يخيطه بنصف درهم فانه طاب للاول الفضل هذا انتهى وان مرتبط بقوله
فضارب بالثلث اي وان اذن رب المال المضارب بالمضاربة فدفع المضارب المال الى اخر مضاربة بالنصف اي بشرط نصف الربح
للثاني وقد قيل له شيء مما ذكر فتصرف الثاني وربح فنصفه اي نصف الربح الذي حصل للثاني لرب المال بموجب شرطه ونصفه الثاني
للثاني بموجب شرط الاول ولا شيء من الربح للاول كمن استأجر اجيرا ليخيط له ثوبا بدرهم فانه لا يسلم للاول شيء كما في الدرر وان اذن
رب المال المضارب بالمضاربة فدفع المال الى اخر مضاربة وقد قيل له شيء مما ذكر وشرط اي المضارب الاول للثاني الثلثين من الربح
الثاني وربح فكما شرط اي فالربح الذي حصل للثاني يكون على شرط رب المال وشرط المضارب الاول فالظاهر ان العمل الثاني لمجهول فالحاصل
فيكون نصفه لرب المال بموجب شرطه وثلثاه للثاني بموجب شرط الاول فيجعل الربح ستة اجزاء نصفها وهو ثلثة لرب المال وثلثاها
وهي اربعة للثاني فتحصل الستة الى السبعة وحينئذ يضمن المضارب الاول من ماله وفاء بشرطه للثاني سدسا واحدا ليتم
له الثلثان وان مرتبط بقوله وان اذن له اي وان اذن رب المال المضارب بالمضاربة وكان المضارب قيل له اي مقولا له بعد
قال له رب المال عند عقد المضاربة ما رزقك الله بكاف الخطاب تاما يعني بيننا نصفان او قيل له ما ربحت يعني اتى به بيننا
نصفان فدفع المضارب الاول المال الى اخر مضاربة بالثلث اي بشرط ثلث الربح للثاني فتصرف الثاني وربح يكون له ثلث الربح
للثاني بموجب شرط الاول وثلثاه وزيد وربح للاول فيكون نصف الثلثين لرب المال بموجب شرطه فيبقى للاول ثلث فللكل منهم اي
رب المال والمضارب الاول والثاني ثلثه اي ثلث الربح الحاصل للثاني فالربح هنا اثلاث كانه فيما تقدم اسداس وان دفع بالنصف
في هذه الصورة فتصرف الثاني وربح يكون نصف الربح للثاني بموجب شرط الاول ونصفه الباقي ربح للاول فيكون نصف
النصف لرب المال بموجب شرطه فيبقى للاول نصفه الاخر فللثاني نصف من الربح الحاصل للثاني وللكل من الاول ورب المال ربع

منه فان النصف

منه فان نصف النصف ربع فالربح هنا ارباع اعلم ان شرط عمل رب المال في المضاربة غير صحيح كما مر ولكن لو ضارب عبد
مأذون مع اجنبي وشرط العمل على المولى فان كان على العبد دين صح عند ابي حنيفة والا لا كما في المسكين وشرطه على غير رب
المال صحيح ولو عبده فلو شرط المضارب لعبد رب المال ثلثا من الربح ليعمل العبد معه اي مع المضارب وشرط لرب المال ثلثا
اخر منه وشرط لنفسه ثلثا اخر منه فجعل الربح اثلاثا صح ذلك فبعد حصول الربح يكون ثلثه للمضارب وثلثاه لرب المال ان لم يكن
على العبد دين والا فنصيب الثلث للغرماء كما في المسكين وشرح الوقاية فانهم احق به لكن ذلك به وكذا الحكم اذا شرط الثلث
لعبد المضارب كما في شرح الوقاية وتبطل اي المضاربة بموت احدهما اي رب المال او المضارب لان لها حكم التوكيل وموت كل من
الموكل والوكيل يبطل الوكالة وتبطل بلحاق رب المال كذا في اكثر النسخ وفي بعضها بلحاق المالك والمعنى ويحكم الحاكم بلحاق رب المال
دار الحرب حال كونه مرتدا لانه كالموت واما قبله فتصرف مضاربه موقوف عنده ان اسلم نفذ وان مات او قتل على ارتداده
بطل كذا في المسكين لا تبطل المضاربة بلحاق المضارب دار الحرب مرتدا فالمضاربة على حالها عندهم كما في المسكين
ولا ينعزل المضارب بعزله اي بعزل رب المال اياه فان المعنى ما ظرف لا ينعزل لم يعلم المضارب به اي بعزله فقبل علمه به جاز
تصرفه بيعا وشراء كما في المسكين وغيره فان علم المضارب بعزله و الحال ان المال عروض جمع عرض بسكون خلاف نقد كما مر
فله اي يجوز للمضارب بيعها اي العروض ولا يمنعه العزل عن ذلك ليتوصل حصته من الربح وبعد بيعها لا يتصرف المضارب في ثمنها
فلا يجوز له ان يشتري به شيئا كما في شرح الوقاية وان علم بعزله وكان المال نقدا فان كان من جنس رأس المال كما لو كان النقد
دراهم ورأس المال ايضا دراهم لا يتصرف المضارب فيه اي في هذا النقد بتبدله وان كان من غير جنسه اي رأس المال بان كان النقد
دراهم ورأس المال دنانير او بالعكس فله ان يجوز للمضارب تبديله اي صرف النقد بجنسه اي رأس المال ليرد الى الاتجار
في التبديل والاستبدال ونحوهما لا به وان تدخل على المتروك كما في قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين وقوله اتستبدلون الذي
هو ادنى بالذي هو خير ومدخولها فيما نحن فيه مأخوذ لا متروك استحسانا لا قياسا لثبوت المباينة من حيث الثمنية وجه الاستحسان
وجوب رد مثل رأس المال كما في شرح الوقاية ولو افترقا اي رب المال والمضارب يعني فسخا المضاربة قال المسكين و الحال
في المال اي بعض مال المضاربة دين على الناس لزمه اي المضارب الاقتضاء اي طلب الدين واخذه من الناس فسره في شرح
المجمع بالطلب وقال المسكين اقتضيت منه حقي اخذته انتهى واجبره الحاكم عليه كما في الكنز ان كان في المال ربح كذا في عناية الوقاية
لانه اسم وجاز ان يكون فعلا والمعنى ان كان المضارب ربح وتحمل لو انفق في تقاضيه وحضوره وطعامه وركوبه وهو في مصره لا
يرجع وان كان في مصر اخر يرجع الا ان يزيد النفقة فلا يرجع بالزيادة من الوجيز والا اي وان لم يكن في المال ربح كما في شرح الوقاية
والمسكين او ان لم يكن المضارب ربح فلا يلزمه الاقتضاء ولا يجبر عليه ولكن يوكل المضارب المالك اي رب المال به اي بالاقتضاء
ما على الناس من الدين وكذا اي مثل المضارب سائر الوكلاء يعني كل وكيل بالبيع كما في عناية الوقاية فان الوكيل بالبيع اذا امتنع من
التقاضي لا يجبر عليه وانما يجبر على ان يحيل الموكل بالقبض على المشتري ويوكله به ليتمكن من المطالبة كما في شرح الوقاية والبياع
اي الدلال كما في صدر الشريعة وغيره والسمسار بكسر السين هو المتوسط بين العاقدين فالمعنى هو غير الدلال وقد مر في باب المرابحة عن
الجوهرة وقد مر بيانه قبيل الاقالة يجبران عليه اي الاقتضاء يعني طلب المال لانهما كالاجير بحكم العادة كما في شرح الوقاية يعني ان
... لا يعملان بالاجرة قال الزيلعي السمسار يبيع ويشتري للناس باجرة من غير استيجار ولو استوجر باجرة معلومة على ان
يشتري او يبيع شيئا معلوما لا يجوز الاجارة لانه استوجر على عمل لا يقدر على اقامته بنفسه فان الشراء والبيع لا يتم الا بغيره
وهو البائع والمشتري فلا يقدر على تسليمه انتهى وظاهر التعليل ان الدلال مثله فليتأمل وما هلك من البعض مال المضاربة يصرف
الى الربح يعني الهالك هو الربح دون رأس المال اولا في العبارة في اول المضاربة وانما انصرف اولا لان الوصف فيه بدون
الموصوف ومن كما بينه الطحطاوي انتهى وفي ملتقط الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته
تقول لقيته عاما اولا انتهى ومعناه هنا ابتداء لان الربح تابع كالعفو في مال الزكاة كما في شرح الوقاية فان زاد الهالك على الربح بان كان

راس المال الفا والربح مائة والهالك مائة وخمسين فاله العيني صرف الى راس المال كما في القهستاني فلا يضمن المضارب لانه امين
فلا يكون ضمينا للمائة كما في شرح الوقاية هذا اذا لم يقتسما الربح فان اقتسما الربح وفسخا المضاربة والمال في يد المضارب
كما في شرح الوقاية ثم عقد المضاربة فهلك المال كله او بعضه في العقد الثاني لا يترادان بتشديد الدال لتعاليه من الرد الربح
لاستكمال راس المال لان العقد الاول قد انتهى فينقصان الثاني لا يستكمل بزيادته وان اقتسما الربح بغير فسخ للمضاربة ثم هلك
المال او بعضه بطل الاقتسام وترادا اي الربح حتى يتم اي يكمل راس المال فيبدأ براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم
كما في الاختيار كذا في القهستاني فان فضل شيء بعد راس المال وقد ترك بيانه اقتسماه اي الفاضل وان لم يف بفتح الياء
وكسر الفاء اصله يوفي مضارع وفي اي الربح المتراد بالهالك من راس المال فلا ضمان على المضارب لما مر آنفا فلو ارادا ان لا يبطل [illegible]
القسمة استوفى رب المال راس المال ثم يقتسم الربح ثم يعقد المضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في القهستاني عن الذخيرة
وهذا هو مقصود الشرطية الاولى غير ان قول ابن الملك والمال في يد المضارب يخالف الاكتفاء والمذكور في نسخ [illegible]

فصل في مسائل شتى من المضاربة

ولا ينفق المضارب على نفسه من ماله اي المضاربة في مصره الذي ولد فيه كما في شرح المجمع او في مصر اتخذه دارا بالتزوج فيه فلو نوى فيه الاقامة ولم يتخذه دارا
فله النفقة كما في شرح المجمع والقرية كالمصر كما في المسكين ولا ينفق المضارب على نفسه من مال المضاربة في المضاربة الفاسدة [illegible]
لانه فيها اجير والاجير لا يستحق النفقة كما في شرح المجمع فان سافر المضارب سواء اشترى شيئا او لم يشتر فطعامه مبتدأ وشرابه
في مالها اي المضاربة خبر والجملة جواب بخلاف الشريك فانه لا ينفق على نفسه من مال الشركة لانه لم يجر التعارف به كذا في شرح المجمع
عن الكافي فافاد ان المعتبر في ذلك العرف فان جرى العرف بذلك في الشريك فكالمضارب بالمعروف اي المتعارف بين التجار كما
في شرح الوقاية وقال في عناية الوقاية من غير اسراف وجعلها القهستاني فقال بالمعروف عند التجار وبلا اسراف في الانفاق وكذا
في مالها بالمعروف كسوته وركوبه وهو ما يركب عليه كما في شرح الوقاية فهو بفتح الراء على فعول بمعنى مفعول شراء واستيجارا
اي باستيجار وفي العيني وعلف دابته التي يركبها وفي القهستاني واداء [illegible] وعن ابي يوسف لحمه وعن الحسن فاكهته كما في التجنيس وكذا في
مالها بالمعروف اجرة خادمه من خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل لا بد منه كما في الكبرى وغيره واجرة الحمام والحلاق وقص الشارب
كل ذلك في مال المضاربة كما في العيني وفراشه الظاهر من عبارة الوجيز رفعه قال والنفقة ما يصرف الى الحاجة الراتبة وهي الطعام والشراب
والكسوة وفراش ينام عليه والركوب وعلف دابته واجر من يطبخ له ويغسل انتهى ومن هذا يظهر ان المراد وفراش ينام المضارب
عليه شراء او استيجارا كالركوب ومنه يظهر ايضا ان قوله فيما سبق شراء او استيجارا ناظرا الى كل من الكسوة والركوب فتأمل وغسل
ثيابه بالرفع ايضا والمراد ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما نقله القهستاني عن الكفاية فلا يستدرك بعد قوله واجرة خادمه
المتناول لغاسل ثيابه فافهم وكان ينبغي ان لا يكون غسل الثياب في مال المضاربة كاجرة الحمام ولكن في عادة التجار لا بد منه لتزداد
رغبات الناس في معاملتهم ولا يعدونهم في عداد المفاليس كما في شرح المجمع ويتعين الرفع في والدهن فيؤيد رفع ما قبله في موضع
يحتاج مجهول او معلوم فيه اي في ذلك الموضع اليه اي الدهن كالحجاز وضمن المضارب ما زاد كما لو كان زائدا على العادة قال
في شرح المجمع فان تجاوز عما هو المعتاد والمعروف بين التجار ضمنه لانتفاء الاذن انتهى فعلم من هنا ما يؤيد المعنى الاول للمعروف فيما تقدم فتأمل
وخرج بالعلم من قوله ولا ينفق الخ بقوله ونفقته اي المضارب بعد [illegible] في مال المضاربة كما في العيني في مصره الذي ولد فيه
او اتخذه دارا كما هو ظاهر من ماله اي المضارب خبر كالدواء تنظير لا تمثيل فانه اذا مرض كان دواؤه من ماله سفرا كان او في الحضر
كما في الدرر وعن ابي حنيفة الدواء في مال المضاربة كما في المسكين ويرد المضارب ما بقي من كسوة وغيره مما استعمله شراء اذا قدم من سفره
الى وطنه ويتعلق يرد الى راس المال ولما اراد بيان سفر شرعي او لم يكن الحكم مقصورا عليه اراد تعميمه فقال وما دون السفر
اي المدة الشرعية اي اقل من مدة السفر الشرعي كسوق المصر ان امكنه اي سهل على المضارب ويتيسر له كما في المصباح ان يغدو فان يخرج
من منزله غدوة من الغدو في [illegible] الغدو الذهاب غدوة وفي الملتقط الغدوة بالضم ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس ويروح

فيبيت الليلة في منزله فلعله مراد بانه عناية فاهله فلا تكون نفقته في مال المضاربة كما في شرح الوقاية والا اي وان لم يمكنه
ذلك مما دون السفر كالسفر الشرعي فتكون نفقته في مال المضاربة كما في شرح الوقاية وقيد المصباح الاول وقال في الوجيز فانه قال
ولا نفقة للمضارب في مال المضاربة ما دام في مصره ويشق اذا سافر فان كان ما دون سفر ان كان لا يبيت باهله فله النفقة وان
كان يبيت فلا نفقة له ولا تبطل نفقته الا باقامته في مصره او في مصر يتخذه دارا او يتزوج فيه امرأة انتهى وليس للمستبضع بكسر الضاد
الانفاق على نفسه من مالها اي مال البضاعة لانه متبرع كذا في الهداية فهو ليس كالمضارب ولما كان الفرق بينهما شرع في بقية بيان نفقة
المضارب فقال ويؤخذ ما انفقه المضارب من الربح اولا وما فضل اي بقي بعد اخذ النفقة من الربح قسم بينهما بعد ان كان المضارب
انفق من راس المال ثم ربح تكمل راس المال من الربح ثم يقسم الباقي وقد عرفت القهستاني عن الاختيار انه يبدأ براس المال ثم
بالنفقة ثم بالربح وفي الوجيز ويحتسب النفقة من الربح ان كان وان لم يكن فمن راس المال ولو انفق من مال نفسه او استدان
على المضاربة لنفقته يرجع في مال المضاربة وان لم يرجع حتى توى مال المضاربة لا يرجع على رب المال بها ويبدأ براس المال ثم بالنفقة
ثم بالربح انتهى وان سافر المضارب بماله ومال المضاربة او بالمين لرجلين اخذهما منهما مضاربة انفق على نفسه بالحصة
في الوجيز وبالمين لرجلين مضاربة فنفقته على قدر راس مالهما ونفقة مضارب المضارب في مال المضاربة انتهى وان باع متاع المضاربة يعني اراد
المضارب بيعه مرابحة اي بربح وقد انفق عليه وعلى نفسه فالمتاع في اللغة كل ما ينتفع به كالطعام والبز واثاث البيت واصل
المتاع ما يتبلغ به من الزاد وهو اسم من متعته بالتثقيل اذا اعطيته ذلك والجمع امتعة كذا في المصباح وفيه ايضا يتبلغ به اي اكتفى
به وتجزأ وفي هذا بلاغ وتبلغ وبلغة اي كفاية والبلغة ما يتبلغ به من العيش ولا يفضل انتهى وفي الاختري المتاع بالفتح منفعت
ومنفعتلنجك [illegible] قماش واسباب كهن [illegible] منقول كل [illegible] متاع البيت ديرلر [illegible] المتاع
السلعة انتهى وفي الملتقط الصحاح المتاع السلعة وفي المصباح السلعة البضاعة وفيه البضاعة بالكسر قطعة من المال تعد
للتجارة وفي الاختري البضاعة بالكسر سرمايه [illegible] فالاوجه ان متاع المضاربة سلعتها وبضاعتها المعدة للبيع حسب في
المصباح حسبت المال حسبا من باب قتل احصيته عدا وفي الملتقط حسبه عده وبابه نصر حسبا وحسابا بالكسر والمعدود
محسوب اي احصى المضارب واتم عدد جميع ما انفقه عليه اي على متاع المضاربة من اجرة حمل له من محل الى محل واجرة
نحوه اي مثل الحمل مما يزيد في القيمة كاجرة الطراز والسمسار والصباغ والقصار ونحو ذلك مما مر في باب المرابحة ثم ضم
ذلك كله الى راس المال وقال للمشتري عند البيع قام علي بكذا كما في الزيلعي لا يحسب المضارب ولا يضم الى راس المال نفقة
نفسه اي ما انفقه على نفسه في سفره وتقلباته في المال كما في العيني ولو شرى مضارب بالنصف بالف المضاربة بزا
ثوبا والمراد هنا المتاع وباعه بالفين فكان ربح بالف الف نصفه له وما نوع من الف وخمسمائة لرب المال واشترى بهما اي
بالالفين عبدا مثلا ولم ينقدهما لبائع العبد فضاعا اي الالفان في يده قبل نقدهما اي قبل اعطائه الالفين لبائع العبد وقد فرغ في
المصباح تفسير النقد بالاعطاء يغرم بفتح الراء يقال غرم كذا من باب سلم غرما اي التزمه واداه كما في الملتقط اي يلتزم المضارب
ربعها اي ربع الالفين وهو خمسمائة التي هي حصته من الربح ويؤديه لبائع العبد ويغرم المالك وهو رب المال الباقي وهو ثلاثة ارباعها
التي هي الف وخمسمائة وانما غرما كذلك لكون ملكهما في العبد على حسابه فربع العبد ملك للمضارب وباقيه اي باقي العبد
ثلاثة ارباعه ملك رب المال فيكون للمضاربة وانما ان المضاربة لا تنفسخ بذلك بل هي على حالها وراس المال بعد ذلك الفان وخمسمائة
لان رب المال دفع مرة الفا الى المضارب ومرة الفا وخمسمائة الى البائع فان اراد المضارب ان يبيع العبد مرابحة لا يبيعه مرابحة
الا على الفين اللذين احدهما راس المال وثانيهما الربح ولا ينضم الى ذلك ما غرماه كما في شرح الوقاية ولم يقل قام علي بالفين
ولا يقول قام علي بالفين وخمسمائة فلو بيع العبد بعد ذلك باي وجه كان باربعة آلاف فحصة المضارب منها ربعها وهو
الالف لان ربع العبد له وحصة المضاربة منها ثلاثة آلاف راس المال منها وهو الفان وخمسمائة لرب المال والربح منها
اي من ثلاثة آلاف خمسمائة فتكون بينهما اي بين رب المال والمضارب فنصفها لرب المال ونصفها للمضارب لان وضع المسألة

فان ربح المضارب اخذ المالك ما انفق المضارب من راس المال وما بقي يكون على ما اشترطا فلا يكون النفقة مصروفة الى الربح ولا تكون مصروفة الى راس المال من الكنز وشرحه مسكين

في المضاربة بالنصف وعلى هذا غيره ولو اشترى رب المال من احد عبداً مثلاً بخمسمائة وباعه من المضارب بالف فاراد المضارب
ان يبيعه مرابحة لا يبيعه مرابحة الا على خمسمائة فيقول اشتريت بخمسمائة كذا في المسكين لان المضارب اشتراه لرب المال لانه وكيله
وبيع الانسان من نفسه باطل ولكن لما كان فيه حق المضارب لحق ثالث صح البيع عندنا خلافاً لزفر وبقيت شبهة البطلان فاعتبر اقل
الثمنين في المرابحة احتياطاً كما في الكافي وكذا لو اشترى المضارب عبداً بخمسمائة وباعه من رب المال بالف لا يرابح الا على خمسمائة كما في العيني
وفي الهداية والكافي وان اشترى المضارب عبداً بالف وباعه من رب المال بالف ومائتين باعه رب المال مرابحة بالف ومائة فان نظر
لان في هذه المسألة وقع العقد لرب المال ولم يتبع المضارب منه الا قدر مائة فوجب اعتبار هذه المائة ربحاً وقع لرب المال لم يعتبر
الربح لا خرج احتمال بطلان العقد الثاني انتهى ملخصاً ولو اشترى مضارب بالنصف بالف المضاربة وهو راس المال عبداً يعدل الفين
اي يساويهما فالعدل المساواة والتعديل التسوية والتعادل التساوي والمراد ان قيمته الفان فقتل هذا العبد رجلاً
مثلاً خطأ والخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب ويقصر ويمد وهو اسم من اخطأ فهو مخطئ اذا اذنب على غير عمد كما في المصباح فالمعنى
يخطئ او يخطي خطأ أمر رب المال والمضارب بالدفع او الفداء فان اختارا دفع العبد الى ولي القتيل دفع اليه وانتهت المضاربة
وان اختارا الفداء فربع الفداء هكذا رسم بالمد فهو بالكسر قال في الملتقط الفداء بالكسر يمد ويقصر وبالفتح يقصر لا غير ويقال فداه يفديه
اذا اعطى فداءه فانقذه والفدى كالفدية بكسرهما بمعنى وهو المال الذي فدى به الاسير انتهى فالمعنى فربع المال الذي اعطاه ولي القتيل
عليه اي على المضارب لان ربع العبد له وباقيه اي باقي الفداء وهو ثلاثة ارباعه على المالك لان ثلاثة ارباع العبد له واذا فدى
العبد مجهولاً اي فداءه بان اعطيا بدله ولي القتيل انتهت المضاربة اليه وخرج اي العبد عن المضاربة ويقع بينهما ارباعاً ربعه
للمضارب وثلاثة ارباعه للمالك وحينئذ يخدم العبد المضارب يوماً ويخدم المالك ثلاثة ايام بقدر حقهما قال المسكين وانما قيد
بقيد يعدل الفين لانه لو عدل الفاً لا شيء على المضارب انتهى بل الشيء على رب المال فقط ولو اشترى مضارب بالف المضاربة عبداً
وهلك الالف قبل نقده اي اعطاء الالف قال العيني قبل دفعه الى البائع دفع المالك الثمن اي دفع الى المضارب الفاً اخرى حتى
ينقد المضارب ثمن العبد كما في المسكين ثم ان هلك الالف الثاني قبل الدفع دفع الفاً آخر وتعلّها والنظم حتى بها الانتظام
الكلام ثم ان هلك الالف الثالث قبل الدفع دفع الفاً آخر قال المسكين يعني يرجع المضارب على رب المال الى ان ينقد ثمن العبد
ولو عشر مرات وجميع ما دفعه المالك الى المضارب من الالوف مبتدأ خبره راس المال فاذا بيع العبد استوفى رب المال جميع
ما دفعه فان بقي شيء بعده بينهما بخلاف وكيل بشراء عبد بعينه بالف دفع اليه فانه اذا اشتراه فهلك الالف قبل النقد لا يرجع على
الموكل الا مرة كما في شرح الوقاية ولو تحاسبا مع المضارب الفان فقال رب المال دفعت اليك الفاً مضاربة فعملت وربحت
انا الفاً آخر فاحد الالفين اللذين معي راس المال والآخر ربح وقال المالك لا بل دفعت اليك الالفين اللذين معك مضاربة
وكلاهما راس المال فالقول للمضارب لانه قابض والقابض اعرف بقدر مقبوضه ولذا كان القول للغاصب في قدر مغصوبه
كما في شرح الوقاية وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اولاً القول لرب المال وهو قول زفر ثم رجع وقال القول للمضارب وهو قولهما كما في
المسكين بخلاف المسألة اتفاقاً ولو اختلفا اي المضارب ورب المال مع ذلك اي اختلفا في قدر راس المال في قدر الربح …
اختلفا في راس المال والربح فقال رب المال راس المال الفان وشرطت لك ثلث الربح وقال المضارب راس المال الف وشرط لي
النصف كذا في المسكين فالقول للمالك فيما شرط له من الربح وللمضارب في قدر راس المال كما مر وايهما اقام البينة على ما ادعى من
الفضل قبلت بينته كذا في المسكين وان اقاما فبينة رب المال في قدر راس المال وبينة المضارب في قدر الربح اولى كما في شرح
الوقاية ولو قال من معه الف خبر ومبتدأ والجملة صفة من قد ربحت فيها اي في الالف وقدر الالف …
والجملة صفة الف او حال من فاعل قال ومقوله هي مضاربة زيد اي مال مضاربة له وانا مضاربه فالربح بيننا وقال زيد لا بل هي بضاعة
لي عندك ابضعتها لك فانت مستبضع والربح كله لي فالقول لزيد مع اليمين لانه ينكر الربح لذي اليد …
والبينة بينة ذي اليد كما في المسكين وكذا القول لزيد مع يمينه لو قال ذو اليد هي اي الالف قرض …

وقال زيد لا بل هي بضاعة فالاصل والربح لي او قال وديعة فالاصل لي والربح واجب التصدق كما سيأتي
او قال مضاربة فالربح بيننا لانك خائن والبينة في كل ذلك لذي اليد كما في شرح الوقاية ولو ادعى زيد القرض وذو اليد
المضاربة فالقول للمضارب والبينة لرب المال كما في المسكين وعناية الوقاية ولو ادعى المضارب العموم في كل ما كان وادعى رب
المال الخصوص او قال المضارب لرب المال اطلقت اي المضاربة وما عينت نوعاً من التجارة وقال المالك لا بل عينت لك نوعاً
فالقول للمضارب مع اليمين كما في صدر الشريعة لان الاصل في المضاربة العموم والاطلاق وقال زفر لرب المال ولو ادعى كل من المضارب
ورب المال نوعاً من التجارة كما لو ادعى احدهما المضاربة في البز والآخر في الطعام فالقول للمالك مع اليمين والبينة للمضارب كما في
شرح الوقاية واذا هلك المال قبل التصرف بطلت المضاربة والقول قول المضارب في الهلاك مع يمينه ولو استهلكه او غيره لم يكن
له ان يشتري على المضاربة شيئاً وان اخذ الضمان من المستهلك فله ذلك واذا اقر بالمضاربة وبالربح ثم [illegible] لا الربح كذا في الوجيز

كتاب الوديعة

الظاهر الايداع كما في التنوير لانه فعل المكلف المبحوث عنه والوديعة اسم المال فلعل المعنى ايداع الوديعة حذف المضاف
ايجازاً لظهور المراد وقال القهستاني هي لغة فعيلة بمعنى مفعولة بتأويل النقل الى الاسمية من ودع وذر تارك تركاً وكلاهما مستعمل
في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما انتهى قال بعض المتقدمين وزعمت النحاة ان العرب اماتت ماضي يدع
ومصدره واسم الفاعل منه وقد قرأ مجاهد وعروة ومقاتل وابن ابي عبلة ويزيد النحوي ما ودعك بالتخفيف وفي الحديث لينتهين
قوم عن ودعهم الجمعات اي عن تركهم فقد رويت هذه الكلمة عن افصح العرب ونقلت من طريق القراء فكيف يكون اماتة وقد جاء الماضي في بعض
الاشعار وما هذه سبيله يجوز القول فيه بقلة الاستعمال ولا يجوز القول بالاماتة كذا في المصباح وفي المغرب يقال اودعت زيداً مالاً واستودعته
اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد مودع ومستودع بالفتح والمال مودع ومستودع ايضاً اي وديعة
انتهى الايداع في اللغة تسليط الغير على الحفظ اي حفظ شيء كان مالاً او غيره كذا في المسكين وفي الشرع تسليط المالك في المصباح
سلطته على الشيء تسليطاً مكنته منه فتسلط وتحكم وفيه مكنته منه تمكيناً جعلت له عليه سلطاناً اي قدرة فتمكن منه وقدر عليه انتهى والمالك
بعمومه الحكمي فغير المالك لا يملك الايداع قال في منية المفتي الغاصب والمستبضع ووكيل البيع لا يملكون الايداع انتهى والمالك الحكمي يملكه
قال في منية المفتي ايضاً والاب والوصي والقاضي يملكونه غيره على حفظ ماله قال الاخفش حفظت الشيء اي حرسته من باب علم وقال الحرس
والحراسة بالكسر فهما متعلق حفظ كبير والمعنى تمكين المالك غيره من حفظ ماله واقداره عليه ثم التسليط كما في التنوير اعم من ان يكون
صريحاً او دلالة قال في شرح الدرر كان انفتق زق رجل فاخذه رجل بغيبة مالكه ثم تركه ضمن لانه بهذا الاخذ التزم حفظه دلالة
كما في البحر قلت وفي الوجيز لو وضع ثوباً او متاعاً عند انسان ولم يقل شيئاً فانه ايداع حتى لو غاب صاحب الثوب ثم غاب
الآخر وتركه هناك فضاع ضمن وكذا لو قام واحد من اهل المجلس وتركه به او متاعه فالباقون مودعون حتى لو تركوا فهلك
ضمنوا فان قام واحد بعد واحد فالضمان على آخرهم وكذا لو وضع الثياب في الحمام بمرأى عين الحمامي ولم يقل له شيئاً ودخل الحمام
فان كان للحمامي ثيابي يحفظ الثياب لا يضمن الحمامي ويضمن الثيابي مثل ما يضمن المودع وان لم يكن يضمن الحمامي ولو قال الداخل للحمامي اين
اضع فاشار الحمامي الى مكان يضمن الحمامي ما يضمن المودع دون الثيابي وكذا رجل دخل خاناً بدابته وقال لصاحب الخان اين اربطها فقال
هناك فربط ورجع فلم يجد دابته وقال ان صاحبك اخرج الدابة وليس له صاحب ضمن صاحب الخان وكذا لو وضع ثيابه بحضرة الحمامي
فخرج آخر من الحمام ولبس ثياب غيره وصاحب الحمام لا يدري انه ثيابه ام لا ضمن الحمامي ولو نام الحمامي وسرق ثياب ان نام قاعداً لا يضمن
وان نام مضطجعاً يضمن انتهى فمر زق فمر به رجل ان اخذه ثم تركه ولم يكن المالك حاضراً يضمن وان لم يأخذه لم يضمن وان كان المالك
حاضراً لم يضمن في الوجيز وفي منية المفتي خرج من الحمام غير صاحب الثوب واخذ الثوب والثيابي يراه ولم يمنعه ظناً منه انه صاحب الثوب
يجب ان يضمن قياساً على مسألة الخاني انتهى والوديعة ما اي مال يترك ويوضع عند الامين في ظن التارك الواضع لان الحقيقة فان الحا…

القول للمضارب مع اليمين …

… عدم امانة …

كثيرا ما تقع للحفظ اي لاجل ان يحفظ الامين ذلك المال المتروك عنده قال القهستاني فخرج العارية لانها للانتفاع وهي اي الوديعة
امانة في يد المودع وهي مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي به ما يؤتمن عليه قاله القهستاني وقد يقال فيهما مترادفان كليث واسد
فلا يجوز ايقاع احدهما خبرا عن الآخر الا بطريق التفسير كما يقال الليث الاسد والمراد هنا ليس التفسير كما هو ظاهر فقال الشيخ الامام
بدر الدين كما في المستصفى الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص فالوديعة خاصة والامانة عامة وحمل العامة على الخاصة
صحيح دون عكسه فالوديعة هو الاستحفاظ قصدا والامانة قد تكون من غير قصد كما اذا هبت الريح والقت ثوب انسان
في حجر غيره يكون ذلك امانة عنده ولكن بلا قصد وبعد ما نقل ذلك في غاية البيان قال فعلى هذا معنى قوله الوديعة امانة اي غير
مضمونة اذا هلكت من غير تعد انتهى قلت وبهذا يتمشى في عبارة الهداية وهي الوديعة امانة في يد المودع اذا هلكت لم يضمنها
بان يجعل الجملة الشرطية تفسيرا للامانة وكشف لمعناها فينبغي ان يحمل الفاء في فلا تضمن اي الوديعة للتفسير لا للتفريع كما قيل
اي لا تضمن بالهلاك اي بسبب هلاكها في يد المودع من غير تعد منه الا في صورة الاستئجار كما في الاشباه عن الزيلعي ثم هذا
على اطلاقه يعني لا تضمن سواء امكن التحرز عنه او لا هلك معها للمودع شيء او لا كما في المنح وهذا بالاجماع الا عند مالك اذا سرقت
ولم يسرق معها مال الامين كما في العيني واشتراط الضمان على الامين كالحمامي والخاني باطل به يفتى كما في التنوير وشرحه وهذا حكم الوديعة
وثابته ما في المنح وحكمها كون المال امانة عنده مع وجوب الحفظ عليه والاداء عند الطلب واستحباب قبولها انتهى
وللمودع بالفتح ان يحفظها بفتح الفاء لانه من باب علم كما في الملتقط فالامر منه احفظ بالفتح كما تعلم والكسر غلط يقع من بعض العوام في
الادعية وفي المصباح حفظت المال وغيره حفظا اذا منعته من الضياع والتلف فالمعنى ان يمنع الوديعة الضياع والتلف بنفسه
وان يحفظها بواحد من عياله كاله من زوجته او ولده او والديه او اجيره الخاص الذي استأجره مشاهرة او مسانهة لا مياومة
مياومة كاجير ليعمل من الاعمال فانهما كالاجانب يضمن بالدفع اليهما كما في المسكين وهم من يسكن معه حقيقة او حكما لا من يمونه
كما في التنوير فلو دفعها لولده المميز او زوجته ولا يسكن معهما ولا ينفق عليهما لم يضمن كما في الخلاصة وكذا لو دفعتها الى زوجها
لا تضمن لان المعتبر السكنى ولو حكما لا النفقة كما في العيني والمسكين والابن الكبير اذا كان يسكن مع المودع فخرج وترك المنزل
على الابن لا يضمن الوديعة كما في المسكين وفي منح الغفار امرأة اودعت فدفعتها الى زوجها لم تضمن وان لم يكن من عيالها لان العبرة
للسكنى حتى لو كان الابن ساكنا معها فخرج من المنزل وترك المنزل على الابن لا يضمن انتهى وفي التنوير وشرحه الدر
وشرط لجواز ايداع من في عياله كونه اي من في عياله امينا فلو دفع الى زوجته وهي غير امينة وهو عالم بذلك او تركها في بيته الذي فيه
الوديعة فذهبت فضاعت ضمن كما في الخلاصة والنهاية انتهى وله اي للمودع السفر بها اي المسافرة بالوديعة يعني في البر قال في المختار
وليس للمودع ان يسافر بالوديعة في البحر وقال في الاختيار لان الغالب في الركوب في البحر العطب وقال العيني واجمعوا على انه لو
سافر بها في البحر يضمن قاله الاسبيجابي انتهى عند عدم النهي اي نهي المودع بالكسر المودع بالفتح عن السفر بالوديعة وعند عدم الخوف
على الوديعة في السفر بان كان الطريق آمنا لا يقصده احد غالبا ولو قصده يمكن دفعه بنفسه وبرفقته وان كان لها حمل ومؤنة
عند ابي حنيفة فان نهاه عن السفر او كان الطريق مخوفا فسافر فهلك المال ضمن بالاتفاق كما في شرح الوقاية خلافا لهما فيما له اي في
وديعة لها حمل بالفتح مصدر اي ثقل يحتاج في نقله الى ظهر ومؤنة اي اجرة كما في الكفاية وشرح المجمع فانه ليس له السفر بها لان فيه الزام
مؤنة الرد على المودع كما في شرح الوقاية ثم لا فرق بين سفر طويل وقصير عنده وعند محمد لا يسافر بها مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر
طويلا كما في القهستاني عن الذخيرة ثم هذا الخلاف فيما اذا امكنه الحفظ في المصر ان كان بعض عياله ثمة ولم يحتج الى نقلهم اما
لو لم يمكنه بان لم يكن ثمة بعض عياله او كان ولكن احتاج الى نقلهم لا يضمن بالاجماع كذا في المسكين قال مرتبط بقوله وعياله ولا
يخفى ان الاحسن في نظم الكلام تقديم ذلك على ما له السفر حفظها اي المودع الوديعة بغيرهم اي بغير عياله فانه جمع عيل كجياد
وجيد فهلكت ضمنها المودع في جميع الاوقات الا اذا خاف اي الا وقت خوف المودع الحرق والغرق لا شك ان الغرق
بفتحتين مصدر غرق في الماء وقال الاخضري الغرق بفتحتين صوبه بمعنى يقال غرق في الماء من باب علم انتهى وانما النظر في الحرق في المصباح

الحرق بفتحتين اسم من احراق النار نفسها انتهى وعلى الثاني اقتصر في الملتقط فقال الحرق بفتحتين النار لكن قال في الاخضري الحرق
بالفتح يابس وبالتحريك لازم ومتعدي اي لهب انتهى والمعنى على الاول خاف على الوديعة النار او احراقها اياها وعلى الثاني خاف عليها احراقها
بالنار ولا يخفى ان الاول يناسب الغرق لفظا والثاني يناسبه معنى والثاني اقوى فالاوجه ان يجعل الآخر من الحرق والمعنى خاف المودع
على الوديعة احتراقها بالنار او خاف عليها غرقها في الماء كما يدل عليه عبارة شرح المجمع خاف من احتراق الوديعة فدفعها اي المودع الوديعة
الى جاره مثلا لقول شرح المجمع فسلمها الى غيره من غير عياله انتهى في صورة خوف الحرق او دفعها الى سفينة اخرى اي غير سفينة هي فيها
في صورة خوف الغرق فانها لو ضاعت ح لا يضمن لان الحفظ في تلك الحالة انما يكون بالدفع الى الاجنبي كما في شرح المجمع وفي شرح
الوقاية هذا اذا احاط الحريق غالبا واحاط بمنزل المودع والا يضمن بالدفع الى الاجنبي وفي القهستاني هذا اذا كان الحرق مشهورا بين الناس
والا لم يصدق الا بالبينة كما في الكرماني وفي شرح المجمع عن التبيين هذا اذا لم يمكنه في ذلك الوقت ان يدفعها الى من في عياله والا ضمن ولو
وقعت في البحر عند دفعها الى سفينة اخرى ضمن ولو قال دفعتها الى سفينة اخرى عند خوف الغرق لا يصدق الا ببينة انتهى واعلم
ان ما ذكر هو المشهور المذكور في المتون وعليه تفريعات تملأ الصحف ولقد افتى بغير ذلك كله ما ذكره الزيلعي بقوله وعن محمد ان المودع
اذا دفع الوديعة الى وكيله وليس في عياله لا يضمن لانه حفظه مثل ما يحفظ ماله ولا يجب عليه اكثر من ذلك ذكره في النهاية ثم قال
وعليه الفتوى وعزاه الى التمرتاشي وهو الى الحلواني ثم قال وعن هذا قال في التحفة ويلزم المودع حفظه على الوجه الذي يحفظ ماله
حتى ان له ان يحفظ بشريكه عنانا او مفاوضة وعبده المأذون له الذي ماله في يده ثم قال وبهذا يعلم ان العيال ليس بشرط في حفظ الوديعة
انتهى وفي الدر المختار وعن محمد ان حفظها بمن يحفظ ماله كوكيله ومأذونه وشريكه مفاوضة وعنانا جاز وعليه الفتوى قال ابن الملك
واعتمده ابن الكمال واقره المصنف انتهى فان طلبها اي طلب من المودع رد الوديعة فان طلب منه حملها اليه فلم يحملها فهلكت لم يضمن
كما في شرح الوقاية ربها ولو حكما كالوكيل كما في القهستاني عن المضمرات فحبسها اي منع المودع الوديعة وامسكها عن ربها لم يعطها
والحال ان فاعل حبسها وهو المودع قادر على تسليمها اي تسليم الوديعة الى ربها عند طلبه فان لم يقدر عليه بان كان الطلب وقت
الفتنة فخاف على نفسه او على ماله لكونه مدفونا معها لا يضمن كما في شرح المجمع والوقاية صار المودع بحبسه غاصبا فلو هلكت
بعد ذلك ضمنها كما في شرح الوقاية وفي القهستاني لو استردها فقال لم اقدر ان احضرها الساعة فتركها فهلكت لم يضمن ولو استردها
فقال اطلبها غدا فلما كان الغد قال هلكت لم يضمن ان قبل قوله اطلبها ولو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء
رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن ولو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت
فاغار واهل تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له كما في المحيط انتهى وكذا يصير المودع غاصبا فيضمن لو جحدها اي المودع ربها
اياها عند الثاني اي الوديعة وفي المصباح جحده حقه وبحقه جحدا وجحودا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به انتهى وفي الملتقط الجحود
والانكار مع العلم يقال جحده حقه وبحقه وبابه خضع انتهى فاعلم انه يتعدى الى المفعول الاول لها بنفسه والى ثانيهما بنفسه وبالباء ثم المراد
كما في القهستاني الجحود بعد طلب المالك او من يقوم مقامه بحضرته بلا بينة الحفظ فلو انكرها قبل طلبه بان قال له المالك ما حال وديعتي فقال
ليس لك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في العمادي انتهى وان اقر المودع بها بعده اي بعد
الجحود لان بانكاره توجه عليه الضمان فلا يزول عنه باعترافه بخلاف جحدها اي جحد المودع الوديعة بغيبة ربها عند غيره اي غير
ربها فانه لو جحدها عند غيبة المودع لا يضمن لان انكاره جائز اذ يكون لدفع طمع طامع كما في شرح الوقاية وفي الوجيز عن المنتقى قال ابو يوسف
المودع اذا جحد الوديعة عند حضرة صاحبها ضمن واذا جحد عند غيره لا يضمن واذا جحد المودع الوديعة في وجه عدو يخاف عليها
التلف اي الغرق فهلكت لا ضمان عليه واذا جحد الوديعة ثم اوجدها بعينه واقر بها وقال لصاحبها اقبضها فقال دعها وديعة عندك فضاعت
ينظر ان قدر صاحبها على اخذها بريء المودع وهي وديعة عنده وان كان لا يقدر على اخذها لا يبرأ عن الضمان وكذلك ان كان المطلب
مضاربة انتهى وان خلطها اي المودع الوديعة بالجنس لا تتميز الوديعة من ماله اي لا يتيسر التمييز فان تيسر كما في خلط الجوز باللوز فلا ضمان
اتفاقا كما في شرح المجمع فان تعذر التمييز كما في خلط مائع بمائع مطلقا او تعسر كما في خلط غير مائع بغير جنسه يكثر بتعسير فالحكم فيها واحد

لان المتغير كالمتعذر وهو انه ان كان المودع خلطها بجنسها ضمنه اي لزم المودع ضمان الوديعة وانقطع حق المالك اي
ملكه منها اي الوديعة فيملكه المودع ملكا خبيثا قال في الدر المختار حتى لا يباح تناولها قبل اداء الضمان انتهى وياتي تمامه في الغصب هذا
هو الحكم في خلط المائع بجنسه كخل بخل ودهن بالمعجمة معروف وبالمهملة وهي السمسم كما في المغرب وفي خلط غيره اي غير المائع وهو كجامد
بجنسه كبر ببر وفي المصباح ماع يميع ميعا وموعا من باب باع وقال زاب فهو مائع وماع يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا على هيئته
انتهى والمائع هنا بمعنى السائل وهو اجوف يائي كبائع وهذا عند الامام ابي ح ره فالخلط استهلاك عنده مطلقا وعندهما في خلط
غير المائع من الوديعة بجنسه كبر ببر للمالك ان يشركه بفتح الراء من باب علم وقد عرف الشركة اي يصير شريك المودع في المخلوط بقدر
ماله شركة ملك ان شاء اي المالك الشركة افاد انه ان شاء ضمن المودع وهو كذلك كما سياتي وهذا باتفاق منهما وكذا للمالك ان يشرك المودع
في المخلوط بقدر ماله في خلط المائع من الوديعة بجنسه كخل بخل عند محمد وعند ابي يوسف يصير الاقل من الوديعة ومال المودع ايهما
كان تابعا للاكثر منهما ايهما كان قال في العناية فيكون المخلوط كله لصاحب الاكثر ويضمن لصاحب القليل حصته فيه اي المائع المخلوط
بجنسه وان كان المودع خلط الوديعة بغير جنسها سواء كان في المائع او غيره كخلط بر بشعير مثال لغير المائع وكخلط زيت وهو دهن
الزيتون يقال منه زاته يزيته اذا دهنه بالزيت كما في المصباح فالزيت قد يكون مصدرا بشيرج على وزن صيقل معرب شيره
وهو دهن السمسم كما في المصباح وفي تاج المصادر وفي لغة ثمة اسمه في الشين المكسورة شيره تازه او زر صوبه له تركيب مستعمل
وفي لغة الاختري الشيرج بالكسر [illegible] وكذا قال في المسقط
الشيرج بالكسر ضمن المودع الخالط الوديعة وانقطع عن الوديعة المخلوطة حق المالك وملكه المودع اجماعا منهم ولما اتم بيان الخلط بين حكم
الاختلاط بقوله وان اختلطت الوديعة بمال المودع بلا صنعه اي بلا فعل من المودع وفي المسقط الصنع بالضم مصدر صنع اي فعل وفي الاختري
الصنع بالضم فعل يقال صنع اي فعل كما اذا انشق الكيس في صندوقه فاختلطت بدراهمه كما في العناية وفي شرح الوقاية كما اذا انشق
الكيس فاختلط المالان اشتركا اي المودع والمودع في المختلط اجماعا منهم شركة ملك حتى لو هلك بعضها هلك من مالهما ويقسم الباقي بينهما على
ما كان لكل منهما كما في شرح الوقاية والخلط بالاذن كالاختلاط كما في التنوير واعلم ان الخلط على اربعة اوجه خلط بطريق المجاورة مع
تيسر التمييز كخلط الدراهم البيض بالسود والدراهم بالدنانير والجوز باللوز وانه لا يقطع حق المالك بالاجماع وخلط بطريق المجاورة مع
تعسر التمييز كخلط الحنطة بالشعير وذلك يقطع حق المالك ويوجب الضمان وقيل لا ينقطع حق المالك عن المخلوط بالاجماع هنا ويكون
له الخيار وقيل القياس ان يصير المخلوط ملكا للخالط عند ابي ح رح وفي الاستحسان لا يصير وخلط الجنس بخلافه ممازجة كخلط الخل بدهن
السمسم او الخل بالزيت وكل مائع بغير جنسه وانه يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان بالاجماع وخلط الجنس بالجنس ممازجة او مجاورة
كخلط دهن اللوز بدهن اللوز او دهن الجوز بدهن الجوز واللبن باللبن او الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير او الدراهم البيض
بالدراهم البيض او السود بالسود وعند ابي ح رض هو استهلاك مطلق لا سبيل لصاحبه الا تضمين المودع مثلا وقيمة وصار المخلوط
ملكا للخالط وعندهما لا ينقطع ملك المالك عن المخلوط بل له الخيار ان شاء ضمن الخالط مثله وان شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه
كذا ذكره المسكين وان تعدى المودع بعين فعل فعلا ليس له ان يفعله بلا اذن فيها اي الوديعة بان كانت الوديعة ثوبا فلبسه
المودع او كانت دابة فركبها المودع او كانت عبدا فاستخدمه المودع ضمن المودع ان هلكت الوديعة حال التعدي فان ازال المودع عنه
الوديعة التعدي بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام زال الضمان الواجب بالتعدي المودع بلبس الوديعة ونحوها ويستعملها كثوب
نفسه ثم ملكه في غير الاستعمال لا يضمنه كذا في القنية خلافا للشافعي والشيخ بعين فانهما قالا اذا تعدى في العين المستعارة والمستاجرة ثم ازالا
التعدي لا يبرآن عن الضمان كما في العيني وكذا زال الضمان بعد وجوبه بالتعدي لو تعدى المودع في الوديعة بان اودعها عند غير من في عياله
ان يدفعها اليه ثم ازال التعدي بان استردها من الغير ثم ردها الى يده الوديعة اذا ضاعت بعد الرد الى يده لم يضمن خلافا للشافعي
فانه قال لا يبرأ عن الضمان كما في المسكين وغيره وان انفق المودع بعضها اي الوديعة فهلك الباقي ضمن المودع ما انفقه منها
فقط لا الباقي وقال مالك ضمن الكل لانه صار خائنا في الكل كما في شرح المجمع وفي منية المفتي خان في بعض الوديعة يبقى الباقي امانة

وان ردّ مثله

وان رد مثله اي مثل البعض المنفق من الوديعة الى الباقي فخلطه اي المثل المردود بالباقي ضمن الجميع اي ان هلك هذا لانه خلط
على ماله علاقة والاصح ما انفق فقط ايضا كما في شرح المجمع وفي القهستاني عن المحيط لو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده في
مكانه فضاع ضمنه ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح انتهى وفي الوجيز ولو رد ما استهلكه فخلطه بالباقي ضمن كله فان باعه طاب
له ربح ما خلط ولم يطب له ربح ما بقي من الوديعة ويتصدق به وقال ابو يوسف كله طيب له انتهى ولو تصرف المودع فيها اي الوديعة فربح
يتصدق المودع به اي الربح عندهما لحصوله من ملك غيره وعند ابي يوسف يطيب الربح له اي للمودع اذا ادى الضمان او سلم عينها بان باعها
ثم اشتراها ودفعها الى مالكها وسلم له فضل الثمن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اودع المودع خمسمائة من مال الوديعة وهو الف الى غيره
فانفقها ثم جاء المودع بخمسمائة من مال نفسه فخلطها بالباقي من مال الوديعة صار ضامنا للكل فاذا اتجر بالالف وربح الغاصب لا يطيب
له ربح الباقي عندهما ويطيب عنده كما في شرح المجمع عن الحقائق وان اودع اثنان عند واحد شيئا كذا في نسخ الملتقى ولم يوجد
الاستعمال بعند في اللغة فحق العبارة عند واحد وعبارة الكنز ولو اودعا شيئا عند رجل وقوله شيئا اي ما يكال او يوزن و
ان كان من غير ذوات الامثال فليس له ذلك اجماعا قاله العيني وقال المسكين والخلاف في المكيل والموزون وفي الذخيرة
ذكر الخلاف في الثياب والدواب ايضا وقال في الكافي والصحيح ان الاختلاف فيما هو من ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات
وفيما عداها من الثياب والدواب والعبيد فليس للحاضر ان ياخذ نصيبه بالاجماع انتهى وفي الحقائق قال في المحيط منهم من حقق الخلاف
في الكيل والموزون فقط اما في الثياب والدواب والعبيد فليس له ان يدفع الى الحاضر حصته وقيل الخلاف في الكل والاول
اشبه بالصواب ولهذا اختاره في الهداية انتهى وفي شرح الوقاية من المشايخ من قال ان الاختلاف في المثليات والقيميات
والصحيح انه في المثليات واما في القيميات كالثياب والدواب فلا يدفع اتفاقا وفي البيع والخلاف في ذوات الامثال وفي غيرها
ليس له ذلك بالاجماع انتهى وفي الوجيز وفي غير المكيل والموزون لا يدفع شيئا الى صاحبه وحده بالاجماع انتهى هذا
ولكن ما في التنوير كالملتقى ولو اودعا شيئا وقال في شرحه الدر مثليا او قيميا انتهى لكن المذكور فيه عدم الدفع من غير تعرض لذكر
الخلاف فلا تعتريه فحق العبارة هنا شيئا مكان شيئا ولا يبعد ان يكون تحريفا منه والله اعلم لا يدفع المودع الى احدهما الحاضر
حصته بغيبة الآخر عند ابي ح خلافا لهما في الوجيز اودع رجلان رجلا مكيلا او موزونا ثم غابا فجاء احدهما يطلبه لم يدفع اليه
شيئا حتى يحضر الآخر عند ابي ح وعندهما يدفع اليه نصيبه ولا يكون ذلك قسمة على الغائب حتى لو هلك النصف في يده يكون للغائب
ان يشارك صاحبه فيما قبض انتهى ولو دفع ضمن على قوله كما في شرح الوقاية لكن في الدر المختار ولو دفع اليه نصيبه في الدر نعم
وفي البحر الاستحسان لا فكان هو المختار انتهى وفي البزازية رجلان دخلا الحمام واودعا عند الحمامي الثياب فخرج احدهما فطلبه منه
فاعطاه ثم خرج الآخر وطالبه فتحير الحمامي وذهب الى ابي ح رح فقال له قل لا اعطيك حتى تحضر صاحبك فانقطع وان اودع رجل
عند اثنين ما اي مالا يقسم اي يمكن قسمته ولا يتعيب بالقسمة كالمكيل والموزون والثياب كما في المسكين اقتسماه اي المودعان المودع
نصفين [illegible] حفظ كل منهما نصفه من المودع وهي نصفه كمرتهنين ومستبضعين ووصيين وعدلي رهن ووكيلي شراء كما في
الدر المختار فان دفعه كذا بغير المنفعة في التنوير وفي شرح الوقاية دفع الكل وفي القهستاني وهو دافع الكل نصف القيمة لكن في المسكين ولو دفع
احدهما الى الآخر كله اي كل ما في يده انتهى واما الواحد ولذا ترك صاحب الملتقى المفعول احدهما الى الآخر ضمن الدافع النصف كما في شرح الوقاية
لا يضمن القابض شيئا لان مودع المودع لا يضمن عنده وعندهما جاز لكل من المودعين حفظ الكل اي كل الوديعة التي تقبل القسمة
باذن المودع الآخر ولا يضمنان شيئا وان اودع عندهما شيئا مما لا يقسم اي يتعيب بالقسمة وان امكنت كعبد وثوب واحد
حفظ احدهما اي جاز حفظ احد المودعين كل الوديعة باذن المودع الآخر فلا يضمن شيئا اجماعا والظاهر ان قيد الاذن في المحلين احترازي فلو حفظ
احدهما الكل بغير اذن ضمن القابض النصف فليحرر وان مرتبط بقوله فان حفظها بغيرهم ولا يخفى ان من حسن نظم الكلام تقديم ما هنا على قوله
فان طلبها ربها نهي مجهول او معلوم والمعنى ان نهي المودع المودَع لكن في عناية الوقاية جزم بانه نهى فقال وان نهى المالك المودع عن دفعها اي
الوديعة الى عياله بان قال المودع للمودَع لا تدفع الوديعة الى عيالك كما في الكنز والمسكين فدفع المودع الوديعة الى من هو من عياله اي للمودع منه

العبد لمن والمعنى من دفعها اليه بدٌّ اي افتراق يعني لا يضطر الى دفعها اليه بحسب العادة ضمن المودع ان هلكت وان دفع المودع الوديعة
الى من من عياله لا بدّ له اي لا افتراق للمودع منه اي من دفعها اليه يعني يضطر الى دفعها اليه بحسب العادة وذا الدفع كدفع الدابة المودعة
الى عبده وكدفع شيء يحفظه النساء كعقد جوهر الى زوجته لا يضمن المودع ان هلكت ويجوز ان يكون المعنى الى بعض من من عياله حال قال له لا تدفع
الى فلان من عيالك فان في الوجيز ولو قال لا تدفعها الى فلان من عيالك فدفعها اليه ولا بدّ له منه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن وان كان
له عيال غيره ضمن انتهى والى هذا ذهب القهستاني في شرح المختصر فقال ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من من بعض عياله لا بدّ من حفظه فلو قال لا تدفعها
الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدًّا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدًّا منه فهو ضامن
كذا في المحيط انتهى وعلى هذا حمل الزيلعي والعيني كلام الكنز فلا فرق في تقريره ان كان للمودع بدّ من دفع الوديعة الى من نهاه عن دفعها اليه بان
نهاه ان يدفعها الى امرأته فلانة وله امرأة اخرى او نهاه ان يسلمها الى غلامه فلان وله غلام آخر انتهى وفي تقرير الدرر [illegible] فبتقرر وان
امر مجهول او معلوم اي امر المودع المودع بحفظها اي الوديعة في بيت معين من دار بان قال له احفظها في هذا البيت كان في الكنز فحفظها
المودع في بيت غيره اي غير البيت المعين منها اي من تلك الدار لا يضمن المودع ان هلكت لان البيتين من دار قلما يختلفان في الحرز
بل المتمكن من الاخذ من احدهما يتمكن من الاخذ من الآخر فكان الامر غير مفيد فلم يعتبر كذا في الدرر في وقت من الاوقات الا ان كان فيه خلل
ظاهر اي الا وقت وجود خلل ظاهر في غير البيت المعين فيضمن بالحفظ فيه لان الامر مفيد فيعتبر وفي المختصر وشرحه ولا اعتبار للنهي
عن الحفظ في بيت معين من دار فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر فيضمن
بالمخالفة وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الآخر احرز من المنهي عنه ضمن انتهى وفي التنوير وشرحه قال له احفظ في هذا البيت فحفظها في بيت
آخر من الدار فان كانت بيوت الدار مستوية في الحفظ او المحفوظ فيه احرز لم يضمن والا ضمن لان التقييد مفيد انتهى وان امر كما تقدم
بحفظها في دار معينة فحفظها المودع في دار غيرها اي غير تلك الدار المعينة ضمن المودع ان هلكت لان الدارين تختلفان في الامن
والحفظ فافاد الامر فاعتبر كذا في الدرر فرع اذا قال المودع لا تضع الوديعة في الحانوت فوضعها فسرقت ليلا ان لم يكن بيت احرز
من الحانوت ولا مكان اخوف منه لا يضمن والا ضمن كذا في خزانة المفتين قال للمودع لا تضع في الحانوت فانه مخوف فتركها فيه حتى سرقت ليلا
فان كان له موضع احرز من الحانوت وهو قادر على الحمل ضمن كذا في منية المفتي وفي القنية وضع الوديعة في داره ويدخلها الناس كثيرا فضاعت
فان كانت شيئا يحفظ في الدار مع دخولهم لا يضمن والا فيضمن والذهب يضمن سلم المودع الدار التي في بيت منها الوديعة الى آخر ليحفظها
ان كانت الودائع في بيت مغلق حصين لا يمكن فتحه بغير مشقة لا يضمن والا فيضمن احترق بيت المودع فلم ينقل الوديعة الى مكان آخر
مع امكانه يضمن اذا تمكن من حفظها بنقلها الى مكان آخر قال رحمه الله ويعرف من هذا كثير من الواقعات انتهى ولو اودع المودع الوديعة عند من ليس له
ان يدفعها اليه بغير ضرورة كما تقدم من مسألة خوف الحرق او الغرق وبغير اذن فهلكت الوديعة عند المودع الثاني اذ لا استرداد زال العمل
كان ضمن بالتشديد موافقا لما بعده اي ضمن المودع المودع الاول فقط اي ولا يضمن الثاني فمودع المودع غير ضامن عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما خير المودع وضمن ايًّا شاء من الاول والثاني فعلى قولهما ان ضمن المودع المودع الثاني رجع الثاني بما ضمنه على المودع الاول ولا
رجوع بالعكس اي في خلاف ذلك وهو تضمين الاول يعني ان ضمن المودع المودع الاول لا رجوع له على الثاني ثم ان الاختلاف المذكور في
تضمين المودع الثاني فيما اذا هلكت الوديعة في يد المودع الثاني بلا تعدٍّ واما اذا استهلكها فيضمن الثاني بالاتفاق كما صرح به في التتارخانية
وفيما اذا فارق المودع الاول واما ان هلكت قبل مفارقته فلا ضمان على واحد منهما كما صرح به في الخلاصة وفيما اذا دفع الاول بغير ضرورة
واما اذا دفع بضرورة فلا ضمان على واحد منهما كما صرح به في الخلاصة ايضا من حاشية الدرر للقرماني زاده قلت وينبغي ان الاذن كالضرورة
ولو اودع الغاصب المغصوب عند آخر فهلك في يد المودع ضمن المالك ايًّا شاء من الغاصب ومودعه اجماعا ثم انه ان لم يعلم انه غاصب رجع
عليه قولا واحدا وان علم فكذلك في الظاهر وحكى ابو اليسر انه لا يرجع واليه اشار شمس الائمة كذا في النهاية من الدرر خلافا لما نقله القهستاني
وابن قاضي والبرجندي وغيرهم فتنبه من الدر المختار وعبارة القهستاني واما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غاصب كما في العمادي ولو اودع
عند عبد محجور عن اخذ وديعة غير ماذون له بعين في الحال بلا خلاف كما في شرح المجمع شيئا فاتلفه اي العبد الشيء المودع عنده

فلو تلف في يده فلا ضمان بلا خلاف ووضع المسألة في ايداعه فانه لو اتلف ما اودع عند المولى يضمن بلا خلاف كذا في شرح المجمع وفي الحقائق
العبد يشمل المدبر وام الولد واما المكاتب فيضمن في الحال كما في ايضاح ضمنه بالتخفيف على وفق ما بعده اي ضمن العبد المودع ما اتلفه
بعد عتقه لا في الحال وان اودع شخص عند صبي محجور عن اخذ وديعة شيئا فلو ماذونا به ضمن في الحال اتفاقا كما في شرح المجمع
فاتلفه اي الصبي الشيء المودع فلو تلف في يده فلا ضمان اتفاقا ووضع المسألة في ايداعه فانه لو اتلف ما اودع عند الاب ضمن بلا خلاف
كما في شرح المجمع وفي منية المفتي الصبي العاقل الذي في عيال المودع استهلك الوديعة او خلطها يضمن وهو من اشكالات الايداع
الصبي انتهى فلا ضمان على الصبي اصلا اي لا قبل البلوغ ولا بعده عندهما وفي المبسوط لو كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي يضمن
اتفاقا كما في شرح المجمع ولو كانت الوديعة عبدا او امة فقتله ضمن عاقلة الصبي قيمته ومولى العبد يدفعه او يفديه كما في النظيرة
وقال ابو يوسف يضمنان بالتخفيف لان المعلوم اصل اي يضمن العبد والصبي للحال اي في حال اتلافهما لا بعد العتق والبلوغ
ثم المراد من الصبي الذي يعقل فاما الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقا كذا ذكر فخر الاسلام وصاحب الهداية وذكر صاحب المحيط ظن بعض
مشايخنا ان الخلاف في صبي يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في الكل واحد وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة كذا في شرح المجمع
وان دفع العبد المذكور الوديعة التي اليه الى عبد مثله اي محجور عن اخذ الوديعة فهلكت الوديعة عند العبد الثاني ضمن بالتشديد على
وفق ما بعده اي ضمن المودع العبد الاول الدافع بعد العتق ولا يضمن الثاني القابض لانه مودع المودع ولا ضمان عليه اذا لم يتعد كذا في
شرح المجمع فافاد ان عليه الضمان اذا تعدى وفي شرحه لمصنفه وذكر في المختلف ان له ان يضمن الثاني للحال ولكن الصحيح ما ذكره في غيره
من الكتب لانه مودع المودع والمذهب عنده انه يضمنه او لم يصدر منه جناية انتهى وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ضمن
المودع ايهما اي العبدين المحجورين شاء للحال فان عتق الثاني اولا وقد ضمن رجع على الاول وان عتق الاول اولا وقد ضمن لم
يرجع على الثاني كما في شرح المجمع وعند محمد ان ضمن المودع العبد الاول اي ان اراد تضمينه فيضمنه بعد العتق وان ضمن الثاني
فللحال كسابقه وفي الحقائق وضع المسألة في الدفع لانه لو امر الاول الثاني بقبضه فقبضه وضاع ليس للمالك ان يضمن الاول قبل
العتق اتفاقا كذا في شرح المجمع فرع ليس للمولى ان يسترد ما اودع عبده المحجور كان العبد ولا مديونا كان او لا الا اذا علم
انه مال المولى فيسترد من منية المفتي وهذا ايضاح ما في مضاربة الدرر لا يلي المولى اخذ ما اودعه العبد وان كان محجورا عليه ولو كان معه
الف فادعى كل من اثنين ايداعها اي ايداع الالف عنده الضمير لمن بيده الالف ادعى كل ان الالف له واودعه اياها فانكرها ثم عرض عليه
اليمين فنكل عن اليمين لهما اي لكل منهما فهي اي الالف التي معه لهما معا نصفها لهذا ونصفها لهذا وضمن الف اخرى لهما معا
اي مثل الالف فيكون نصفها لهذا ونصفها لهذا ايضا وانما قال فنكل لهما لانه ان حلف لهما فلا شيء لهما وان حلف للاول ونكل للثاني فالالف
له وان نكل للاول وحلف للثاني فالالف للاول ولا شيء للثاني وينبغي للقاضي ان لا يقضي بالنكول للاول حتى يحلف للثاني فلو قضى للاول
حين نكل مع انه ليس له ذلك لا ينفذ قضاؤه وحتى لو حلفه للثاني بعد فنكل يكون الالف بينهما ويغرم الفا اخرى بينهما من الكنز
واعلم ان النكول هنا يفارق النكول في الاقرار فانه اذا اقر لاحدهما يقضى له ولا يحلف للآخر وان نكل لاحدهما جاز تاخير القضاء ليحلف للثاني
وان لم يؤخر بل قضى له بالنكول فعلى رواية فخر الاسلام البزدوي يحلف للثاني فان نكل قضى بينهما وعلى رواية الخصاف لا يحلف للثاني
كذا في صدر الشريعة ثم هذا كله عند عدم بينتهما كما نبه عليه صدر الشريعة فان اتى بها فله وان اتيا بها فلهما كما هو ظاهر فرع قال
للغاصب اودعتك المغصوب برئ عن الضمان وان لم يقبل حتى لو هلك عنده لا يضمن ولو كان المودع دفن الوديعة في مكان حصين ونسي
فالاصح انه ينظر ان قال وضعت في داري وكرمي وله باب مغلق ونسيت المكان لم يضمن ولو قال لا ادري اين وضعت يضمن من الوجيز مودع قال
وضعت في داري ثم نسيت المكان لم يضمن فلو قال لا ادري اوضعتها في داري او في مكان آخر ضمن قال ذهبت الوديعة ولا ادري كيف ذهبت
فالقول له مع يمينه قال المودع سقطت مني فضاعت او قال نسيتها لا يضمن ولو قال نسيتها فلا ادري يضمن وقيل لا قال وضعتها بين يدي
ثم قمت ونسيت يضمن قال لا ادري اضعتها ام لم اضع يضمن وبقوله لا ادري اضاعت ام لم تضع لم يضمن انفق على الوديعة حال غيبة المالك
بغير امر القاضي كان متبرعا من منية المفتي ولو قال المودع رددت الوديعة اليك او ضاعت عندي وانكر المودع وقال بل اتلفتها فالقول للمودع مع يمينه

فالقول للمودع مع يمينه في البينة بينته ايضا واذا اختلف الطالب وورثة المودع في الوديعة فقال الطالب فمات مجهلا فصارت
دينا في ماله وقالت الورثة كانت قائمة بعينها يوم مات ثم هلكت بعد موته فالقول للطالب نص عليه في الجامع ولو قال المالك ادفع
الوديعة الى فلان فقال دفعتها وكذبه فلان وضاعت الوديعة صدق المستودع بيمينه ولا يضمن فلان ايضا ولو قال بعثت بها مع
رسولي او احد من عيالي فالقول قوله مع يمينه مستودع قال جاء رسولك فدفعتها اليه وكذبه المالك ضمنها ولا يرجع بما ضمن على الرسول ان
صدق في كونه رسولا ولم يشترط عليه الرجوع وان كذبه ودفع اليه لو لم يصدقه ولم يكذبه يرجع على الرسول وكذلك ان صدقه وشرط عليه
الرجوع من الوجيز سوقي قام من حانوته الى الصلاة وفي حانوته ودائع فضاع شيء منها لا يضمن لان جيرانه يحفظونها من الوجيز والظهيرية وغيرهما
ولو ترك باب حانوته مفتوحا فقام واحد ثم واحد فضاع ما ضاع على آخرهم من خزانة الفتاوى وفي الكمام وفي جيبه دراهم الوديعة
فتركه في حانوته فضاع قيل يضمن وينبغي ان لا يضمن خرج الطحان ليصلي الى الماء فسرق البر ان ترك الباب مفتوحا وبعد من الطاحونة
يضمن اصابت الدابة المودعة علة فامر المودع رجلا فعالجها فهلكت خير المودع في تضمين ايهما شاء فان ضمن المودع لا يرجع على المعالج وان
ضمن المعالج ان علم انها دابته او لم يعلم شيئا رجع عليه من البزازية وان علم المعالج انها ليست له لا يرجع كذا في منية المفتي صح اشتراط الاجر على حفظ الوديعة
كذا في البزازية

كتاب العارية

هي بتشديد الياء وتخفيف كذا في القاموس وفي المصباح وقد تخفف العارية في الشعر والجمع العواري بالتخفيف وبالتشديد على الاصل
انتهى مأخوذة من التعاور وهو التداول تعاوروه الايدي اي تداولته بمعنى اخذته هذه مرة وهذه مرة ووزنها فعلية بفتح
العين واصلها عورية حذفت الواو والفا فتحة ما قبلها مع حركتها والعارة بدون الياء كذلك في الطلبة قال الازهري العارية منسوبة
الى العارة وهي اسم من الاعارة تقول اعرته اعارة وعارة مثل اطعته اطاعة وطاعة واجبته اجابة وجابة والاصل فعلية بفتح العين
التي هي الواو هذا هو الصحيح وقيل منسوب الى العار لان طلبها عار قاله الليث والجوهري وهو غلط كذا في المصباح وفي النهاية ذكر في الصحاح
العارية بالتشديد كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب والعارة مثل العارية ولكن ذكر في المغرب العارية فعلية منسوبة الى
العارة اسم من الاعارة كالغارة من الاغارة واخذها من العار العيب او العري خطأ وما ذكره في المغرب يريد انه هو المعول عليه لان رسول الله
النبي صلى الله عليه وسلم باشر الاستعارة فلو كان في طلبها العار لما باشرها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان موصوفا بالاخلاق المهذبة المكرمة
والسفوت المعظمة انتهى ثم لا شك ان العارية تستعمل بمعنى الشيء المستعار في مثل هلكت العارية وفي شرح النقاية لواجد باب هي ما يستعار
منها رعيي يعطي ليتوفق منافعه ثم يرد انتهى وتستعمل بمعنى الاعارة في مثل وتصح العارية وطريق جعلها مصدرا تجريدا لها عن المعنى وجعلها
بمعنى مجردة الاعارة بمعنى الاعارة فقد نقل القهستاني عن الزاهدي انه يجوز ان يكون اسما بمعنى كالكرسي انتهى وفي القاموس العارية اعارة
الشيء انتهى وهذا حسن كتاب العارية ولا يحتاج الى التقدير مضاف لان العارية على هذا فعل المكلف كالاعارة وهو ايضا الملايم لقوله
تمليك افاد بالتمليك لزوم الايجاب والقبول ولو فعلا كذا في الدر المختار منفعة احتراز عن الهبة لانها تمليك العين بلا بدل ولفظ الكنز
بلا عوض احتراز عن الاجارة فانها تمليك المنفعة بعوض وقال الشافعي والكرخي هي اباحة الانتفاع لا تمليك المنفعة وثمرة الاختلاف
تظهر في اعارة المستعير عندهما لا يعير لانه اباحة وعندنا يعير لانه تمليك كذا ذكره المسكين وفي النقاية وشرحها لواجد باب وهي في
الشريعة تمليك المنافع بغير عوض وقيل القائل الشيخ ابو الحسن الكرخي اباحة الانتفاع بملك الغير لانه ينعقد بلفظ الاباحة ولهذا ان يكون
اباحة الانتفاع لم يوقت بوقت ان لم يشترط فيه ضرب المدة ومع الجهالة لا يصح التمليك ولهذا ايضا لا يعير غيره ما يختلف استعماله اذا
عمل من ينتفع به ولو كان تمليكا لملكه كالاجارة لان المباح له ليس له ان يبيح لغيره ان الشخص الذي ابيح له لا يملك الاباحة ولكن نقول ان
اللفظ ينبئ عن التمليك فان العارية من العرية وهي العطية ولهذا ينعقد بلفظ التمليك والمنافع قابلة للتمليك كالاعيان والجامع بينهما
دفع الحاجة ولفظ الاباحة استعير للتمليك كما في الاجارة فانها ينعقد بلفظ الاباحة وهي تمليك والجهالة لا تفضي الى المنازعة لعدم لزوم
العقد فلا تكون ضائرة انتهى وقوله العارية من العرية لا يساعده الاشتقاق ولذا رده المطرزي لان الالف بدع القلب والله اعلم وفي الدر المختار

ومن محاسنها النيابة عن الله تعالى في اجابة المضطر لانها لا تكون الا للمحتاج كالقرض فلذا كانت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر انتهى
وفي النقاية وشرحها لواجد باب العارية جائزة لانه نوع احسان وقد استعار النبي صلى الله عليه وسلم دروعا من صفوان وهذا اي وكونها
عارية اذ بدمن ثواب الصدقة لعدم الانتفاع بها لا لاستمرار الاحسان ووجوبها انتهى وهي مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى ويمنعون الماعون
فانه تعالى ذم على منع الماعون الذي هو عدم اعارة فتكون الاعارة محمودة وبالسنة وهي ما روى البخاري عن انس قال كان فزع بالمدينة
فاستعار النبي صلى الله عليه وسلم فرسا من ابي طلحة يقال له المندوب فركبه الحديث وبالاجماع فان الامة اجمعت على جوازها وانما اختلفوا
في كونها مستحبة وهو قول الاكثر او واجبة وهو قول البعض في حاشية الدرر للشيخ لقندي ولا تكون العارية بمعنى الاعارة الا فيما ينتفع
به مع بقاء عينه كثوب ينتفع به لبسا ودابة ينتفع بها ركوبا ونحوهما فالسور بكيل وموزون ومعدود فلا تكون العارية في هذه الثلاثة
لانها لا ينتفع بها مع بقاء عينها ثم ان سموا عارية المكيل والموزون والمعدود قرض معنى وفائدة كونها قرضا انها لو هلكت في يد المستعير قبل
الانتفاع تكون مضمونة من صدر الشريعة ولا تكون اعارة الا فيما ينتفع به الا ان عين اي الا وقت تعيين المعير او المستعير انتفاعا بواحد
من هذه الثلاثة يمكن للمستعير رد العين اي عين واحد من هذه الثلاثة بعده ظرف للمصدر او الفعل اي بعد الانتفاع والجملة صفة انتفاعا في
يكون اعارتها اعارة لا قرضا وذلك الانتفاع كان يعاير به كيلا او ميزانا او يتزين به وكانه كان في العيني وغيره فيكون بمنزلة اعارة الحلي وليس
ان يتعدى ما عين من المنفعة كذا في الاختيار وتصح الاعارة بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول صريحا كما دل عليه قوله وتصح اي العارية
بمعنى الاعارة بقول المعير للمستعير اعرتك اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول كذا في القهستاني وقد ذكر في الدر
المختار فالمقصود هنا تعداد الفاظ العارية التي تصح بها عند القبول فافهم وبقوله له منحتك ارضي اي اعطيتك ما حصل من
ارضي كذا في القهستاني فان اصل المنحة ان تعطي ناقة او شاة احدا ليشرب لبنها ثم يردها وفي غيره اصل الوضع يحمل على العارية كما
في صدر الشريعة على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كذا في الاصل
قال القهستاني قال المسكين ومنحتك اي اعطيتك ثوبي هذا او جاريتي هذه واطعمتك ارضي اي جعلت طعامها قاله المسكين والمراد منه
الطعام ما يخرج منها اطلاقا لاسم السبب على المسبب مجازا كذا في شرح الوقاية وفي الدر المختار واطعمتك ارضي اي غلتها لانه صريح مجازا من
اطلاق اسم المحل على الحال انتهى وحملتك على دابتي حمل الكل على الاعارة كذا في شرح الوقاية قال القهستاني حملتك على دابتي اي اركبتك عليها
فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي في المصباح والمنتقط اخدمه اي اعطاه خادما ولعل المعنى هنا جعلت عبدي خادما لك قال القهستاني
اي اذنت له لاستخدامك ولعله اخذ من قول الاكمل واخدمتك هذا العبد لانه اذن له في الاستخدام واعلم ان اطعمتك صريح في العارية
مجازا كما صرح في الدر المختار وكذا في الاكملية وصرح شارح المجمع بان اخدمتك هذا العبد صريح في الاعارة وكذا في الجوهرة ثم اعلم ان
عبارة القدوري وتصح بقوله اعرتك واطعمتك هذه الارض ومنحتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة واخدمتك
هذا العبد الخ قال في الجوهرة وقوله اذا لم يرد به الهبة راجع الى منحتك وحملتك فاذا كان كذلك كان ينبغي ان يقول بها الا انه اراد
كل واحد منهما كان قوله سابقا عن بين ذلك ولم يقل بين ذلك انتهى وعبارة التنوير وشرحه وتصح باعرتك لانه صريح واطعمتك ارضي
اي غلتها لانه صريح مجازا من اطلاق اسم المحل على الحال ومنحتك بمعنى اعطيتك ثوبا او جاريتي هذه وحملتك على دابتي هذه اذا لم يرد به اي
بمنحتك وحملتك الهبة لانه صريح فيفيد العارية بلا نية والهبة بها واخدمتك عبدي انتهى ولا يخفى ان التقييد بقوله لانه صريح يشير
الى الاطعام والاخدام ايضا لانهما صريحان ايضا كما عرفت فلم يظهر وجه لقصر الشرطية على المنح والحمل فقط وصاحب الملتقى حيث قدم المنح
على الاطعام وقدم الاخدام على الشرطية ثم قال اذا لم يرد المعير به الهبة مفعول لم يرد فافاد انها ناظرة الى الالفاظ الاربعة يعني بذلك
بما ذكر من الالفاظ الاربعة قال في عناية الوقاية فاذا نواها صحت به وان لم تكن له نية حمل على الادنى انتهى وعبارة المسكين اذا اراد به العارية
ولم يرد به الهبة انتهى فتأمل بقي انه لو اراد باعرتك الهبة هل تكون هبة نقل في الدر المختار عن النوازل ان اللفظ ان انبأ عن تمليك
الرقبة فهبة او المنافع فعارية او احتمل اعتبر النية انتهى قلت لا يخفى ان اعرتك نص في تمليك المنفعة غير محتمل لتمليك الرقبة
فالظاهر انه ان اراد به الهبة لا يكون هبة فليحرر وتصح بقوله له داري لك سكنى تمييز عن النسبة اي الطالب كذا او به صدر الشريعة

قال محشيه اخي لان قوله لك يحتمل تمليك العين وتمليك المنفعة فاذا ميزه تعينت المنفعة انتهى والمعنى سكناها لك كذا في الجوهرة وفي
الهداية وغايتها قوله سكنى تفسير لقوله لك لانه منصوب على التمييز من قوله لك لان قوله لك يحتمل تمليك العين وتمليك المنفعة فاذا
ميزه تعينت المنفعة فحمل الكلام على تمليك المنفعة بدلالة اوله حمل المحتمل على المحكم انتهى وفي المغرب السكنى مصدر سكن الدار وفيها
اذا اقام او اسم من الاسكان كالرقبى من الارقاب وهي في قولهم داري لك سكنى في محل النصب على الحال على معنى مسكنة او مسكونا
فيها انتهى او اي وتصح بقوله له داري لك عمري سكنى كذا لفظ الكنز وغيره ولفظ المختار وغيره سكنى عمري وعمري اسم من الاعمار
معناه جعلت سكناها لك مدة عمرك نعم عمري مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك عمري وسكنى تمييز كذا في المسكين وصدر الشريعة
وايضاح ابن الكمال وفي القهستاني عمري ظرف اي مدة عمري او مصدر من اعمرت انتهى ثم ان ظاهر سياق كلام المتن ان اللفظين اعارة
وان ارادوا بها الهبة فيجوز والعارية جائزة كما في النافع اي مفيدة للملك من جاز السهم اذا انفذ كما في المستصفى وقال القدوري العارية جائزة
قال في الجوهرة اي سبب لملك المنفعة لانها نوع احسان وفعل خير انتهى ولكنه عقد تبرع غير لازم فللمعير اي المالك ان يرجع فيها اي في
العارية بمعنى المستعار او عنها بمعنى الاعارة متى شاء اي الرجوع وعلى المستعير الرد اذا طلب ففي البزازية طلبها المعير فلم يردها عليه حتى هلكت
ضمن وفي الوجيز ولو طلب المعير رد العارية من المستعير فقال المستعير نعم اردها وفرط في الرد حتى سرقت منه ضمن الا اذا عجز عن الرد وقت الطلب
فلا يضمن انتهى وفي الدر المختار ولو لعدم زوجها يرجع المعير متى شاء ولو موقتة او فيه ضرر فتبطل وتبقى العين باجر المثل كمن استعار امة لترضع
ولده وصار لا ياخذ الا ثديها فعليه اجر مثلها الى الفطام وتمامه في الاشباه وفيها في القنية تلزم العارية فيما اذا استعار جدار غيره لوضع
جذوعه عليه فوضعها ثم باع المعير الجدار ليس للمشتري رفعها وقيل نعم الا اذا شرطه وقت البيع قلت وبالقيل جزم في الخلاصة
والبزازية وغيرهما واعتمده محشيه في تنوير البصائر ولم يتعقبه ابن المصنف فكانه ارتضاه فليحفظ انتهى فرع شرط العوض فصار
الاعارة تصير اجارة ذكره ابن رستم كذا في الوجيز العارية امانة في يد المستعير كما في الوجيز وغيره فلو هلكت العارية بمعنى المستعار بلا
تعد من المستعير فان تعدى ضمن بالاجماع كخوان يحمل عليه ما يعلم ان مثله لا تحمله من المكنز استعار دابة ليحمل عليها حنطة فحمل نحو شعير او رز
لا يضمن وان نحو حجر او آجر ضمن وكذا لو استعار الحمل قطن فحمل مثله حديدا ضمن نزل عن دابة العارية ودخل مسجدا في بلده ليصلي
فذهبت يضمن وفي الصحراء لا وعلى هذا المودع استعارها الى موضع فركبها الى الفرات ليسقيها وجهة الموضع غير جهة الفرات
ضمن كما لو اوجرها للستقي استعار قلادة فوضعها في عنق ولده صبي فسرقت ضمن ان كان الصبي لا يضبط حفظ ما عليه كذا في الوجيز
استعار دابة للذهاب فامسكها في بيته فهلكت ضمن لانه اعارها للذهاب لا للامساك كذا في الدر المختار استعار دابة ليذهب الى مكان
معلوم فذهب الى مكان آخر ... كان ضامنا وضع العارية ثم قام وتركها ناسيا ضمن ان ضاعت كذا في القنية المعتبر لو
استعار دابة الى موضع سماه فجاوز بها ذلك الموضع فعطبت ضمن قيمتها لان الاذن لم يتناول ذلك الموضع فصار بركوبه فيه غاصبا
كذا في الجوهرة واعلم ان ازالة التعدي ... في العارية فسياتي في باب ما يجوز من الاجارة من الملتقى لو استعار دابة
الى مكان سماه فجاوز بها الى مكان آخر ثم ردها الى المكان المسمى ثم هلكت ضمن قال في الجوهرة فاذا رجع بها الى الموضع الذي
استعارها اليه فعطبت لم يبرأ من الضمان وقال زفر يبرأ اعتبارا بالوديعة اذا تعدى فيها المودع ثم ازال التعدي ووجه
انه قد لزمه الضمان بالتعدي فلا يبرأ من ذلك الا بالرد على صاحبها كالغاصب انتهى فافاد ان المستعير في التعدي كالغاصب
عندنا وكالمودع عند زفر فاحفظ وفي الاشباه اذا تعدى الامين ثم ازاله لا يزول الضمان كالمستعير والمستاجر الا في
الوكيل بالبيع او بالحفظ او بالاجارة او بالاستيجار والمضارب والمستبضع والشريك عنانا او مفاوضة والمودع ومستعير
الرهن وهي في الفصول الا الاخيرة فمن المبسوط انتهى **فائدة** لو استعملها ليلا او نهارا فيما لا يستعمل فيه الدواب
في العرف والعادة فعطب ضمن قيمتها لان العارية المطلقة تختص بالعرف فان المعروف بالعرف كالمشروط بالشرط كذا في غاية
البيان عن شرح الطحاوي فلا ضمان على المستعير وشرط الضمان باطل كشرط عدمه في الرهن خلافا للجوهرة كذا في الدر المختار
في منية المفتي لا تضمن العارية وان التزم الضمان عند الهلاك وفي الوجيز رجل قال اعرني ثوبك فان ضاع فانا ضامن له لا يضمن

ولو قال

ولو قال المرتهن آخذه رهنا على انه ان ضاع بغير شيء جاز الرهن وبطل الشرط وهو مضمون عليه انتهى وفي الاشباه العارية اذا
شرط فيها الضمان على المستعير تصير مضمونة عندنا في رواية ذكرها الزيلعي في العارية وجزم به في الجوهرة ولم يتكلم في رواية لكن نقل
بعده فرع البزازية عن الينابيع ثم قال اما الوديعة والعين المؤجرة فلا تضمنان بحال انتهى ولكن في البزازية قال اعرني هذا على انه ان
ضاع فانا ضامن له فاعاره فضاع لم يضمن انتهى انتهى وفي هبة الخانية ذكر ابن رستم في نوادره رجل قال لآخر اعرني جوالقك او ثوبك على
انه ان ضاع فانا ضامن لك يلغو هذا الشرط ولا يكون ضامنا انتهى وفي غاية البيان ولو شرط الضمان في العارية هل يصح فالمشايخ
مختلفون فيه كذا في التحفة انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل اعار شيئا وشرط ان يكون مضمونا لا يكون مضمونا هو الصحيح
المذكور في كثير من المواضع وذكر القدوري في شرح عارية الكرخي بعدما ذكر انها غير مضمونة من اصحابنا من قال ان العارية انما لا تضمن اذا
لم يشترط ضمانها فاذا شرط ضمانها ضمنت بخلاف الشرط في الاجارة والوديعة انتهى فثبت ان المسألة مما اختلف فيها المشايخ وان
الصحيح عدم اعتبار الشرط فاحفظه ثم قوله فلا ضمان معناه ولو في غير حال الانتفاع كما في شرح المجمع ولو بغير استعماله كما في المسكين
وهذا اذا كانت العارية مطلقة غير موقتة والا بان اعاره يوما فلم يردها بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكت وان لم يستعملها بعد الوقت
وذكر صاحب المحيط وشيخ الاسلام ضمن ان استعملها بعد الوقت ولم يضمن ان لم يستعملها كالمودع اذا امسك بعد انقضاء
المدة كذا في شرح المجمع وفي منية المفتي وفي الاصح يضمن المستعير اذا هلك في اليوم الثاني وفي الوجيز فان امسكها بعد الوقت ضمن
وان لم ينتفع بها وهو الصحيح وفي الاختيار دخل الحمام واستعمل قصعة الحمام فانكسرت او اخذ كوز الفقاع ليشرب فانكسر او دخل منزل
رجل باذنه فاخذ منه اناء بغير اذنه لينظر اليه او ليشرب منه فوقع من يده فانكسر فلا ضمان عليه لانه ماذون في ذلك دلالة استعار
كتابا ليقرأ فيه فوجد فيه خطأ ان علم ان صاحبه لا يكره اصلاحه اصلحه والا فلا والظاهر انه لا يكره فلا باس به انتهى وفي شرح الوهبانية
لابن الشحنة رجل استعار كتابا ليقرأه فوجد في الكتاب خطأ ان علم ان صاحب الكتاب يكره اصلاحه ينبغي له ان لا يصلحه لانه تصرف
في ملك الغير بغير اذنه وان علم انه لا يكره اصلاحه فان اصلحه جاز ولو لم يفعل لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب عليه قال المص ولا شك
ان خطه ان كان يناسب خط الكتاب وهو يقطع بان الصواب فيما يصلحه واصلحه لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا وينبغي
للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في ورقة ويضعها في الكتاب ويعلم عليه ليعلم به صاحبه فيصلحه لان اصلاح كتب
العلم من القربات والا فلا يفعل فلو فعل ينبغي ان يضمن وان لم يقطع بالغلط راجع اعلم منه او نسخة اصح قلت
هذا في غير القرآن اما في القرآن فواجب الاصلاح ويأثم بالترك والله اعلم ثم قال المص وينبغي ان يكون المستاجر والمودع والمرتهن
كذلك ثم اورد انه ليس للاجير الاستعمال وفي الحديث من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار واجاب بان الحديث محمول عند
اهل العلم على كتب الرسائل اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كانت لا تتضرر بالنظر والتقليب ويكون كالاستظلال بالحائط
والاستضاءة بالنار لا سيما اذا كان موقوفا وعادة الناس في ذلك المساهلة والمحتاط والاحتياط عدم النظر الا باذن قلت
لا يستقيم تخريج النظر في المرتهن على ما ذكره ولا يخفى عدم الجواز وانه ليس كما خرج عليه فتامله والله اعلم انتهى ولا تؤجر العارية بمعنى
المستعار ولا ترهن اي لم يجز للمستعير اجارتها ولا رهنها وجاز له ايداعها وعليه الفتوى كما في حاشية الشرنبلالي كالوديعة اي
كما ان الوديعة لا تؤجر ولا ترهن كما في المسكين يعني لم يجز للمودع اجارتها ولا رهنها وسياتي في رهن الملتقى وصح استعارة
شيء ليرهن فيعلم منه ان قوله ولا ترهن معناه عند عدم الاذن بل الاجارة كذلك في التنوير وشرحه ولا تؤجر ولا ترهن لان الشيء لا
يتضمن ما فوقه كالوديعة فانها لا تؤجر ولا ترهن بل ولا تودع ولا تعار بخلاف العارية على المختار واما المستاجر فيؤجر ويودع ويعار ولا
يرهن واما الرهن فكالوديعة ونظم في الوهبانية تسع فقال لا يملك فيها تمليكا لغيره بدون اذن سواء قبض لو لا فقال وما لك امر
لا يملكه بدون امر وكيل مستعير وموجر ركوبا ولبسا فيهما ومضارب ومرتهن ايضا وقاض يؤجر ومستودع مستبضع ومزارع
اذا لم يكن من عنده البذر يبذر قلت والعاشر وما للمساقي ان يساقي غيره وان اذن المولى له فليس ينكر انتهى وايضاحها على
ما في شرحها لابن الشحنة ان وما لك مبتدأ مضاف الى امر ولا يملكه صفته ووكيل خبره وموجر بفتح الجيم بمعنى المستاجر واستملت الابيات

على ما ذكره في مجموعة قاضي خان ليس بينهما لم يملك ان يملك بدون الآمر لا قبل القبض ولا بعده. المسألة الاولى الوكيل
ليس له ان يوكل فيما وكل به ولو اذن له في ذلك جاز. الثانية المستعير اذا استعار دابة ليركبها ليس له ان يعيرها الا ان يكون
امر بذلك او ابيح له وكذا الثوب استعارة ليلبسه ليس له ان يعيره بدون امر. الثالثة المستأجر لو استأجر دابة ليركبها
بنفسه ليس له ان يؤجرها للركوب ولا للحمل الا بامر الموجر وكذا الثوب استأجره ليلبسه بنفسه ليس له ان يؤجره. الرابعة المضارب
بفتح الراء ليس له ان يضارب بغير اذن. الخامسة المرتهن لا يملك ان يرهن الرهن بغير اذن الراهن. السادسة القاضي ليس له ان
يستخلف بدون اذن الامام. السابعة المستودع لا يملك الايداع عند اجنبي الا ان يؤذن له به. الثامنة المستبضع لا يملك الابضاع
فان ابضع وهلك ضمن رب المال ايهما شاء وان ربح فالربح له. التاسعة رجل اخذ ارضا وبذرا ليزرعها ولم يقل له اعمل فيه برأيك
لا يدفع الى غيره مزارعة فان كان البذر من قبل الآخر كان له ان يدفع مزارعة على كل حال وبعد صور في الاعارة والاجارة اربعا
تبلغ احدى عشرة انتهى وتفسير العاشرة شخص اخذ شجرة ليسقيها بجزء من ثمرها ليس له ان يدفعها الى غيره الا باذن
والضابط ان العارية لا تؤجر ولا ترهن وهل تعار ذكرناه وهل تودع قيل نعم وبه اخذ الفقيه ابو الليث واختاره الصدر
وقيل لا والوديعة لا تودع ولا تعار ولا تؤجر ولا ترهن فان فعل شيئا منها ضمن والمستأجر يعار ويودع ويؤجر ولا يرهن
وليس للمرتهن ان يتصرف بشيء يبطل الرهن انتهى **فان آجرها** اي المستعير العارية او رهنها كما في الدرر بغير اذن المعير
فتلفت العارية في يد المستأجر او المستعير بعد رد المستأجر لما مر ان الضمان لا يزول بزوال التعدي في العارية **ضمن المعير** بالمثلي
في المثلي والقيمة في القيمي قيمته ساعة العارية كما في شرح الطحاوي من القهستاني **ايهما شاء** من المستعير ومستأجره وكذا
ان شاء ضمن المستعير وان شاء ضمن مرتهنه كما في الدرر **فان ضمن** المعير المستعير **الموجر لا يرجع** المستعير الموجر **على احد**
المسكين على المستأجر وكذا ان ضمن المعير المستعير الراهن لا يرجع على المرتهن كما في الدرر **وان ضمن المعير المستأجر** من المستعير
رجع المستأجر بما ضمنه **على المستعير الموجر ان لم يعلم** المستأجر **انه** اي المستأجر **عارية** في يد الموجر لانه مغرور من جهته فان علم انه عارية
في يده لا يرجع عليه اذ لم يوجد منه غرر وكذا ان ضمن المرتهن رجع على الراهن ان لم يعلم انه عارية فان علم انه عارية في يده لا يرجع
عليه كما في الدرر وحواشيه لنوح افندي وفي كشف ... المص بتخلف ... بصورة الاجارة واحال عليها صورة الرهن لانها تفهم منها
وله اي جاز للمستعير **ان يعير** غيره **ما** اي انتفاعا ما عين محله وهو المستعار **لا يختلف** اي الانتفاع **باختلاف المستعمل** بكسر الميم
اي محله وذلك لا انتفاع **كالحمل على الدابة** وسكنى الدار وزراعة الارض واستخدام العبد كما في المسكين فان حمل زيد
وزراعته واستخدامه كحمل عمرو وسكناه وزراعته واستخدامه فله الاعارة في ذلك قال في شرح المجمع وان شرط المالك ان ينتفع
هو بنفسه لعدم افادة التقييد انتهى فضمير لا يختلف لما والباء في تستعمل وصح كل ذلك بتقدير مضاف فافهم **لا** اي لم تجز
للمستعير ان يعير **ما يختلف** باختلاف المستعمل كالمسكينة **كالركوب** على الدابة ولبس الثوب كما في القهستاني **ان عين المعير** بالتسمية
او التسمية عند الاعارة **مستعملا** لان منتفعا به المستعير او غيره فان خالف ضمن فان ركوب زيد ولبسه كركوب عمرو ولبسه
وان لم يعين المعير مستعملا بل اطلق الاعارة **جاز** للمستعير ان يعير ما يختلف **ايضا** اي كما جاز له ان يعير ما لا يختلف
ما دام **لم يتعين** له مستعمل باستعماله له **فان تعين** له مستعمل باستعماله له **لا يجوز** للمستعير خلافه وهو الملائم للتفريع الآتي وليس المعنى
لا يجوز له ان يعيره وان كان هو الظاهر من الكلام ركاكة وفرع على قوله فان تعين بقوله **فلو ركب** المستعير **هو** بنفسه الدابة
المستعارة **ليس له اركاب غيره وان اركب** المستعير **غيره فليس له** اي المستعير **ان يركب هو** اي المستعير بنفسه حتى لو خالف ضمن كما في الدرر
واللبس كالركوب كما في الجوهرة **و**اعلم ان العارية نوعان مقيدة ومطلقة والمقيدة اما بنوع **او** وقت او بهما والمطلقة اما في نوع او وقت او فيهما
فان قيدت العارية **بنوع** من الانتفاع واطلقت في وقته كما لو اعير دابة لحمل حنطة من غير توقيت فللمستعير حمل الحنطة او ما هو مثلها او اخف
منها في اي وقت شاء **او قيدت** العارية **بوقت** كيوم واطلقت في النفع كما لو اعير دابة يوما من غير ذكر حمل ونحوه فله ان ينتفع بها
في اليوم فقط فان امسكها بعد اليوم ضمن وان لم ينتفع بها في اليوم الثاني في الصحيح كما في ... **او قيدت** العارية **بهما** اي بالنوع والوقت

معا بان اعير دابة للركوب للمستعير يوما فله الركوب لا غير في اليوم لا بعده فان خالف المستعير في هذه الصور بما قيدت به **ضمن**
المستعير **بالخلاف** اي بمخالفته مجاوزا عما قيدت به **الى شر** منه كحمل حديد او ملح مكان حنطة **فقط** اي لا يضمن بالخلاف لا الى شر بل الى
خير او مثله كما في الدرر وشعير مكان حنطة **وان اطلق** اي اوقع الاطلاق والموافق للسابق وان اطلقت **فيهما** اي في النوع والوقت
بان اعير دابة من غير ذكر حمل ونحوه ومن غير توقيت **فله** اي للمستعير **الانتفاع باي نوع** من انواع الانتفاع **شاء في اي وقت** من الاوقات
شاء لكن على تفصيل سبق من تعيين المستعمل كما نبه عليه في الاختيار وغيره **وتصح اعارة الارض للبناء والغرس** اي غرس الشجر فانه
العيني فانه لو انه بفتح الغين مصدر مثل البناء اي اعارة مالك الارض اياها لان يبني فيها او يغرس المستعير لان ذلك منفعة معلومة
تملك بالاجارة فتملك بالاعارة كما في الدرر **وله** اي جاز للمعير بلا كراهة **ان يرجع** في ارضها او عن اعارتها **متى شاء** اي الرجوع لعدم لزوم العارية
ويكلفه اي المعير المستعير **قلعهما** اي نزع البناء والغرس من الارض وهاهنا لبعض المحشي والمغروس على كلا به استخدام وهو صنعة
بديعة بديعية **ولا يضمن** المعير للمستعير ما نقص من بنائه وغرسه بسبب القلع كما في المسكين والعيني **ان لم يوقت** المعير العارية اي لم
يذكر لها وقتا **وان كان المعير وقت** العارية بان ذكر لها وقتا كسنة مثلا ورجع المعير **قبله** اي قبل تمام الوقت الذي ذكره **كره له** اي
للمعير **ذلك** الرجوع لان فيه خلف الوعد كذا في النهاية فافاد ان الكراهة تنزيهية لان خلف الوعد مكروه تنزيها وتمامه في الطريقة المحمدية
ففي القنية دعاه جاره الى داره فقال نعم ثم لم يذهب اليه فهذا خلف ولا اثم انتهى ولكن تكلف المستعير قلعهما كما في الدر المختار
وضمن المعير للمستعير **ما نقص** منهما **بالقلع** بان يقوم قائما الى المدة المضروبة كما في الدرر يعني بكم يشترى بشرط بقائه الى تلك المدة
كما في المنح وتعتبر القيمة يوم الاسترداد كما في الدرر فاذا كانت القيمة الى المدة المضروبة عشرة دنانير مثلا واذا قلع في الحال يكون
دينارين يرجع بثمانية دنانير كما في الكفاية وبعد انقضاء الوقت لا ضمان فيقلع البناء والغرس الآن يضر القلع بالارض فيضمن
قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما في المحيط عن القهستاني **وقيل** القائل الحاكم الشهيد **يضمن** المعير للمستعير في الموقت **قيمته** اي قيمة ما ذكر من
البناء والغرس يعني بكم يشترى بشرط قيامه الى المدة المضروبة كما في النهاية **ويتملكه** فيكون له اي شاء **و**على القول الاول الراجح **للمستعير قلعه**
اي قلع ما ذكر من بنائه وغرسه **بلا تضمين** منه المعير ما نقص من بنائه وغرسه **ان لم تنقص الارض به** اي بالقلع نقصا **كثيرا وعند ذلك**
اي عند نقصان الارض بالقلع كثيرا **الخيار للمالك** المعير لا للمستعير لان المعير صاحب اصل والمستعير صاحب تبع فيرجح صاحب الاصل
فليس للمستعير القلع بل للمعير ان شاء قلع وضمن النقصان وان شاء تملك وضمن القيمة كما في شرح المجمع وغيره **وان اعارها** اي الارض **للزرع** بالمعنى
المصدري على وفق البناء والغرس وعبارة الكنز وان اعارها ليزرعها **لا تؤخذ** الارض اي ليس للمعير ان يأخذها من المستعير بعد الرجوع **حتى**
يحصد الزرع بمعنى المزروع بل يترك بيده باجر المثل الى ان يحصد كما في العيني لان فيه مراعاة الحقين كما في عناية الوقاية
وقوله يحصد قال في نهاية الاصح انه بكسر الصاد من الافعال يقال احصد الزرع اذا حان حصاده لكن جزم المسكين بانه ثلاثي
فقال حصد الزرع جزه حصدا وحصادا من باب طلب وضرب كذا في المغرب ولعل الحق معه فان المراد حصاده بالفعل فهو ثلاثي
مجهول فاحفظه سواء كان **المعير وقت** اي ذكر لاعارة الارض وقتا **او لا** لان للزرع نهاية معلومة **واجرة رد المستعار** الى المعير
ورد المستأجر بالفتح الى الموجر **ورد الوديعة** الى المودع **ورد الرهن** الى الراهن **ورد المغصوب** اي المغصوب منه واجبة **على المستعير**
والموجر والمودع بالكسر **والمرتهن والغاصب** لا على المعير والمستأجر والمودع والراهن والمغصوب منه فهذا نشر على ترتيب اللف
واذا استعار دابة ثم **رد المستعير الدابة** المستعارة **الى اصطبل** بالفتح والكسر طرازا آخور كما في الاختري وهمزته اصل كما في
المصباح فهي همزة قطع وفيه انه عربي وقيل معرب وقد تزاد **ربها** اي مالك الدابة ولم يسلمها اليه **او** استعار عبدا ثم **رد العبد** المستعار
او استعار ثوبا ثم **رد الثوب** المستعار وربطها **الى دار مالكه** اي العبد او الثوب ولم يسلمه اليه **برئ** المستعير في الصور الثلاث
عن الضمان حتى لو ضاعت الدابة او هلك العبد او الثوب لا يضمن استحسانا لانه اتى بالتسليم المتعارف فلو كان المستعار عقد لؤلؤ
ونحوه لم يبرأ عن ضمانه بدفعه الى غلام مالكه او وضعه في داره او اصطبله لانه لم يأت بالتسليم المتعارف اذ المتعارف في مثله هو التسليم
الى يد المالك والقياس ان يضمن لان الواجب الرد الى المالك او نائبه ولم يوجد فيضمن وهو قول الائمة الثلاثة وقيل هذا في زمانهم

واما فی زماننا فلا یبرا الا بالتسلیم الی ید صاحبها بخلاف الغصب ای المغصوب والودیعة فان الغاصب والمودع لا یبرآن من الضمان برد هما الی دار مالکهما بل لا بد من تسلیمهما الی یده حتی لو ردّاهما الی دار مالکهما ولم یسلماهما الی یده فضاعا ضمنا کذا فی حاشیة الدرر لنوح افندی وان استعار دابة ثم رد المستعیر الدابة المستعارة الی دار مالکها مع عبده ای عبد المستعیر نفسه او مع اجیره یقال استاجره اتخذه اجیرا ویکون الاجیر بمعنی مفاعل مثل ندیم وجلیس کذا فی المصباح والملتقط الاجیر ان عاد کما اجرته اشلد ر جمع اجر کلور کان الاخیر مشاهرة ای اجارة شاهرة قال القهستانی نصب علی المصدریة مجازا وفی الملتقط المشاهرة من الشهر کالمعاومة من العام انتهی الاول بالترکی آیله معامله ایتمک والثانی یل ایله معامله ایتمک او مع اجیر مسانهة من السنة فی المصباح مسانهة بالترکی یل ایله معامله ایتمک برئ المستعیر عن الضمان لان من ذکر من عیاله وله ولایة ردها بید من عیاله کماله ولایة حفظها بیدهم لان الرد من تمام الحفظ کذا فی حاشیة نوح افندی فافاد ان من ذکر تمثیل والمراد الرد مع من هو من عیال المستعیر کالولد وغیره وبه صرح القهستانی وکذا الحال فیما یاتی کما صرح به هو ایضا فالمراد وکذا برئ المستعیر عن الضمان ان ردها ای الدابة المستعارة مع من هو من عیال ربها من ولده او اجیر ربها مشاهرة او مسانهة کما فی الملتقی او عبده ای عبد ربها سواء کان عبدا یقوم علی الدابة ای یتعاهدها او لا یقوم علیها کما فی القهستانی وهو الصحیح قاله نوح افندی وقیل هذا فی العبد الذی یقوم علی الدواب والاول هو الاصح قاله الملتقی فلو هلکت قبل الوصول الی ربها لا یضمن المستعیر قاله نوح افندی بخلاف الاجنبی ای لیس من عیال المستعیر ولا من عیال المعیر فانه ان ردها فهلکت قبل الوصول الی المالک ضمن المستعیر کما فی حاشیة نوح افندی وبخلاف الاجیر لواحد منها مسامحة من الیوم فی الملتقط عاملة میاومة کالمقاولة مشاهرة انتهی بالترکی کون ایله معامله ایتمک فانه لو ردها معه فهلکت قبل الوصول ضمن المستعیر قال نوح افندی لان الاجیر مسامحة لا یعد من العیال وانما قلنا وان رد المستعیر الدابة مع عبده الخ لان عدم الضمان فی الرد بمن ذکر انما هو فی الاشیاء التی تکون فی ایدی هؤلاء عادة بخلاف رد شیء نفیس کعقد لؤلؤ ونحوه مما لا یکون فی ایدی هؤلاء عادة مع واحد منهم الی دار مالکه فانه لو هلک قبل الوصول الی المالک ضمن المستعیر ویجوز ان یکون قوله وبخلاف مرتبطا بقوله واذا رد المستعیر الخ ویؤیده اعادة بخلاف فتامل ویکتب مستعیر الارض للزراعة فی صک العاریة وضع المثالیة فی الارض لان فی غیرها یکتب اوثق اجماعا کما فی المسکین قد اطعمتنی ارضک قال فی الطلبة الاطعام ههنا عمارة الارض لتحصیل الطعام کذا فی الحقائق لا یکتب فیه اعرتنی ارضک لان لفظ الاطعام ادل علی المقصود من الاعارة وهو الزراعة بخلاف لفظ الاعارة فانها تحتمل الزراعة والبناء وضرب الفسطاط ونحوه انه یکتب اعرتنی خلافا لهما وقالا یکتب اعرتنی لانه اللفظ الموضوع لهذا العقد کذا فی عنایة الوقایة وقالا اذ اکتب اوثق فهو احب وبقولهما اخذ الفقیه ابو اللیث کذا فی الحقائق

فرع وان اختلفا فی الوقت والمکان وما یحمل علی الدابة فالقول للمعیر مع یمینه کما فی الاختیار والوجیز ولو قال المستعیر اعرتنی وقال المعیر بل غصبتنی لا یضمن الا اذا رکبها فیضمن کما فی الوجیز الاعارة تنفسخ بموت المعیر او المستعیر کما فی منیة المفتی اوصی بالعاریة لیس للورثة الرجوع کما فی الدر المختار

کتاب الهبة

هی لغة مصدر وهب یهب وهبا بسکون الهاء وهبة من باب فتح یفتح ولیس من باب ضرب لان اصلها وهب بکسر الهاء فیکون حذفت واوه تبعا لمضارعه وعوض عنها تاء التانیث وانما حذفت الواو من مضارعه لوقوعها بین یاء وکسرة اصلیة ثم فتحت الهاء لثقل الکسرة علیها وخفة الفتحة معناها ایصال الشیء الی الموهوب له بما ینتفع به مالا کان او غیره کما فی حاشیة الدرر لنوح افندی وفی الطلبة الهبة التبرع بما ینتفع به الموهوب له وقد تکون بالعین وقد تکون بالدین وقد تکون بغیر المال یقال وهب له عبدا او ما علیه من الدین او وهب ذنبه وتقصیره ووهب الله له ولدا صالحا قال تعالی یهب لمن یشاء اناثا ویهب لمن یشاء الذکور انتهی ویتعدی الی الاول باللام نحو وهبته له وحکی ابو عمرو وهبتکه کما فی القاموس وقالوا بحذف اللام منه وانما نحو وهبته منک کما فی احادیث کثیرة فی الصحیح کما فی حقائق السعدی فلیس خطأ کما ظنه المطرزی ولا عبارة الفقهاء کما ظنه النفتازانی کما فی القهستانی وشرعا تملیک عین ولو من ان حالا کما هو المتبادر من علم بیننا وان الوصیة عمل ان الکرمانی ذکر انها هبة معلقة بالموت وتخرج عنه الاجارة والعاریة والاباحة ویدخل فیه ما یکون علی وجه المزاح فلو قال له هب لی کذا فقال وهبته وقال

الآخر قبلت وسلم الیه جاز عن ابن المبارک انه مر بقوم یضربون بالطنبور فقال محترزا عن الضمان علی قدر له اکر هبوا الی حتی ترو کیف اضرب فدفعوا الیه فضرب به علی الارض وکسره وقال ارایتم کیف اضرب کما فی الظهیریة وفیه اشارة الی انها تصح بالتعاطی کما فی اوائل الانتفاع شرح التاویلات فان التملیک اعطاء الملک کما فی المقدمة والطلبة الهبة لا بتحقیق فیما لیس بمال فتذکره احسن وان اشکل بهبة الطاعات فانها هبة صحیحة عند اهل السنة کما صرح به الامام محمد الدین الاستروشنی فی الجامع وغیره کذا فی القهستانی قلت لا اشکال علی لفظ الملتقی فان الاعمال وان کانت اعراضا لکن لها حکم الجواهر شرعا ولهذا صح وزنها وتمامه فی تفسیر المولی ابی السعود عند قوله والوزن یومئذ الحق فالعین علی بابه شمولها واما هبة الدین فرجوعها الی هبة العین کما فی الدر المختار بلا شرط عوض لان عدم العوض شرط فیه فلا ینتقض بالهبة بشرط العوض کما فی المنح فیشمل الهدیة التی یراد بها اکرام المهدی الیه لا غیره والصدقة التی یراد بها وجه الله تعالی ویخرج البیع والقسمة کما فی القهستانی وتصح الهبة بایجاب فقط فی حق الواهب لانه تبرع حتی لو حلف ان یهب عبده لفلان فوهب ولم یقبل بر وبعکسه حنث کما فی الدر المختار ومع قبول فی حق الموهوب له والقبض فی باب الهبة ملحق بالقبول حتی لو قبض الموهوب له ولم یقل قبلت صح وملک الموهوب کما فی شرح المجمع ولذا لو وهب الدین من الغریم لم یفتقر الی القبول کما فی التتمة عن الکبری فرکنها الایجاب والقبول وشرائط صحتها فی الواهب العقل والبلوغ والملک فلا تصح هبة مجنون وصبی ورقیق ولو مکاتبا وشرائط صحتها فی الموهوب ان یکون مقبوضا غیر شائع ممیزا غیر متصل کما سیتضح کذا فی التنویر وشرحه وشرط صحتها فی الموهوب له ان یکون ممیزا کما فی حاشیة نوح افندی وحکمها ثبوت الملک للموهوب له غیر لازم فللواهب الرجوع والفسخ وعدم صحة خیار الشرط فیها فلو شرطه ان اختاره قبل تفرقهما صح وکذا لو ابرأه وبطل الشرط کما فی الخلاصة وحکمها انها لا تبطل بالشروط الفاسدة فهبة عبد علی ان یعتقه تصح ویبطل الشرط کما فی التنویر وشرحه الدرر وسببها ارادة الواهب ثوابا دنیویا بالعوض ومحبة من الموهوب له وحسن ثناء واخرویا بتنعیم مخلد قال الامام ابو منصور یجب علی المؤمن ان یعلم ولده الجود والاحسان کما یجب علیه ان یعلمه التوحید والایمان اذ حب الدنیا رأس کل خطیئة کما فی النهایة والمنح فالهبة امر مندوب وصنیع محمود کما فی الاختیار وهی مندوبة وقبولها سنة قال صلی الله علیه وسلم تهادوا تحابوا کما فی الدر المختار وقوله تهادوا امر تفاعل اصله تهادیوا فاعل بتخفیف الدال وفتحها وقوله تحابوا مضارع تفاعل مجزوم فی جواب الامر اصله تتحاببون فهو بعد الادغام بضم الباء المشددة وتتم الهبة بعد ثبوت ملک الموهوب له فی الموهوب بعد صحتها بایجاب وقبول بالقبض الکامل من الموهوب له للموهوب بما یناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الکامل فی المنقول ما یناسبه وفی العقار بالقسمة حتی یقع القبض علی الموهوب اصالة وفی غیره بقبض الکل کما فی الدرر فلو وهب احد الشریکین حصته من الحی فالطریق فیه ان یسلم الواهب الی الموهوب له کل الحی لانه لا یمکنه قبض الموهوب فیکون القبض الکامل فیه بتبعیة الکل کما فی بعض الشروح وفی التنویر وشرحه وتتم الهبة بالقبض الکامل ولو الموهوب شاغلا لملک الواهب لا مشغولا به والاصل ان الموهوب ان مشغولا بملک الواهب منع تمامها وان شاغلا لا فلو وهب جرابا فیه طعام للواهب او دارا فیها متاعه او دابة علیها سرجه وسلمها لا تصح وبعکسه تصح فی الطعام والمتاع والسرج فقط لان کلا منها شاغل لملک الواهب لا مشغول به وشغله بملک غیر الواهب لا یمنع تمامها وفی الاشباه هبة المشغول لا تصح الا اذا وهب الاب لطفله انتهی وکذا لو وهبت دارها لزوجها علی المذهب لان المرأة ومتاعها فی ید الزوج فیصح التسلیم انتهی وفی المنح عن السراجیة رجل تصدق علی ابنه الصغیر بدار والاب ساکنها جاز عند ابی یوسف وعلیه الفتوی وفی الوجیز وهبت المرأة دارها من زوجها وهی ساکنة فیها مع زوجها ولها امتعة فیها تصح وفی الدر المختار عن الجواهر وحیلة هبة المشغول ان یودع الشاغل اولا عند الموهوب له ثم یسلمه الدار فتصح لشغلها بمتاع فی یده انتهی فان قبض الموهوب له الموهوب فی المجلس بلا اذن من الواهب صح القبض وتمت الهبة هنا والمراد لم یکن متصلا بملک الواهب والا لا الا باذن فلو وهب ثمرا فی نخیل او تبنا فی صبرة فجذه لو کان فی المجلس لا یصح الا باذن کما فی شرح المجمع وبعده ای بعد المجلس لا بد فی صحة القبض من الاذن به فلا یجوز القبض بعد افتراقهما عن المجلس الا باذن الواهب وفی المحیط لو کان امره بالقبض حین وهب لا یتقید بالمجلس ویجوز قبضه بعده کذا فی شرح المجمع

فرع لو قال لرجل انت فی حل من قبلی ... لا یحل لانه ابراء من المجهول وقیل یحل لانه اباحة

لمجهول وهي جائزة قال الصدر الشهيد وبه يفتى كذا في شرح المجمع **فرع** قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز
كذا في القهستاني وفي التنوير وشرحه والتمكن من القبض كالقبض فلو وهب لرجل ثيابا في صندوق مقفل ودفع اليه الصندوق
لم يكن قبضا لعدم تمكنه من القبض وان كان مفتوحا كان قبضا لتمكنه منه فانه كالتخلية في البيع كذا في الاختيار وفي الدرر والمختار
صحته بالتخلية في صحيح الهبة لا فاسدها ولو نهاه عن القبض لم يصح قبضه مطلقا ولو في المجلس انتهى وفي النوادر لو قال الموهوب له
قبضته والموهوب حاضر صار قابضا لتمكنه منه كالتخلية في باب البيع وقال ابو يوسف لا يصير قابضا ما لم يقبضه بيده كذا في شرح المجمع
ثم اعلم ان الفاظ الهبة ثلاثة ان **تنعقد الهبة بوهبت** فانه صريح **ونحلت** فانه كذلك يقال نحله كذا اي اعطاه اياه بطيبة نفسه بلا
عوض كذا في الدرر **واعطيت** فانه بمعنى وهبت **واطعمتك هذا الطعام** كذا في التنوير وفي الهداية الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به
تمليك العين انتهى ولذا لم يصح الا بقبضه لكن ما في المحيط اضافة الاطعام الى ما يطعم عينه يحتمل التمليك والاباحة فاذا قال اقبضه دل
على ارادة التمليك انتهى ولذا قال في النور والمعنى هذا الطعام فاقبضه والاكثر ان اتباع الهداية اولى وفي شرح المجمع لو قال منحتك هذا
الطعام والدراهم يكون هبة بلا نية انتهى **وكسوتك هذا الثوب** لانه تمليك العين قال الله تعالى او كسوتهم والكفارة لا تتادى الا
تمليك العين كذا في شرح الوقاية **واعمرتك هذا الشيء** اي جعلته لك عمرك ومعنى العمرى هي الهبة بشرط الاسترداد بعد موت الموهوب له
تمليكه صحيح وشرطه باطل كذا في شرح المجمع **وجعلته لك عمري** فرعت هاء الهبة وهذا عبارة الكنز قال في الدرر والدرر لان اللام فيه للتمليك
انتهى فافاد ان الهبة تنعقد بجعلته لك وانه لا دخل للعمرى في ذلك ولذا ترك في الغرر والتنوير والتقى فيهما جعلته لك **فاقهم وبداري**
مبتدا وخبره **لك** واللام فيه للتمليك **هبة** نصب على الحال من ضمير الظرف كذا في الدرر او تمييز اي من جهة الهبة كذا في المسكين وهذا
تتم الهبة وقوله **تسكنها** لا دخل في الهبة بل هو تنبيه على المقصود بمنزلة تاكله وتدبره بعد هذا الطعام لك وهذا الثوب لك تلبسه كذا في
الدرر ولذا قال المسكين لا دخل له في الهبة حتى لو لم يقل تسكنها يكون هبة ايضا **وتنعقد الهبة ايضا بمنحه** اي الهبة في قوله
منحتك على هذه الدابة ومثله اخدمتك هذه الجارية ومنحتك هذه الارض كذا في شرح المجمع فان لم ينو الهبة فعارية سواء كان في الطعام
او غيره وقيل هو في السلاح هبة مطلقا كذا في المسكين وظاهره ان ما تقدم هبة بلا نية **وان قال داري لك هبة** حال
اعرابه وقوله **سكنى** تمييز فيكون تغيرا لما قبله فيكون عارية لا هبة **او قال داري لك سكنى** اي بطريق السكنى حال كون السكنى
هبة اي موهوبة فيكون عارية لا هبة **او قال داري لك نحلى** على وزن سكنى اسم من النحلة اي الاعطاء والمعنى نحلتها لك نحلة
وقوله **سكنى** تمييز فيكون عارية لا هبة فان المعنى اعطيتك سكناها **او قال داري لك سكنى** اي بطريق السكنى حال كون السكنى **صدقة**
فيكون عارية لا هبة فان المعنى تصدقت عليك بسكناها **او قال داري لك حال كونها صدقة عارية** تمييز اي بطريق العارية فيكون عارية
لا هبة **او قال داري لك عارية** تمييز اي بطريق العارية حال كونها **هبة** اي موهوبة لك ووجوه الاعراب المذكورة في الدرر
وايضاح ابن الكمال وغيرهما وقوله **فعارية** جواب قوله وان قال والمعنى فكل من هذه الالفاظ الستة عارية لا هبة وان نواها كما هو
الظاهر قبلا ويدل له قول الدرر فان هذه العبارات تدل على العارية لا الهبة فليحرر **ولا تصح هبة شيء مشاع** غير مقسوم قال القهستاني
وفي الملتقط سهم شاع بالضم وشائع اي غير مقسوم وفي الاختري المشاع بالضم بكسر غير مقسوم انتهى يقال سهم شائع
وشاع اي غير مقسوم وفي المصباح شاع اللبن في الماء اذا امتزج به ومنه قيل سهم شائع كانه ممتزج لعدم تميزه انتهى قلت
فتعين ان الشائع مشتق من شاع المتعدي بمعنى خرج اصله مشيع والمعنى شيء ممزوج بغيره بسبب الاشتراك وعدم قسمته فافهم
لا يحتمل القسمة اي لا يقبل الافراز عن غيره اما بان لا يبقى منتفعا به بعد القسمة اصلا كعبد واحد او دابة واحدة او لا يبقى منتفعا به
بعدها انتفاعا كما كان قبلها كبيت صغير او حمام صغير او ثوب صغير كذا في المسكين وشرح الوقاية ويكون قبضه بقبض الكل كما في
ملكه ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم فاذا وهب نصف درهم لرجل لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم
والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فهو مما لا يقسم كما في القهستاني **لا تصح هبة ما** اي شيء **يحتملها** اي القسمة بمعنى يقبل الافراز
عن غيره قال في غاية الوقاية بان يبقى منتفعا به بعد القسمة كما كان قبلها انتهى كدار كبيرة ومكيل وموزون كما في الحانية فان وهب

شقصا

اي بعضا

شقصا مما لا ينقسم كذلك فسدت الهبة كما في المسكين ولا فرق في ذلك بين شريكه وغيره كما في عناية الوقاية والدرر وهو المذهب لكن
في الصيرفية عن العتابي وقيل يجوز لشريكه وهو المختار كذا في الدر المختار **فبعد** هبة النصف الشائع مثلا قال ابن الكمال **ان قسم**
اي افرز الجزء الموهوب الشائع قاله في الدرر **وسلم** ذلك الجزء الموهوب المفرز الى الموهوب له **صح** ذلك الهبة فلو وهب النصف
وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز كما في القهستاني وفي الدرر ولو سلمه شائعا لا يملكه الموهوب له حتى لا ينفذ فيه تصرفه
ويكون مضمونا عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره قاضيخان انتهى وبالتسليم شائعا يثبت الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح
كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع آخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا
مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كذا في العمادي كذا في القهستاني وعبارة العمادي في الفصل الثلاثين وهبة المشاع او فاسدة لا تفيد الملك
وان قبض الجملة مروي ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح انتهى وقوله وان قبض الجملة يشير الى ان الكلام فيما يقبل القسمة لكن في الفصول الهبة
الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفتى ومثله في البزازية على خلاف ما صححه في العمادية ولفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح كما في الدر
المختار وفي بيوع الخانية اراد ان يهب نصف داره شائعا فالحيلة فيه ان يبيع منه نصف الدار بثمن معلوم ثم يبرئه عن الثمن انتهى
ومما المانع من تمام القبض **شيوع** مقارن للعقد لا طارئ كان يرجع في بعضها شائعا فانه لا يفسدها اتفاقا والاستحقاق
شيوع مقارن لا طارئ فيفسد الكل حتى لو وهب ارضا وزرعها وسلمها فاستحق الزرع بطلت في الارض لاستحقاق البعض الشائع
فيما يحتمل القسمة والاستحقاق اذا ظهر بالبينة كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون مقارنا لا طارئا كما زعمه صدر الشريعة وان تبعه
ابن الكمال فتنبه كذا في التنوير وشرحه الدر وفي حاشية نوح افندي عن حاشية الفاضل الواني هنا مسألة مشهورة ولست محل الاشتباه
حتى قال قاضيخان في فتاواه وهب من رجل دارا فاستحق نصفها بطلت الهبة في الباقي فلا بد ان يأول كلام صدر الشريعة بمثل ان يقال
مراده بالاستحقاق الطارئ بان كان رجل وهب لآخر مائة درهم فاودعه الموهوب له عند رجل له على الواهب خمسون درهما فاذا
ظفر بجنس حقه يحق ان يأخذ مقدار حقه فهذا الاستحقاق لا يبطل الهبة انتهى **ولا تصح هبة دقيق كائن في بر ولا هبة دهن كائن
في سمسم ولا سمن كائن في لبن** اصلا **وان طحن** الواهب البر **او استخرج** الدهن والسمن من السمسم واللبن **وسلم** الدقيق والدهن
والسمن الى الموهوب له لان الموهوب معدوم فلا يملك الا بعقد جديد **وهبة لبن كائن في ضرع وهبة صوف كائن على ظهر غنم و**
هبة **نخل** بالتركيب مع ما اي كما في الاخرى شجرا فيه **وهبة زرع** بعض من زرع كائنين **في ارض وهبة تمر** بتاء فوقية في نسخ المتن ومثلثة
في نسخ الهداية والوقاية وهذا افيد لشموله غير التمر كائنة **في نخل** اي عليها وتمر على شجر فيه والمراد هبة ما ذكر بدون ظرفه **كهبة جزء**
هبته اي مثل هبة **مشاع** المحتمل للقسمة في عدم الصحة اولا لكن ان فصل الموهوب عن ظرفه وسلمه جاز كما في شرح الوقاية **ما**
وهبة شيء حركب اضافي مبتدا **هو في يد الموهوب له** مبتدا وخبر والجملة صفة شيء اي في قبضه سواء كان قبض امانة كقبض المودع
والمستعير او قبض ضمان كقبض الغاصب او القابض بالعقد الفاسد كما في النهاية والقابض على سوم الشراء كما في العيني **تتم** خبر
المبتدا **بلا تجديد قبض** من الموهوب له لان كلا من قبض الامانة وقبض الضمان لا ينوب عن قبض الهبة وذكر ابو بكر في شرحه
انه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع والمرهون لا ينوب عن قبض الهبة بل لا بد من قبض جديد كما في النهاية وفي العناية ومعنى تجديد القبض
ان ينتهي الموهوب الى موضع فيه العين ويمضي وقت يتمكن فيه من قبضه **وهبة الاب لطفله** اي لولده الصغير فلو وهب شيئا لولده الكبير شرط
قبضه وان كان في عيال الاب ولا ينوب قبض الاب عن قبضه عنده كما في شرح الوقاية والمسكين **تتم بالعقد** اي بقوله وهبت هذا
الشيء لابني فلان كما في المسكين **ان كان الموهوب في يد الاب او في يد مودعه** لان يد المودع كيد المودع وقبض الاب ينوب عن
قبض الهبة **لا تتم هبة الاب لطفله ان كان الموهوب في يد غاصب** او مرتهن او مستاجر كما في العيني لان يد هؤلاء ليس كيد المالك
فيكون الموهوب في يد غير الاب فلا يكون في قبضه اولا في يد **مبتاع** اي مشتر اسم فاعل اصله مبتيع بكسر الياء **بيعا فاسدا** اي بيع فاسد
والاشتراء فاسدا **او في يد متهب** بكسر الهاء اسم فاعل اصله موتهب اي قابل هبة فان الاتهاب قبول الهبة ولعله اختاره على الموهوب
له لاختصاره ثم قوله هنا في موقعه لكنه لم يوجد اصوله لان الموهوب في يده ملك الغير **والصدقة في ذلك** التفصيل **كالهبة** كذا في الهداية وفي العام

يعني ان صدقة الاب على طفله كهبته له في التفصيل السابق تتم بمجرد قوله فيما تتم فيه هبته ولا تتم فيما لا تتم فيه هبته كما في بعض الشروح
ووقع هذه العبارة في المختار في غير هذا المقام وستأتي في الملتقى والام في هبتها لطفلها وتصدقها عليه كالاب تتمان منها فيما تتمان من
الاب عند غيبته اي الاب غيبة منقطعة او عند موته اي الاب وعدم وصيه اي الاب واما لو كان الاب حاضرا او ميتا وله وصي
فلابد من قبضه او قبض وصيه هبة الام لطفلها وتصدقها عليه لان الولاية حينئذ لهما لا لها ان كان الطفل في تلك الصورة في عيالها
اي الام لان لها عليه نوع ولاية والا فلا ولاية لها عليه فلا تتم هبتها ولا صدقتها عليه الا بقبض من هو في عياله وكذا اي مثل الام
في الهبة للطفل والتصدق عليه كل من من قريب او بعيد يعول الطفل اي يكفله ويقوم به فيتمان منه عند غيبة الاب غيبة
منقطعة او موته وعدم وصيه لا عند حضور الاب او قيام وصيه بل لابد من قبضه او قبض وصيه هذا واما هبة الاجنبي الذي ليس
الطفل في حجره له اي للطفل وكذا تصدقه عليه فتتم بقبضه اي قبض الطفل بنفسه ذلك لو كان مميزا عاقلا يعقل التحصيل كما في الدر
المختار وان كان ابوه حيا كما في شرح المجمع وتتم بقبض ابيه لاجله وان لم يكن في عياله كما في شرح المجمع او قبض جده اب الاب عند عدم
الاب كذلك او قبض وصي احدهما اي الاب والجد كذلك وهذا اجمال بيانه ما قال في الدر المختار تتم بقبض وليه وهو احد اربعة
الاب ثم وصيه والجد ثم وصيه وان لم يكن في حجرهم او قبض امه عند عدم هؤلاء الاربعة ان كان الطفل في حجرها اي كنفها
وحمايتها في المصباح حجر الانسان بالفتح وقد يكسر حضنه وهو ما دون ابطه الى الكشح وهو في حجره اي كنفه وحمايته انتهى او قبض اجنبي
كالملتقط كما في الاختيار يربيه صفة اجنبي اي يربي الطفل وفي المجمع وشرحه وان كان اليتيم في حجر امه او حجر اجنبي جاز قبضهما عنه سواء
كان يعقل اولا وفي التنوير وشرحه الدر وعند عدم الاربعة المذكورين تتم بقبض من يعوله كعمه وامه واجنبي ولو ملتقطا لو في حجرهما
والا لا لفوات الولاية انتهى فظهر بهذا ان لا ترتيب بعد الاربعة والاعتبار للحجر ثم في العناية عن الايضاح ومختصر الكرخي ومع وجود واحد
من الاربعة ليس لمن دونهم ولاية القبض وفي الدر المختار عن البرجندي اختلف فيما لو قبض من يعوله والاب حاضر فقيل لا يجوز والصحيح
هو الجواز انتهى وظاهر القهستاني ترجيحه وعزاه لفخر الاسلام وغيره على خلاف ما اعتمده المص في شرحه وعزاه للخلاصة انتهى
او بقبض زوج الطفلة في المصباح الطفل الولد الصغير من الانسان والدواب ويكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث ويجوز المطابقة
فيقال طفلة قال بعضهم ويبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له طفل بعد ذلك بل صبي وفي التهذيب يقال له الطفل الى ان يحتلم
انتهى لها اي لاجل الطفلة متعلق بقبض وله كان قبض زوجها مع حضرة الاب لكن لو قبض ابوها مع حضور زوجها صح ايضا كما في
العيني بعد زفاف وقبض بالزفاف اي زفاف الطفلة وهو مثل كتاب اهداء العروس الى زوجها كما في المصباح لا تتم هبة الاجنبي
للطفلة بقبض زوجها قبله اي قبل الزفاف وفي الزيلعي ولا يشترط ان تكون ممن يجامع مثلها في الصحيح وفي التنوير والسراجية
صح رد الطفل الهبة كقبوله وفي السراجية يباح للوالدين ان ياكل من ماكول وهب له وقيل لا انتهى قال في الدر المختار فافاد ان غير
الماكول لا يباح لهما الا لحاجة انتهى لاجل ابن وبنت فخص احدهما بهبة شئ لم يكره عند ابي يوسف ويكره عند محمد والعدل التسوية
عند ابي يوسف وللذكر مثل حظ الانثيين عند محمد واما التفضيل في المحبة فلا يكره بالاتفاق كذا في الحقائق وفي الدر المختار عن الخانية
لا باس بتفضيل بعض الاولاد في المحبة لانها عمل القلب وكذا في العطايا ان لم يقصد به الاضرار وان سوى بينهم يعطي البنت كالابن
عند الثاني وعليه الفتوى انتهى وفي هبة القنية وعند المتأخرين لا باس بان يعطي العالمين المتأدبين من اولاده دون الفسقة
وهو الصحيح والاحسن ان يعطي ولده الفاسق اكثر من قوته لانه اعانة على المعصية انتهى وفي الدر المختار عن الخانية لو وهب في صحته
كل المال للولد جاز واثم انتهى وعبارة الوجيز ولو وهب ماله كله لواحد من اولاده جاز في القضاء وهو اثم نص عليه محمد رحمه الله
وصح هبة اثنين لواحد دارا لعدم الشيوع لا يصح عكسه اي مقلوب المذكور وهو هبة واحد لاثنين دارا بان يقول لهما
وهبت لكما هذه الدار سواء ابهم او بين فقال لهذا نصفها ولهذا نصفها كما في شرح المجمع للشيوع فيما يحتمل القسمة وهذا عنده
خلافا لهما وعندهما تصح لان التمليك واحد فلا شيوع قاله صدر الشريعة واما فيما لا يحتمل القسمة كالبيت فتصح اتفاقا وقيد
بالهبة لجواز الرهن والاجارة من اثنين اتفاقا كذا في الدر المختار وصح تصدق عشرة من الدراهم وانما خص العشرة بالذكر اتباعا لمحمد

فانه وضع

فانه وضع المسألة في الجامع الصغير هكذا قاله المسكين على فقيرين لان الصدقة يراد به وجه الله تعالى وهو واحد فلا شيوع
كما في الدر المختار قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير ذكره صدر الشريعة وصح هبتها
اي العشرة لهما اي لفقيرين لان الهبة للفقير صدقة كما في صدر الشريعة وغيره ولا يصحان اي تصدق عشرة وهبتها لغنيين لان
الصدقة على الغني هبة فلا تصح للشيوع اي لا تملك حتى لو قسمها وسلمها صح كذا في الدر المختار هذا عنده خلافا لهما وعندهما يصحان ايضا

باب الرجوع فيها

اي في الهبة يصح الرجوع فيها اي رجوع الواهب في هبته اي موهوبه بمعنى اعادته اياه الى ملكه بدليل ذلك ما قال في المصباح
رجع الكلب في قيئه عاد فاكله ومن هنا قيل رجع في هبته اذا اعادها الى ملكه سواء كان الرجوع فيه كلا او بعضا اي كل الهبة او بعضها
او في كلها او بعضها قال في شرح الوقاية لقوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي لم يعوض والمراد حق الرجوع بعد
التسليم انتهى والمراد ما لم يمنع مانع قاله العيني وغيره ولكن يكره الرجوع فيها تحريما كما في التنوير وقيل تنزيها كما في شرحه الدر قال في شرح
المجمع لقوله عليه السلم العائد في الهبة كالكلب يعود في قيئه وفعل الكلب يوصف بالقبح لا الحرمة انتهى فيكون مكروها تحريما لا تنزيها لانه لا يقال
للمكروه تنزيها قبيح كما في المنح وروى الكرخي عن اصحابنا انه حرام كما في العيني ولعله محمول على التعبير عن المكروه تحريما بالحرام واما قوله عليه السلم
لا يحل لرجل ان يعطي عطية فيرجع فيها فالمراد به لا يحل له الرجوع ديانة ومروة لا انه لا يحل له قضاء وحكما نظيره قوله عليه السلم لا يحل لرجل يؤمن
بالله واليوم الآخر ان يبيت شبعان وجاره الى جنبه طاو اي لا يليق به ذلك ديانة ومروة وان كان جائزا قضاء وحكما كما في حاشية
الدرر لنوح افندي وبه علم ان الهبة كالهدية فان للمهدي الرجوع كما في الهبة من القهستاني ويمنع منه اي من الرجوع في الهبة فلا يصح
حروف دمع خزقه قال اراد موانع الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه ذكره العيني والمعنى سبعة امور تراد بهذه الاحرف
السبعة فقلت والله اعلم ينبغي ان يزاد عليها مثل الموهوب له مما يجيء في قبيل الاجارة من قوله ولو في الهبة لفقير قال في الوجيز ولو وهب
لفقير لا يجوز الرجوع فيها فالاول منه وهو الدال يراد بها الزيادة في نفس العين الموجبة لزيادة القيمة المتصلة بالعين كالبناء المبني
والغرس بالفتح بمعنى المغروس والسمن بوزن عنب مصدر سمن من باب طرب كما في الملتقط وذا كثر لحمه وشحمه كما في المصباح قال العيني بان كان
الموهوب مهزولا فصار سمينا عند الموهوب له انتهى لا يراد بها الزيادة المنفصلة عن العين كالولد والارش والعقر كما في العيني
فاعلم ان التقطع لا يمنع فالرجوع افندي وكذا زيادة توجب نقصا كسن شاغية زائدة على الاسنان فانها ليست بزيادة حقيقة بل
هي نقصان معنى فلا يمنع الرجوع قاله المسكين وكذا زيادة في القيمة لا تمنع لانها ح لرغبة الناس في العين بحالها قاله نوح افندي فان كانت الزيادة
في السعر فله ان يرجع وان علم الموهوب له القرآن او الحرفة لا يرجع عند ابي يوسف وفي قول له في شرح قاله المسكين وفي
الوجيز لو كان عبدا فعلمه القرآن او الكتابة او الصناعة لا يرجع ذكر في الفتاوى وفي المنتقى له الرجوع ولو كان كافرا فاسلم او حلال الدم
فعفي لا يرجع انتهى وكذا زيادة لا توجب زيادة في قيمة الموهوب كما اذا بنى دكانا صغيرا او غرس غرسا لا يعبأ به فلا يسقط به حق الرجوع
قاله المسكين ولو وهب ارضا بيضاء فانبت الموهوب له في ناحية منها نخلا او بنى بيتا او بعد زيادة فليس له ان يرجع في شئ منها ولو بنى ما لا يعد
زيادة في الكل وانما يعد زيادة في محله فله ان يرجع في غيرها ذكره نوح افندي عن الدر المختار لو زالت الزيادة قبل الرجوع لا يرجع
كصبي شب ثم شاب لكن في الخانية ما يخالفه واعتمده القهستاني فليتنبه لان الساقط لا يعود انتهى هذا واما الزيادة المنفصلة فلا تمنع
الرجوع فيرجع في الاصل دون الزيادة قاله العيني فلو كانت الهبة امة فولدت عند الموهوب له من زوج او فجور فللواهب ان يرجع
فيها دون الولد قاله المسكين لكن لا يرجع فيها دون الولد قاله المسكين لكن لا يرجع بالام حتى يستغني الولد عنها كما في القهستاني
لكن نقل البرجندي وغيره انه قول ابي يوسف فليتنبه له ولو حبلت ولم تلد هل للواهب الرجوع قال في السراج لا وقال الزيلعي نعم كذا في الدر
المختار والميم منه دمع يراد بها موت احد العاقدين اي الواهب والموهوب له فان مات الموهوب له او الواهب يمنع الرجوع
من الواهب او من ورثته قاله المسكين والمراد موته بعد التسليم فلو قبله بطل لما عرفت والعين في يد الوارث فالقول للوارث قاله في الدر
المختار غريبة سئلت عمن وهب لطاعته لم اراد هل الرجوع في الآخرة اذا احتاج اليها فقلت والله اعلم لا للموت فليحرر

والعين ثم ميم يراد بها العوض المضاف اليها اي الهبة بلفظ يعلم الواهب منه انه عوض هبته فهو يمنع الرجوع
اذا قبض اي قبضه الواهب من الموهوب له قيده بالقبض لان التعويض تمليك مبتدأ فشرط ما شرط في الهبة من القبض والافراز
ثم شرح المجمع ما ذاكر عنه التعويض لفظ فيه اضافة العوض الى الهبة نحو خذ هذا حال كونه عوضاً عن هبتك اي موهوبك او عوض
هبتك كما في الكنز او خذه بدلاً عنها او بدلها كما في الكنز او جزاء هبتك او ثواب هبتك قاله نوح افندي او خذه في مقابلتها او مقابلتها
كما في الكنز منح التعويض ومنع الرجوع ولو كان العوض او التعويض من اجنبي اي غير الموهوب له وتبرع بلا امره ولا يرجع عليه وتبرع
الا اذا امره بالضمان فقال عوض عني على اني ضامن كما في الدر المختار وحاشيته لنوح افندي ولا رجوع في العوض ايضاً وان كان اكثر من الموهوب
او خلاف جنسه كما في شرح المجمع فلو اعطى للواهب شيئاً بنية العوض لكن لم يذكر شيئاً مما ذكر او ما شاكله فلم يضف العوض
(بيان لمفهوم قيد المضاف اليها)
الى الهبة كان ذلك هبة مبتدأة لا تعويضاً قاله نوح افندي فلكل من الواهب والموهوب له ان يرجع فيما وهبه وشرط ان لا يكون العوض
بعض الموهوب فلو عوضه البعض عن الباقي لا يصح فله الرجوع في الباقي كما في التنوير فاذا كانت الهبة الف درهم او دارا وعوض درهماً من تلك
الدراهم او بيتاً من تلك الدار لا يكون عوضاً وللواهب ان يرجع في الباقي كما في المسكين ولو الموهوب شيئين فعوضه احدهما عن الآخر ان
كانا في عقدين صح والا لا لان اختلاف العقد كاختلاف العين كما في الدر المختار عن المجتبى ودقيق الحنطة يصلح عوضاً عنها لحدوثه
بالطحن ولو عوضه ولد احدى جاريتين موهوبتين وجد ذلك الولد بعد الهبة امتنع الرجوع كما في التنوير والخاء المعجمة من حروفه يراد بها
الخروج اي خروج الموهوب عن ملك الموهوب له ببيع او هبة او وقف قاله نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر والمراد خروج الهبة
عن ملك الموهوب له ولو بهبة الا اذا رجع الثاني فللاول الرجوع سواء كان بقضاء او رضاء لان الرجوع فسخ فلو عادت بسبب جديد
بان تصدق بها الثالث على الثاني او باعها منه لم يرجع الاول وقيد الخروج بقوله بالكلية بان يكون خروجاً بكل وجه ثم فرع عليه
بقوله فلو ضحى الموهوب له الشاة الموهوبة او نذر التصدق بها لا يمنع الرجوع وان وهب له ثوب بالجملة صدقة ليس له فله الرجوع
خلافا للثاني كما لو ذبحها من غير تضحية فله الرجوع اتفاقاً انتهى والزاء من حروفه في الملتقط الزاي في يد وبنصر ولا يكتب الا بياء واقعة
بعد الالف انتهى وفي شرح الحصن الحصين للمولى علي القاري الزاي المهملة تكتب بهمزة في الزاء المعجمة بياء كذلك فهذا لم يحتج الى التقييد
بالاهمال والاعجام لحصول الفرق بالحرفين انتهى يراد بها الزوجية اي كون الموهوب له زوجا او زوجة للواهب وقت الهبة
ظرف الزوجية فلا عبرة لها بعده وفرع على هذا القيد بقوله فله اي الواهب الرجوع في هبته لو وهب لاجنبية ثم نكحها لعدم الزوجية
وقت الهبة لا اي ليس له الرجوع لو وهب لزوجته ثم ابانها او لم يبنها كما في المنح وعبارة التنوير ولو وهب لامرأة فلا قال نوح افندي
قيد بوقت الهبة لانه لو وهب رجل لامرأة اجنبية ثم تزوجها كان له الرجوع فيها ولو وهبت امرأة لرجل اجنبي ثم تزوجها ذلك الرجل كان لها
الرجوع فيها ولو وهب لزوجته او وهبت لزوجها ثم ابانها ليس له ولا لها الرجوع فيها انتهى ولو كان احد الزوجين مسلماً والآخر كافراً فالحكم
كذلك كما في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه والقاف من حروفه يراد بها القرابة المحرمية فلا رجوع للواهب فيما وهبه لذي رحم محرم منه ومحرم صفة
لذي رحم فانه بمعنى قريب ولذا قالوا بالجر الجار في حديث عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه وتمامه عتق عليه كما في التنوير فان وهب لذي رحم غير
محرم كابن العم له الرجوع فيها كما في المسكين وكذا لو وهب لمحرم بلا رحم كمحرم برضاع او مصاهرة له الرجوع كما في التنوير ولو وهب لعبد
اخيه او لاخيه العبد يرجع عنده خلافا لهما في الاول كما في المسكين ولو كان العبد والمولى ذا رحم محرم من الواهب فلا رجوع فيها اتفاقا
على الاصح كما في التنوير وهو ما ذكره ابو جعفر الهندواني وذكر الكرخي عن محمد ان قياس قول الامام ان يرجع كذا في الوجيز والهاء المثلثة
من حروفه يراد بها هلاك الموهوب فانه اذا هلك تعذر الرجوع ولو ادعى الموهوب له هلاك الموهوب عند ارادة الواهب الرجوع
فالقول فيه اي الهلاك ثبوتا قول الموهوب له ويصدق فيه بلا حلف فان قال الواهب هي هذه حلف الموهوب له انها ليست
هذه كما يحلف الواهب ان الموهوب له ليس باخيه اذا ادعى ذلك كما في التنوير ولو ادعى الموهوب له زيادة متصلة في الموهوب
في يده عند ارادة الواهب الرجوع فالقول في الزيادة عدماً قول الواهب فلو ادعى الموهوب له انه بنى هذه وكذبه الواهب فالقول للواهب
عندنا وعند زفر القول للموهوب له كما في المسكين وفي شرح التنوير ولو اختلف في الزيادة المتولدة ككبر الجارية الصغيرة القول

(حاشية: والزاي حقها ان تكتب بالياء بعضهم ... المهملة)

للواهب وفي نحو بناء وخياطة وصبغ للموهوب له كما في الخانية والحاوي ومثله في المحيط لكنه استثنى ما لو كان لا يبنى في مثل تلك المدة انتهى
وفي الوجيز اراد الواهب الرجوع وادعى الموهوب له ما يمنعه فالقول للواهب الا اذا قال الموهوب له بنيت او غرست في الارض الموهوبة
فالقول للموهوب له الا ان يعلم انه لا يبنى في تلك المدة انتهى فانظر ما ذا ترى ولو عوض الاولى تحصيله وتحصيل ما بعده ليكون الكلام على اسلوب
واحد اي ولو عوض الموهوب له عن الموهوب فاستحق في يده نصف الهبة اي الموهوب رجع اي رجع الموهوب له على الواهب بنصف
ما اعطاه من العوض ان كان قائما في يد الواهب وبقيته نصف العوض ان كان هالكا كما في شرح المجمع وان استحق في يد الواهب
نصف العوض لا يرجع اي لا يرجع الواهب على الموهوب له بشيء من الموهوب حتى اي الى ان يرد باقيه اي باقي العوض وهو نصفه
اي رد الواهب الى الموهوب له ما بقي في يده من العوض بعد الاستحقاق فان رده اليه رجع بكل الموهوب وله ان يمسك الباقي فلا يرجع
بشيء وفي الاسرار هذا اذا لم يكن العوض مشروطا في العقد وان كان مشروطا فيه فاستحق بعض العوض فللواهب ان يرجع بقدر ما استحق
كما في شرح المجمع وان استحق الكل من الهبة او العوض رجع اي رجع الموهوب له على الواهب او الواهب على الموهوب له بالكل من العوض
او الهبة فيهما اي في الفصلين وهما استحقاق الهبة واستحقاق العوض ولو عوض اي عوض الموهوب له عن نصفها اي الهبة ولم يعوض
عن نصفها الآخر فله اي صح للواهب ان يرجع بما اي في نصف من الهبة لم يعوض عنه لانتفاء المانع فيه ولا يرجع في نصف عوض عنه
لوجود المانع فيه ولو خرج نصفها اي الهبة عن ملكه اي ملك الموهوب له ببيع او هبة او غيرهما وبقي نصفها الآخر في ملكه فله اي
صح للواهب ان يرجع بما اي في نصف من الهبة لم يخرج عن ملك الموهوب له لعدم المانع فيه ولا يرجع في نصفها الخارج لوجود
المانع فيه ولا يصح الرجوع من الواهب في الهبة الا حال كونه ملتبسا بتراض من الواهب والموهوب له والمناسب الكاف بمعنى الموهوب له
او حكم قاض على الموهوب له برد الموهوب الى الواهب عند تشاجرهما قال نوح افندي فان استرد الواهب الهبة بغير ذلك كان
غاصبا حتى لو هلكت في يده يضمن قيمتها للموهوب له انتهى وانما لا يصح بدونهما لانه مختلف فيه كذا في الهداية قيل لان اثر فيه
وفيه كلام لان خلافه متأخر فكيف يبنى الحكم المتقدم على ما لم يتحقق بعد والاولى حمله على اختلاف الصحابة رضي الله عنهم لو ثبت كذا في
حاشية يعقوب باشا ملتقطا وقد وقع نظير ذلك في صوم شرح المجمع حيث قال من اصبح غير ناو للصوم ثم نوى قبل الزوال ثم افطر متعمدا
لا يجب الكفارة عند ابي حنيفة لانه نية من النهار لا يكون صائما عند الشافعي وبهذه الشبهة ان شبهة في الدليل اندرأت الكفارة انتهى
فيرد عليه ما مر وقد قال في صوم الغنية ولا يكون لاختلاف الشافعي شبهة انتهى لانه خلاف متأخر وكذا اختلاف احمد رضي الله عنهم فاحفظ ذلك
واذا لم يصح الرجوع بدونهما فلو اراد الواهب الرجوع في العبد الموهوب له فلم يتراضيا وتنازعا وترافعا فاعتق الموهوب له
العبد الموهوب او باعه بعد الرجوع من الواهب قبل القضاء من القاضي وقوله والتسليم من الموهوب له عطف على القضاء لكنه
غير لازم ولذا تركه في الاصلاح نفذ اعتاقه لانه اعتق ملكه وكذا بيعه ولو منعه اي منع الموهوب له الموهوب عن الواهب بعدما رجع
قبل القضاء او بعده فهلك الموهوب في يد الموهوب له لا يضمن الموهوب له الموهوب للواهب لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه
بعد القضاء فمنعه مع القدرة على التسليم لانه تعدى كذا في ايضاح ابن الكمال وهو اي احدهما اي الرجوع مع التراضي او قضاء القاضي
فسخ لعقد الهبة من الاصل اي من اصله واول امره واعادة لملكه القديم لا عاطفة على فسخ هبة للموهوب من الموهوب له
من الواهب فلهذا لا يشترط فيه قبضه اي قبض الواهب بل يتم الرجوع ويعود الموهوب الى ملك الواهب عند التراضي او قضاء
القاضي قبل قبضه ولو كان هبة لاشترط فيه القبض ولهذا ايضا صح والاولى يصح او لم يشترط اي صح رجوع الواهب في الشائع
من الموهوب اي في بعضه المبهم كما لو وهب عبدا فرجع في نصفه مثلا كما قال في اول الباب صح الرجوع فيه كلا او بعضا قال في الدر المختار
ولو كان هبة لما صح في الشائع انتهى واذا تلف بعد الاسلام الموهوب في يد الموهوب له فاستحق الموهوب بعد تلفه بان ادعى شخص انه
ملكه واقام عليه بينة فلزم الموهوب له ضمانه فضمنه بالتخفيف وبرفع قوله الموهوب له خلافا لما في شرح المسكين وغيره اي ضمن قيمته
للمستحق لهلاكه عنده كما في شرح المجمع لا يرجع الموهوب له بما ضمن على الواهب لانه عقد تبرع فلا يستحق فيها السلامة وهو غير عامل له والغرور في
عقد المعاوضة سبب الرجوع لا في غيره كذا في ايضاح ابن الكمال قال في التنوير والاعارة كالهبة هنا قال في شرحه لان قبض المستعير

يكون لنفسه ولا يجوز لعدم العقد وتمامه في العارية والهبة الواقعة بشرط العوض المعين كما في التنوير بان وهب عبده لرجل على ان يهب الموهوب له عبده للواهب كما في المسكين هبة ابتداء اي في اول امرها فلهذا شرط القبض من الطرفين في العوضين فيه تغليب والمراد الموهوب وعوضه او مبني على قسمية كل منهما عوضا بالنسبة الى الآخر وقد فرق البيع ولهذا ايضا منعها اي الهبة الشيوع والابهام فيما يحتمل القسمة فيهما باطلة كما في تمامه الحاصل في احدهما اي العوضين كما هو حكم الهبة كما في الدرر فيبطل العوض بالشيوع فيما يقسم كما تبطل الهبة كما في الدرر وهي بيع انتهاء اي في آخر امره فاذا تقابضا صار في حكم البيع قاله المسكين فلهذا اثبت الشفعة لو عقارا وخيار العيب والشرط والرؤية في كل منهما اي العوضين هذا اذا ذكره بكلمة على بان يقول وهبت لك هذا الثوب لعبدك هذا او بالف درهم وقبله الآخر يكون بيعا ابتداء وانتهاء بالاجماع كذا في شروح الهداية وغيرها من الدرر ولو قال وهبتك بكذا فهو بيع اتفاقا كما في الحقائق وقيد بالعوض بالمعين اتباعا للتنوير لانه لو كان مجهولا بطل اشتراطه فيكون هبة ابتداء وانتهاء كما في شرحه الدر المختار

فصل في مسائل شتى ومن وهب امة الا حملها او وهبا على ان يرد الموهوب به عليه اي على الواهب بعد حين او وهب امة على ان يعتقها الموهوب له او وهب امة على ان يستولدها الموهوب له صحت الهبة في الصور الاربع وبطل الاستثناء اي استثناء الحمل من الامة في الصورة الاولى فالولد كالامة للموهوب له كما في الجوهرة وبطل الشرط في الصور الثلاث لان هذه الشروط تخالف مقتضى العقد فكانت فاسدة والهبة لا تبطل بها قاله ابن الكمال وغيره وكذا صحت الهبة وبطل الشرط لو وهب دارا على ان يرد الموهوب به عليه اي على الواهب بعضه ولو معينا كثلثها او ربعها كما في الدر المختار او وهب دارا على ان يعوضه اي يعطي الموهوب له الواهب شيئا منه عوضا عن كله ولو معينا كما قال ابن الكمال ثم انه لا فرق بين ان يكون الشيء الذي شرط رده او كونه عوضا قدرا معلوما او مجهولا لان كلها يخالف مقتضى العقد ولو دبر الحمل اي حمل امته ثم وهبها اي الامة قبل الولادة فالهبة باطلة لبقاء الحمل على ملكه فكانت مشغولة به بخلاف ما لو اعتقه اي حمل امته ثم وهبها اي الامة قبل الولادة فان الهبة صحيحة لان الجنين لم يبق على ملكه فاشبه الاستثناء ولما اشبه الابراء بالهبة ناسب ذكره هنا فاعلم ان الابراء عن الدين لا يصح تعليقه بشرط محض كما في التنوير فمن قال لمديونه اذا جاء غد فالدين لك او قال له اذا جاء غد فانت بريء منه اي من الدين او قال له ان اديت الى نصفه اي نصف الدين فالنصف الباقي منه لك او قال له ان اديت الى نصفه فانت بريء منه اي من النصف الباقي كما في الكنز فهو اي كل واحد من هذه الاقاويل قاله المسكين لكن يبقى المبتدأ بلا رابط في خبر الجملة فالصحيح انه بحذف مضاف والمعنى فتعليقه او تعليقه في الصور الاربع باطل فالدين على المديون بحاله وكذا ان مت من مرضك هذا او ان مت من مرضي هذا فانت في حل من مهري كما في الدر المختار واما تعليق الابراء بشرط كائن فصحيح لانه تنجيز فلو قال لمديونه ان كان لي عليك دين ابرأتك منه صح وكذا لو قال ان مت بضم التاء فانت بريء منه او في حل جاز وكان وصية كما فيه ايضا عن الكافية والعمرى على وزن حبلى اسم من الاعمار وقد قرن بالفاء للتأنيث ولذا قال جائزة اي هبة صحيحة فالموهوب للمعمر بلفظ المفعول قاله الحكيم بفتح الميم الثانية وهو الموهوب له قاله العيني كذا في الكنز بلا اله وقد وقع في كلام كثير من ارباب المتون والشروح للمعمر له والاولى وفق اللغة ففي المصباح اعمرته الدار وفي المنتقط اعمرته دارا وفي المغرب اعمره الدار وفي الاخرى يقال اعمره دارا فافاد ان التعدية الى مفعولين بنفسه فاحفظه حال حياته ولورثته بعده اي بعد موته لبطلان الشرط وهي اي العمرى ان يجعل المعمر داره وكذا العبد كما في عناية الهداية وفي المنتقط اعمره دارا او ارضا او ابلا اعطاه اياها مدة عمره له اي للمعمر مدة عمره اي عمر المعمر فاذا مات المعمر ردت الدار المعمرة اليه اي الى المعمر وهذا على وفق ما في المسكين ويرد في الاستثناء ان يقال ان يجعل الواهب داره للموهوب له مدة عمر الموهوب له فاذا مات الموهوب له ردت الدار الموهوبة الى الواهب او الى ورثته كما في شرح المجمع فتصح هذه الهبة ويبطل الشرط فلا ترد الى الواهب وورثته ابدا لحديث احمد وغيره من اعمر عمري فهي لمعمره في حياته ومماته والرقبى بالضم كالعمرى اسم من ارقب وفي المغرب ارقبه الدار قال له هي لك رقبى وفي المنتقط ارقبه دارا او ارضا اعطاه اياها وقال هي للباقي منا والاسم منه الرقبى بوزن الحبلى وفي المصباح ارقبته الدار ارقابا والاسم الرقبى انتهى واصله الترقب وهو الانتظار لانه ينتظر موته قال ابن الكمال وعبارة شرح الوقاية كانه ينتظر موت المالك اولى منها في المغرب لان كلا منهما

برقب

يرقب موت صاحبه ومثله في شرح المجمع باطلة لا تفيد ملك الرقبة لانها تعليق بالخطر وللنهي الآتي واختلفت نسخ الملتقى ففي بعضها فان قبضها كانت عارية في يده وعند ابي يوسف تصح كالعمرى وهي ان يقول ان مت قبلك فهي لك وان مت قبلي فلي والذي هو على وفق الهداية ما في البعض الآخر وعند ابي يوسف تصح الرقبى كالعمرى اي مثل صحة العمرى لان قوله داري لك هبة وقوله رقبى شرط فاسد فصار كالعمرى كما في الهداية فيكون ملكا للموهوب له ولورثته وهي اي الرقبى ان يقول من يريد ارقاب داره مثلا داري لك رقبى ان مت انا بضم الميم من مات يموت وبكسرها من مات يمات كما في المصباح وكلاهما وارد في القرآن قبلك اي قبل موتك فالدار لك وان مت انت قبلي اي قبل موتي فهي لي فاذا لم تصح الرقبى عندهما ان سلم المرقب بالكسر الدار المرقبة اي المرقب بالفتح وقبضه اي المرقب بالفتح الدار كانت الدار عارية في يده عندهما يجوز للمعير ان يرجع فيها ويأخذها ويبيعها في اي وقت شاء كما في الجوهرة والعناية واذا مات المستعير فهي للمعير ولورثته لما في حديث احمد وغيره لا ترقبوا فمن ارقب شيئا فهو بسبيل الميراث والصدقة اي التصدق كالهبة بجامع التبرع وحينئذ لا تصح الصدقة بلا قبض كذا في اكثر النسخ وفي بعضها بدون القبض اي قبض المتصدق عليه كما لا تصح الهبة بلا قبض الموهوب له وينبغي ان يكون الصحة بمعنى التمام لما مر من ان الهبة تصح بايجاب وقبول وتتم بالقبض الكامل ولا تصح الصدقة كالهبة في مشاع يقسم وما ذكر مما به اشتراكهما وما به افتراقهما انه لا رجوع فيها اي الصدقة بمعنى المتصدق به بعد القبض كما في شرح المجمع لان المقصود منهما الثواب وقد حصل ولو كانت الصدقة بمعنى التصدق لغني اي عليه لانه يراد به الثواب اذ قد يكون لمالك نصاب عيال كثير والناس يتصدقون عليه لنيل الثواب كما في شرح المجمع ولو اختلفا فقال الواهب هبة وقال الآخر صدقة فالقول للواهب كما في الدر المختار عن الخانية وكذا لا رجوع في الهبة لفقير لانها في المعنى صدقة اذ المقصود منها الثواب كما في شرح المجمع قالوا الصدقة على الغني هبة والهبة للفقير صدقة فكان ينبغي ان يصح الرجوع في صدقة الغني لكن روعي فيها جانب اللفظ وكذا كان ينبغي ان يصح الرجوع في هبة الفقير لكن روعي فيها جانب المعنى كل ذلك رعاية لجانب الاحتياط عن التشبه بالكلاب كذا في بعض الشروح ولو قال جميع مالي او قال جميع ما املكه اي كل شيء املكه كما في المختار لفلان فهو اي قوله ذلك هبة لان ما قاله من شيء انما يكون لغيره بتمليكه فلا يتم الا بالتسليم فلا يجبر عليه كما في الخانية وله الرجوع بعد التسليم وان قال جميع ما ينسب الي او قال جميع ما يعرف بي لفلان فهو اقرار يعني لو قال ما هو منسوب الي او معروف بانه في يدي فهو لفلان كان اقرارا كما في شرح المجمع لابن ملك لجواز انه للمقر له وهو في يد المقر يعرف به وينسب اليه كما في شرحه لمصنفه مهمة ولو حلله من كل حق له عليه برئ عن كل ما عليه حكما وديانة علم بما عليه او لم يعلم كذا في آخر هبة الوجيز وفي بحث التوبة من شرح الفقه الاكبر للمولى علي القاري عن النوازل رجل له على آخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال له المديون ابرئني مما لك علي فقال الدائن ابرأتك قال نصير لا يبرأ الا عن مقدار ما يتوهم انه عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء ما قال محمد بن سلمة وحكم الآخرة ما قاله نصير وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك فابرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند ابي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل مدله مبني على التقوى انتهى

كتاب الإجارة

قال العلامة الزيلعي الاجارة في اللغة فعالة من اجر يأجر من باب طلب وضرب لما آجر وذلك يأجر اي الاجارة اسم للاجرة وهي ما يعطى من كراء الاجير وقد آجره اذا اعطاه اجرته وفي كتاب العين آجرت مملوكي اؤجره ايجارا فهو مؤجر وفي الاساس آجرني داره وهو مؤجر ولا تقل مؤاجر فانه خطأ وقبيح قال وليس هذا فاعل بل افعل انتهى وقال صاحب القاموس آجر المملوك اجرا اكراه كآجره وايجارا ومؤاجرة انتهى فجوز كلا من آجر افعل وفاعل فقوله ايجارا يشير الى الاول وقوله مؤاجرة يشير الى الثاني والاخذ بقول صاحب الاساس اولى واحوط كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي المغرب الصواب ما في العين والاساس وفي غيره نظر انتهى في اللغة ما ذكر وفي الشرع تمليك نفع الى العقد فهي بيع كذا في الكنز والاولى تمليك كما في التنوير منفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة

والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية من القهستاني معلومة مقصودة من العين حتى لو استأجر ثيابا او اواني ليتجمل بها او دابة ليجنبها
بين يديه او دارا لا يسكنها او عبدا او دراهم او غير ذلك لا ليستعمله بل ليظن الناس انه له فالاجارة فاسدة في الكل ولا اجر له
لانها منفعة غير مقصودة من العين كذا في الدر المختار عن البزازية بعوض معلوم مال او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى
دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع دين اي مثلي كمكيل وموزون وعددي متقارب
او عين اي قيمي كثياب ودواب وغيرها كذا في القهستاني يعني سواء كان العوض دينا كالنقد ومكيل وموزون وعددي متقارب
او عينا كعبيد وثياب والمعلومية في النقد ببيان القدر والصفة انه جيد او وسط او ردي وفي الكيل والموزون والعددي المتقارب
ببيان مكان الايفاء مع ذلك ان كان له حمل ومؤنة عند ابي حنيفة رح وفي العيني يذكر شرائط السلم لان وجوبه دينا في الذمة عرف
بالشرع والشرع ورد وجوبه بطريق السلم واما الحيوان فلا يكون عوضا الا اذا كان عينا لان الحيوان لا يثبت دينا في الذمة كذا في شرح العيني
اعلم ان القياس ان لا تجوز الاجارة لان المعقود عليه المنفعة وهي توجد بعد العقد واضافة التمليك الى ما سيوجد لا تصح الا
انها جائزة بالاجماع لضرورة حاجة الناس وبقوله تعالى فاتوهن اجورهن وقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج وبما رواه البخاري رحمه الله
ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجره ومحل العقد عندنا المنافع وهو قول مالك
واحمد واكثر اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه محل العقد العين لانها الموجودة والعقد يضاف اليها قلنا انما يضاف اليها لانها
محل المنفعة فجعلت العين خلفا عن المنفعة في حق اضافة العقد اليها ليرتبط الايجاب بالقبول عند الاضافة وليظهر اثره في العقد في
حق المنفعة ملكا واستحقاقا بالعقد حال وجودها وشرطها الاجارة ان تكون المنفعة والاجرة معلومتين لان جهالتهما تفضي الى
المنازعة وركنها الايجاب والقبول وحكمها وقوع الملك في البدلين ساعة فساعة لان المعقود عليه المنافع وهي معدومة كذا في حاشية
الدرر للنوح افندي وتنعقد بالتعاطي ولا تصح بما لا ينتفع به الا باهلاك عينه فلا يستأجر شجرة ليأكل ثمرها وناقة ليشرب لبنها وماء
ليسقي ارضه به كما في المستصفى عن المحيط وكل ما صلح من باب قعد ومن باب قرب لغة ومن باب نفع ثالثة وهو صالح للولاية
له اهلية القيام بها كذا في المصباح وهذا الشيء يصلح لك اي هو من بابتك كما في المنتقط والمعنى صلح لان يكون ثمنا اي بدلا في
البيع صلح لان يكون اجرة في الاجارة لانها ثمن المنفعة وعبارة الكنز مع المسكين وكل ما صح ان يكون ثمنا في البيع صح ان يكون اجرة
في الاجارة كالدراهم والدنانير وكل موزون ومكيل وهذا لا ينعكس فان الثياب والدواب والعبيد والاماء وغير ذلك من الاعيان
لا تصلح ثمنا وتصلح اجرة انتهى وفي الدر المختار ولا ينعكس كليا فلا يقال كل ما لا يجوز ثمنا لا يجوز اجرة لجواز اجارة المنفعة
بالمنفعة اذا اختلفا انتهى كاجارة سكنى دار بزراعة ارض وان اتحد جنسهما لا تجوز كاجارة سكنى دار بسكنى دار اخرى وزراعة ارض
بزراعة اخرى لان المنافع معدومة فتكون بيعا بالنسيئة على ما قالوا كذا ذكره الزيلعي وسيجيء مثنا لكنه قال الاجرة ثمن المنفعة فتعتبر
بثمن المبيع فكل عين جاز ان تكون اجرة كما جاز ان تكون ثمنا وكذا كل دين موصوف في الذمة جاز ان يكون ثمنا جاز ان يكون اجرة
كالمقدرات والمذروعات واما الا فلا كالحيوان انتهى وهذا على وفق ما مر من شرح الوقاية وعلى خلاف ما مر من المسكين فتدبر وفي
المختار مع الاختيار وما صلح ثمنا صلح اجرة لانها ثمن المنفعة كالمكيل والموزون والمذروع والمعدود المتقارب يصلح اجرة على
الوجه الذي يصلح ثمنا والحيوان يصلح ان عينا وان دينا فلا لانه لا يثبت في الذمة انتهى المراد وتفسد الاجارة كالبيع بالشروط
الفاسدة كشرط المرمة على المستأجر وسيأتي تمامه في باب الاجارة الفاسدة ويثبت بها اي في الاجارة كما في البيع خيار الشرط
والرؤية والعيب وتقال الاجارة اي تجوز اقالة الاجارة الصحيحة كالبيع الصحيح وتفسخ الاجارة اي لا بد من فسخ الاجارة الفاسدة
كالبيع الفاسد والمنفعة تعلم تارة هو الحين والمرة والفعل الاعم واوبار وهي منصوبة ظرفا او مصدرا كما في الكليات وفي المصباح التارة
المرة واصلها الهمزة لكنه خفف لكثرة الاستعمال وربما همزت على الاصل وجمعت بالهمزة فقيل تئار وتير واما جمع المخفف فتارات
انتهى ببيان المدة اي ذكر مدة الاجارة وتعيينها وتلك المنفعة كالسكنى والزراعة فتصح اجارة نحو الدار والارض مدة معلومة
اي مدة كانت من طويلة وقصيرة لجواز الملك وفي الوقف يتبع مجهول شرط الواقف ان وجد فاجارته على ما شرطه الواقف

لان شروط الواقف تراعى كالنصوص قاله الزيلعي لان نص الواقف كنص الشارع قاله العيني فان لم يشترط فمجهول ثلاثي اي فان لم
يمنع من الواقف شرط في اجارة وقفه فقيل وقيل لكن الفتوى على ان لا يزاد بالتذكير اي الوقت او بالتأنيث اي المدة في اجارة
الاراضي الموقوفة على ثلاث سنين فلا تصح فوقها في المختار قاله ابن الكمال ولا يزاد في اجارة غيرها اي غير الاراضي كالدور الموقوفة على سنة
واحدة والحيلة ان يرفع الى الحاكم ليجيزه او يعقد عقودا كل عقد على سنة ذكره العيني وغيره قال صدر الشريعة انما لم يجز فوق
ما ذكر كيلا يدعي المستأجر انه ملكه فعلته عدم الجواز اذا كانت هذا المعنى لا تصح الاجارة الطويلة بعقود مختلفة كما جوزها البعض
رضي الله عنهم انتهى والحق معه خصوصا في مثل الزمان الفاسد اهله سيما القضاة اصلحهم الله تعالى وقد مرت المسألة في الوقف
وتارة اخرى تعلم الظاهر حركة كما بعده اي والمنفعة تعلم تارة بذكر العمل الذي تعرف به المنفعة وذا ببيان محله كصبغ الثوب
في الاستيجار له وهذا يشير الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ وقد نص عليه في الاستقصاء وذكر في بعض الكتب انه يشترط حتى لو لم
يبين قدر الصبغ لا يجوز قاله المسكين وخياطته وحمل قدر معلوم على دابة مسافة معلومة بنصب الظرف وعامله حمل كما في
شرح الوقاية والمنفعة تعلم تارة بالاشارة كنقل هذا الطعام الى موضع كذا في الاستيجار له والاجرة لا تستحق مجهول اي لا يستحقها
المؤجر ولا يملكها ولا يجب على المستأجر تسليمها اليه عينا كانت او دينا كما في المسكين بمجرد العقد بل انما تستحق بالتعجيل اي بتعجيل
المستأجر الاجرة من غير شرطه بان يعطيه قبل حلول الاجل فانها تكون هي الواجبة حتى لا يكون له حق الاسترداد كما في الدرر فاذا
عجل ثم انفسخت الاجارة له ان يحبس العين المستأجرة بالاجرة الا انه يضمنه اذا هلكت كما في الجوهرة او بشرطه اي شرط تعجيل الاجرة
حال العقد فانها حينئذ تجب معجلة كما في الدرر ثم المؤجر اذا شرط تعجيل الاجرة في العقد كان له حبس الدار حتى يستوفي الاجرة كما في الجوهرة
او باستيفاء المعقود عليه اي استكمال المستأجر النفع المعقود عليه للاجارة فان الاجرة تجب تسليمها الى المؤجر او بالتمكن منه اي
اقتدار المستأجر على الاستيفاء وان لم يستوف بتسليم العين المستأجرة في المدة قاله العيني وفي الدر المختار والمراد من تمكنه من
الاستيفاء تسليم المحل الى المستأجر بحيث لا مانع من الانتفاع انتهى فلهذا تجب الاجرة لو قبض المستأجر الدار المستأجرة
ولم يسكنها اي المستأجر الدار في مدة الاجارة حتى اي الى ان مضت المدة وكذا لو استأجر دابة ليركبها الى مكة فذهب بها
الى مكة ولم يركب يجب الاجرة كما في المسكين وفي النوازل اذا استأجر دابة الى مكة فلم يركبها ان كان بغير علة في الدابة فعليه
الاجرة وان كان بعلة فيها فلا اجرة من شرح الوقاية وهذا اذا كانت الاجارة صحيحة اما في الفاسدة فلا تجب الاجرة الا بحقيقة
الانتفاع كما بسطه في العمادية وظاهره ان الاسعاف اخراج الوقف فيجب اجرته في الفاسدة بالتمكن كذا في الاشباه من الدر المختار
ولهذا ايضا تسقط الاجرة عن المستأجر بالغصب اي بسبب الحيلولة بين المستأجر والعين المستأجرة لان حقيقة الغصب
لا تجري في العقار وهل تنفسخ بالغصب قال في الهداية نعم خلافا لقاضيخان كذا في الدر المختار بقدر فوت التمكن من الانتفاع ان كل
فكل وان بعض فبحسبه كما في شرح الوقاية الا اذا امكن اخراج الغاصب من الدار بشفاعة او حماية كما في الاشباه والتنوير
ولو انكر المؤجر الغصب ولا بينة للمستأجر يحكم الحال ولا يقبل قول المستأجر الا ان يبرهن كما في التنوير وشرحه فاعلم ان هاتين المسألتين
متفرعتان على قوله او التمكن منه وجودا وعدما فتدبر ولرب الدار المستأجرة ولرب الارض المستأجرة طلب الاجر من المستأجر
لكل يوم اي عند تمام كل يوم ولرب الدابة المستأجرة طلب الاجر من المستأجر لكل مرحلة وهي المسافة التي يقطعها المسافر في نحو
يوم كما في المصباح اي عند تمام كل مرحلة قال في شرح الوقاية لان العقد في المنفعة ينعقد شيئا فشيئا وكان ينبغي ان يجب تسليمه
ولو خطوة او سكنى ساعة الا انا استحسنا وقدرناه بيوم ومرحلة لان في ذلك يفضي الى الحرج قال المسكين هذا اذا لم يبين وقت الاستحقاق
فان بينه بان قال بشرط ان تعطي الاجرة بعد شهرين يطالب به بعدهما وللكل من القصار المستأجر للقصارة والخياط المستأجر
للخياطة ونحوهما من اهل الصنائع طلب الاجر من صاحب المال بعد الفراغ من عمله كله وتسليمه لا قبله كما في شرح الوقاية ولو
هلك المال قبل تسليمه سقط الاجر وكذا كل من لعمله اثر ومن لا اثر لعمله كحمال فله الاجر كما فرغ وان لم يسلم كذا في الدر المختار عن البحر
وان عمل في بيت المستأجر في شرح الوقاية كذا في الهداية لكنه مخالف لما ذكر في التحفة من ان الخياط يستحق الاجرة بقدر عمله

ولما ذكر في شرح الوافي من انه لو استأجر خياطا ليخيط في بيته قميصا فخاط بعضه ثم سرق فله من الاجر بقدر عمله وفي شرح المجمع هذا
هو المفهوم من الهداية وفي الذخيرة اذا خاط البعض في بيت المستأجر يجب له الاجر بحسابه لان بخياطته في منزل المستأجر يحصل
التسليم كما لو استأجر انسانا ليبني له حائطا فبنى بعضه ثم انهدم فله اجر ما بنى وفي الدر المختار عن البحر وابن الكمال نعم لو سرق بعد ما خاط
بعضه او انهدم بعد ما بنى بعضه فله الاجر بحسابه على المذهب انتهى وللخباز المستأجر للخبز في منزل المستأجر طلب الاجر من صاحب الدقيق
بعد اخراج الخبز من التنور قبل تسليمه الى يده لانه فرغ من عمله وصار بمجرد الاخراج مسلما اليه لكون المنزل في يده فيستحق الاجر ويملك
المطالبة بخلاف ما اذا كان الخبز في غير منزل المستأجر فليس له ذلك قبل التسليم الى يده لان وضعه فيما ليس في يده لا يكون تسليما اليه
كذا ذكره الزيلعي والعيني فان احترق الخبز وكذا كل هلاك من غير فعله قبل الاخراج من التنور وتوفي منزل المستأجر سقط الاجر
لانه لا يستحق الاجر لان الهلاك قبل التسليم ولا ضمان لانه جناية منه كما في الزيلعي عن قول اصحابنا جميعا كما في شرح الوقاية عن التفاريق و
الاتفاقي وبه جزم في الدرر والبحر والدر المختار والمالك بالخيار ان شاء ضمنه مثل دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمة خبزه وله
الاجر كما في شرح الوقاية عن الاسبيجابي ومال الى الوقاية من انه لا يعلم خطأ ابن الكمال فكان ينبغي لصاحب المتن في مثل هذا المقام ان يصرح
بالضمان وان هلك الخبز كقوله علفتها تبنا وماء باردا وبعده اي بعد الاخراج من التنور فلا يسقط الاجر بل له الاجر لانه فرغ وسلم وقوله
ان كان الخبز في بيت المستأجر للخباز قيد لقوله وان بعده فلا ضمان فيه فلو كان الهلاك بعد الاخراج قبل التسليم الحقيقي والخبز في غير منزل
المستأجر فلا يستحق الاجر لعدم التسليم ولا يجب عليه الضمان عنده وعندهما يجب والمالك ان شاء ضمنه مثل دقيقه ولا اجر له وان
شاء ضمنه قيمة خبزه وله الاجر كما في الزيلعي ولا ضمان عليه في هذه الصورة عند ابي حنيفة وقالا يضمن ويخير المستأجر فان شاء المستأجر
الخبز ضمنه اي المستأجر الخباز مثل دقيقه ولا اجر للخباز وان شاء ضمنه الخبز اي قيمته وله الاجر هذا الاختلاف مذكور في الهداية وهو على
اختيار القدوري واما عند غيره فلا ضمان عليه بالاتفاق كما في العناية عن النهاية وبه جزم الزيلعي كما في الهداية وجزم في المنح
والدر المختار على وفق ما في المتن ولينظر عبارة التنوير مع شرحه تكميلا للفائدة وهي وللخباز طلب الاجر للخبز في بيت المستأجر
بعد اخراجه من التنور لان تمامه بذلك وباخراج بعضه بحسابه كما في الجوهرة فان احترق بعده اي بعد اخراجه بغير فعله فله الاجر
لتسليمه بالوضع في بيته ولا غرم لعدم التعدي وقبله لا غرم لموتفقه ولا اجر وان شاء ضمنه الخبز واعطاه الاجر ولو احترق قبله لا اجر له
ويغرم اتفاقا لتقصيره كما في الدرر والبحر وان لم يكن الخبز فيه اي في بيت المستأجر سواء كان في بيت الخباز اولا فاحترق او سرق
فلا اجر له لعدم التسليم حقيقة ولا ضمان لو سرق لانه في يده امانة خلافا لهما وهي مسألة الاجير المشترك كما في الجوهرة وان احترق
الخبز او سقط من يده قبل الاخراج فعليه الضمان ثم المالك بالخيار فان شاء ضمنه قيمته مخبوزا وله الاجر وان ضمنه قيمته دقيقا فلا
اجر له للهلاك قبل التسليم ولا يضمن الحطب والملح انتهى وللطباخ المستأجر لطبخ الوليمة اي طعام العرس كما في القهستاني طلب الاجر
بعد الغرف لا قبله لان الغرف عليه لانه من تمام العمل كما في الجوهرة والغرف بفتح الغين المعجمة وسكون الراء مصدر غرف الماء بيده اي اخذه
ضرب كما في الملتقط ومنه المغرفة بكسر الميم لما يغرف به الطعام كما في المصباح والمراد به هنا اخراج الطعام من القدور ووضعه في القصاع
كما في شرح الوقاية وقيد بالوليمة اذ لو كان الاستيجار لطبخ طعام لاهل بيت المستأجر فلا غرف على الطباخ كما في الجوهرة وغيرها والاصل
في ذلك العرف والعادة كما في المنح والمرجع في الجميع عرف الناس كما في شرح الوقاية قلت وبهذا يعلم جواب ما كان للختان ونحوه
فانه فلو افسد الطباخ الطعام او احرقه او لم ينضجه فهو ضامن للطعام ولو دخل بنار ليخبز او يطبخ بها فوقعت منه شرارة فاحترق
البيت لم يضمن للاذن ولا يضمن صاحب الدار اذا احترق شيء من السكان لعدم التعدي كما في الدر المختار عن الجوهرة وللضارب
اللبن في ملك المستأجر مع تعيين الملبن بكسر الميم واللبن بفتح فكسر او كسر فسكون اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين
ما يتخذ من الطين ويبنى بها كما في القهستاني وضرب اللبن اتخاذه كما في الكليات والقاموس والمعنى ولمتخذ اللبن وصانع المستأجر
لاتخاذ اللبن في ملك المستأجر طلب الاجر من المستأجر بعد اقامته اي اقامة اللبن من محله لا قبلها لان الاقامة عليه لانه
من تمام العمل والاقامة هي النصب بعد الجفاف كما في الجوهرة حتى لو فسد بالمطر قبل الاقامة فلا اجر له كما في شرح المجمع وقالا له طلب الاجر

بعد تشريجه بشين معجمة وجيم لا قبله لان التشريج عليه لانه من تمام العمل والتشريج هو ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف كما في
الجوهرة حتى لو فسد بعد الاقامة قبل التشريج فلا اجر له وله ان التشريج عمل زائد فلا يجب عليه كالنقل الى بيته كما في شرح المجمع
وثمرة الخلاف انه اذا تلف اللبن قبل التشريج فعند ابي حنيفة تلف من مال المستأجر وعندهما من مال الاجير كما في الجوهرة فعنده يجب
الاجر وعندهما لا كما في عناية الوقاية وانما قيد في ملك المستأجر لانه اذا عمل في غير ملكه فما لم يشرجه ويسلمه الى المستأجر لا يخرج من
ضمانه حتى اذا فسد قبل تسليمه لا اجر له الا عند زفر كما في الجوهرة وانما قيد مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن يستعمل
على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او كان لهم ملابن لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في القهستاني
واعلم انه بقولهما يفتى نقله في الدر المختار عن ابن الكمال عن العيون ثم نقل فيه عن الظهيرية ان الملبن على اللبان والتراب على المستأجر
ومن اي وكل اجير عامل لعمله اثر في العين المعمول فيها كصباغ بصاد مهملة وشدة الموحدة وشدة الصباغ بتحتية كما سنوف وقصار يقم بضم الصاد
باب نصر يقال قصر الثوب اذا غسله ودقه وبيضه كما في الملتقط والمصباح والمراد بتبييض الثوب بالنشا هو بالقصر النشاستج
فارسي معرب حذف شطره كما في شرح الوقاية وفي الملتقط النشا بوزن العصا هو النشاستج فارسي معرب حذف شطره
تخفيفا كما قالوا المنازل منا وفي المصباح النشا ما يعمل من الحنطة فارسي واصله نشاستج والعجم تقول نشاسته فحذف سته
فبقي مقصورا وقد يمد انتهى وفي الثوب المكتوبة من لغة نعمة الله نشاسته معروف ... صوبه اصليب اوزيج
آرد ... والبيض اسم جمع او جمع اي او بياض البيض كما في المسكين فله بعد
الفراغ من عمله كما في الجوهرة حبسها اي منع العين عن مالكها لاخذ الاجر منه خلافا لزفر وقيد بقوله او يقصر لان القصار اذا كان
يبيض الثوب فقط ليس له حق الحبس في الاصح كما في المسكين والجوهرة وفي شرح المجمع عن النهاية اما اذا ازال الدرن فقط فليس له
حق الحبس عند بعض المشايخ وفي الجامع الصغير لقاضيخان الاصح ان له حق الحبس على كل حال لان البياض كان هالكا بالاستتار
وانما ظهر بعمله انتهى وفي الدر المختار عن المجتبى وهل المراد بالاثر عين مملوكة كالنشا والغراء ام مجرد ما يعاين ويرى قولان اصحهما الثاني
فلكاسر الثوب وكاسر الفستق والحطب والطحان والخياط والخفاف وحالق راس العبد لهم الحبس بالاجر على الاصح انتهى فالاولى
ترك القيد على وفق التنوير وفي شرح المجمع عن الخلاصة هذا اذا عمل في دكانه اما اذا عمل في بيت المستأجر فليس له حق الحبس انتهى
وفي التنوير هذا اذا كان الاجر حالا اما اذا كان مؤجلا فلا يملك حبسه كما في علمه في بيت المستأجر فان حبسها اي العامل العين بعد
عمله فضاعت العين في يده فلا ضمان عليه لانه غير متعد بالحبس ولا اجر له بالهلاك المستند عليه قبل التسليم كما في الجوهرة وقالا يضمن
لان الشيء في يده مضمون قبل الحبس فاذا حبسه كان ضمانه اولى لكن المالك مخير عندهما فان شاء المالك ضمنه اي ضمن المالك
العامل قيمته مشاعة حال كونه مصنوعا معمولا له اي للعامل حق الاجر او ان شاء ضمنه قيمته مشاعة حال كونه غير مصنوع غير معمول ولا اجر له كما في
الجوهرة والمسكين وشرح الوقاية ومن اي وكل عامل لا اثر لعمله فيه اي في العين كالجمال بالجيم والاولى ان يكون بالحاء المهملة قاله العيني
وفي غاية البيان ويروى قوله كالحمال بالحاء والجيم معا والحكم فيهما واحد ولهذا ذكرهما الكرخي في مختصره والاولى ان يروى هنا بالحاء لان
الحمل يجوز ان يقع على ظهره او على دابته فيكون الحمال اعم من الجمال بالجيم فيكون اولى انتهى ولذا قال في الدر المختار كالحمال على ظهره او دابته
والملاح وغاسل الثوب اي لتطهيره لا لتحسينه كما في المجتبى فليحفظ كذا في الدر المختار ليس له اي لهذا العامل حبسها اي العين عن مالكها
بعد الفراغ من عمله للاجر فان حبسها ضمنها ضمان الغصب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها محمولة وله الاجر وان
شاء غير محمولة ولا اجر كذا في الجوهرة والتنوير وشرحه بخلاف راد الآبق حيث يكون له حبسه لاخذ الجعل مع انه لا اثر لعمله في العبد لانه كان
على شرف الهلاك فكأنه احياه فكأنه باعه من مالكه فله حق الحبس كما في الجوهرة وغيرها واذا اطلق العمل للصانع ولم يقيد بعمله بنفسه بان قيل
له استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب بدرهم فانه من قبيل اطلاق العمل عرفا وان كان المذكور خياطته لفظا كما في المسكين وشرح
الوقاية فله اي للصانع ان يستعمل اي يستأجر للعمل غيره عبارة الكنز فله ان يستأجر غيره وعبارة التنوير له ان يستأجر غيره قال في الدر المختار
افاد بالاستيجار انه لو دفع لاجنبي ضمن الاول لا الثاني وبه صرح في الخلاصة وقوله على ان يعمل اطلاق لا تقييد كما في المستصفى فله ان يستأجر غيره انتهى

وان قيد العمل بعمله بنفسه بان قيل له تخيطه انت كما في شرح الوقاية او اعمل بنفسك او بيدك كما في الدرر او على ان تعمل بنفسك
او بيدك او تخيط بنفسك او بيدك كما في المسكين فلا اي ليس له ان يستعمل غيره الا الظئر فلها استعمال غيرها بشرط وغيره كما في
التنوير وشرحه عن الخلاصة وقيد التقييد بالعمل لانه لو قيده باليوم او الغد فله ان يستعمل غيره وطالبه مرارا فلم يفعل حتى سرق لا يضمن واجاب شمس
الائمة بالضمان كما في شرح التنوير عن الخلاصة ومن استأجر رجلا ليذهب الى البصرة مثلا ويجيء بعياله فذهب اليها ووجد بعضهم
اي صادف بعض عياله قد مات حال وصوله او رد فجاء الاجير بمن بقي منهم فله اجره بحسابه اي بقدر من اتى به مطلقا هذا ظاهر الرواية
قال الفقيه ابو جعفر الهندواني هذا اذا كانت مؤنة البعض غير مؤنة الكل اما لو استوت مؤنتهما بان مات الكبار فله الاجر في المسكين وهذا اذا
كانوا معلومين لان الاجر مقابل بحملهم وان لم يكونوا معلومين فله كل الاجر كما في الدرر والتنوير وغيرهما وان استأجر رجلا لايصال طعام الى زيد
فوجده اي صادف الاجير زيدا حال كونه ميتا او كان زيد غائبا فلم يجده او كان حاضرا فوجده ولم يدفع اليه ورده اي الاجير الطعام الى
المستأجر فلا اجر له الا عند زفر له الاجر كما في المسكين وكذا لا اجر عندهما لو استأجر لايصال كتاب اليه اي الى زيد ورد جوابه كما في الهداية والمجمع فذهب
فوجد زيدا ميتا ورده اي الاجير الكتاب الى المستأجر لموته اي لاجل موت زيد وقال محمد له اي للاجير اجر ذهابه اي زيد هنا اي في فصل الاستئجار لايصال
الكتاب وذكر الفقيه ابو الليث قول ابي يوسف مع محمد وغيره ذكره مع ابي حنيفة قيد بايصال الكتاب لانه لو استأجر لايصال الرسالة فذهب
ولم يجد المرسل اليه او وجده الا انه لم يوصلها ورجع فله الاجر بالاجماع كذا في شرح الهداية قال المسكين ولو نسي الكتاب في موضعه
ولم يوصله فلا اجر له اتفاقا وقيده بما ذكر جوابه لانه لو لم يكن مشروطا في العقد وترك الكتاب ثمه ليوصل اليه يستحق تمام الاجر اتفاقا كما في
شرح المجمع ولو تركه اي الاجير الكتاب هناك اي في بلد زيد ولم يرده الى المستأجر فله اجر الذهاب اجماعا كما لو ترك الطعام هناك
له كل الاجر بالاجماع كما في المسكين واجر الذهاب هو نصف الاجر المسمى كذا في الدرر والغرر وشرحه العزمي وتعقبه المحشي وعولوا
على لزوم كل الاجر لكن في الاشباه عن النهاية اذا شرط المجيء بالجواب فنصفه والا فكله فليكن التوفيق كذا في الدر المختار قلت
من هنا وما مر عن شرح المجمع يظهر لزوم قيد رد الجواب في الملتقى لقوله فله اجر الذهاب للحفظ

باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز منها

اي باب الاجارة الجائزة وغير الجائزة ونحو ذلك وصح استئجار كل من الدار والحانوت المعدتين للسكنى كما في
المسكين والحانوت دكان البائع واختلف في وزنه فقيل اصلها فعلوت مثل ملكوت ورهبوت فقلبت الواو الفا كما في طالوت
وجالوت ونحوهما وقيل اصلها حانوة على وزن فعلوة بسكون العين وضم اللام مثل ترقوة وعرقوة ولكثرة استعمالها
خففت باسكان الواو وقلب الهاء تاء كما قيل في تابوت واصلها تابوة في لغة بعضهم وقال الفارابي الحانوت فاعول واصلها
انهار حبلت تاء لسكون ما قبلها والحانوت يذكر ويؤنث وقال الزجاج الحانوت مؤنثة ويذكر ويعبر به البيت كذا في المصباح
وان لم يذكر المستأجر ما يعمله المستأجر فيه اي في كل منهما لصرفه للمتعارف قال المسكين والقياس ان لا يجوز ما لم يبين انتهى فالجواز
استحسان وله اي للمستأجر ان يعمل في كل منهما كل شيء كالوضوء والاغتسال وغسل الثياب وكسر الحطب وله ان يضع فيهما ما بدا له
حتى الحيوان ذكره العيني وذكر ايضا لو استأجر الساكن كل شهر بكذا فله ان يربط فيها دابته وبعيره وشاته اذا كان فيها موضع معد
لذلك انتهى وله ان يتد فيه وتدا ويستنجي بجداره ويتخذ بالوعة ان لم تضر ويطحن برحى اليد وان ضر به يفتى كما في الدر المختار
وله ان يضع فيه ما شاء من الصنائع وان قيد الموجر بصناعة كما في شرح المجمع سوى ما اي غير عمل يوهن البناء اي يضعفه مضارع افعل
من وهن في المصباح وهن من باب وعد ضعف ويتعدى ايضا فيقال وهنته وكذا بالتشديد والاجود ان يعدى بالالف انتهى فاوهنته اضعفته
كالحدادة بالكسر صناعة الحداد الصائغ في الكدية كما في الغرر وكلام الاخيرين في القصارة يفيد انها بالكسر مصدر والطحن بالفتح
مصدر والمراد الطحن برحى الماء او برحى الثور لا برحى اليد كما في الجوهرة والعيني فليس له ذلك الا برضى المالك واشتراطه في عقد الاجارة
ولو اختلفا في الاشتراط فالقول للموجر كما لو انكر اصل العقد وان اقاما البينة فالبينة بينة المستأجر لانها تثبت الزيادة كما في الخلاصة ولو فعل
ما ليس له لزمه الاجر وان انهدم به البناء ضمنه ولا اجر لانهما لا يجتمعان وله السكنى بنفسه واسكان غيره باجارة واعارة وان قيد بمعين

بطل التقييد

بطل التقييد لانه غير مفيد ولو اجر باكثر تصدق بالفضل الا في ما لو بني او اجر بخلاف الجنس او اصلح فيها شيئا ولو اجرها من الموجر
لا تصح وتنفسخ الاجارة في الاصح كما في الجوهرة وقد صحح خلافه ايضا من التنوير وشرحه القدوري شرح قوله شرح المجمع المستأجر
كالمملوك للمستأجر في حق المنفعة حتى ان الموجر يمنع من دخوله بغير اذن المستأجر ولو للمرمة وباذنه مباح انتهى فاغتنمه وصح استئجار
الارض للزرع مصدر اي لاجل ان يزرع المستأجر فيها ان بين المستأجر ما يزرعه فيها بخصوصه او عمم وقال المستأجر استأجرت
هذه الارض على ان ازرع فيها ما اشاء فان الكلام التفات مثل ما في صيغ اللفظ وعبارة القدوري فلا يجوز العقد حتى يبين ما
يزرع فيها او يقول على ان ازرع فيها ما اشاء وكذا عبارة التنوير والا فهي فاسدة للجهالة المؤدية الى المنازعة لاختلاف الزراعة با
ختلاف المزروعات وتنقلب صحيحة بزرعها ويجب المسمى ويزرع زرعين ربيعا وخريفا وان امكنه الزراعة في المدة جاز والا اجرها
مشغولة بزرع غيره ان بحق لا تجوز لكن لو حصد الزرع وسلمت الارض انقلبت جائزة وان استحصد الزرع تجوز ويؤمر صاحب
الزرع بالحصاد والتسليم به يفتى كما في البزازية وان بغير حق صحت لامكان التسليم بجبره على قلعه ادرك او لا كما في فتاوى قارى
الهداية وفي الاشباه استأجر مشغولة وفارغة صح في الفارغ فقط من التنوير وشرحه الدر وصح استئجار الارض للبناء
والغرس وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخزف كما في الدر المختار لهما مصدران فالغرس بالفتح اي لاجل ان يبني المستأجر ويغرس فيها
واذا انقضت المدة اي تمت مدة الاجارة كما في شرح المجمع بعين في اجارة الارض لواحد من هذه الثلثة لزمه اي المستأجر في اجارة
الارض كما عبر ان يقلعهما اي البناء والغرس بمعنى المبني والمغروس بطريق الاستخدام اي يزيلهما عن الارض ويسلمها اي الارض
الى الموجر حال كونها فارغة اي خالية منهما في كل الاحوال الا ان يغرم بفتح الراء مضارع غرم من باب علم اي التزم واذن كما في الملتقط
الموجر فاعله اي الا حال التزام الموجر واداءه قيمة ذلك المذكور من البناء والغرس الى المستأجر حال كون ذلك المذكور مقلوعا اي
مأمورا بقلعه ومعرفة قيمته كذلك ان تقوم الارض مع المأمور بقلعه وتقوم بدونه فيضمن ما بين ذلك قيمته وانما فسرنا بهذا لان
قيمة المقلوع ازيد من قيمة المأمور بقلعه لعرف المؤنة اي قلعه كذا في شرح المجمع عن الكفاية قلت لو سلم ذلك في الشجر لا يسلم في
البناء فتأمل وفي كتاب الغصب ان المراد بالمقلوع ما كان قائما مستحق القلع وقوله برضى صاحبه اي صاحب
الموجر وقرينه او صاحب ذلك المذكور وهو متعلق بيغرم اي برضاه بأخذ قيمة ماله من الموجر وفيما افاده ما يجر
الى الاستثناء المذكور من لزوم القلع ووجوبه على المستأجر فمفاده عدم لزوم القلع عليه لو رضي الموجر بدفع القيمة لكن ان لم تكن
الارض تنقص بقلعه فانه له ان يدفع القيمة ويتملك ذلك برضى المستأجر فليس له ذلك بدون رضاه واما ان كانت الارض
تنقص بقلعه اي بما ذكر من البناء والغرس فللموجر ان يغرم قيمة ذلك ويتملك ذلك بدون رضاه اي المستأجر يعني جبرا عليه ايضا اي
كما له ذلك برضاه وحاصل المقام ان للموجر ان يغرم ويتملك في صورتي النقصان وعدمه لكن في صورة عدم النقصان لا بد من
رضى المستأجر بذلك وفي صورة النقصان لا حاجة الى رضاه به فاغتنم ذلك وقوله او يرضيا كذا وجد في نسخة غير ان في عبارة المختار
او يتراضيا وفي عبارة المجمع او يتراضيا وعبارة الهداية والكنز وغيرهما او يرضى الموجر لكنه عند الناقد البصير اجود من
الكل وهو عطف على يغرم حذف نونه لنصبه اي او الا ان يرضى الموجر والمستأجر اي الا حال وجود رضاهما معا بتركه اي ترك
ذلك المذكور من البناء والغرس في الارض على حاله كما كان فح لا يلزم المستأجر قلعه ويكون البناء والغرس ملكا لهذا اي للمستأجر
ويكون الارض ملكا لهذا اي للموجر كما في المسكين فيكون لكل واحد ما هو له كما في الجوهرة حاصله يستقر ملك كل واحد على ما كان بعد
ما اشرف احد الملكين على الزوال وفي الدر المختار عن المجتبى وهذا الترك ان باجرة فاجارة والا فاعارة فلهما ان يؤجرا الارض لثالث
ويقسما الاجرة على قيمة الارض بلا شجر وعلى قيمة ما فيها فيأخذ كل حصته ملخصا والرطبة كالشجر في حكم القلع والترك على حالها
كما في المسكين لانه ليس لانتهائها غاية معلومة فصارت كالشجر كما في شرح الوقاية واذا انقضت المدة في اجارة الارض للزرع
لا يلزم المستأجر ان يقلعه لان له نهاية معلومة فليس كالبناء والغرس بل الزرع يترك في الارض على حاله باجر المثل الى ان يدرك
اي الى وقت ادراك الزرع اي بلوغه وقته او ادرك الشيء بلغ وقته او كماله وادرك الثمر نضج وكل من الاستعمالين مذكور في المصباح

بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فانه يترك بالمسمى على حاله الى الحصاد ما دامت المدة باقية اما بعدها فباجر المثل كذا في التنوير وشرحه
ثم المزارع بقطعهم يترك الزرع باجر المثل او بعقد جديد لا يجب الا ... الا باحدهما كذا في القنية فليحفظ من البحر الرائق وصح استيجار
الدابة للركوب والحمل بالفتح مصدر و استيجار الثوب للبس بالضم مصدر بشرط ان يبين من يركبها وما يحمل عليها ومن يلبسه كما في
المسكين فان لم يبينه ذلك فسد الاجارة كذا في الكافي مهملة علف الدابة على الموجر فلو شرط على المستاجر فسدت
وعلى هذا لو تركها المستاجر بلا علف حتى ماتت ... بعضهم كذا في قاعدة العادة محكمة من الاشباه عن البزازية لا تصح اجارة الدابة
ليجنبها اى لاجل ان يجعلها جنيبة بين يديه ولا يركبها او لا تصح اجارتها ايضا لاجل ان يربطها على باب داره ليراها الناس فيقال له
او لاجل ان يزين بيته او حانوته بالثوب لانه منفعة غير مقصودة من العين واذا فسدت فلا اجر وكذا لو استاجر ثوبا
ليبسطه او يطرحه ... او ليتبرك او يتزين ... كذا في شرح الوهبانية من التنوير وشرحه ولو استاجرها للحمل لم يجز ان يركبها
وان استاجرها للركوب لم يجز ان يحمل عليها متاعا ولا يجوز ان يشارك عليها ولا ... على ظهرها بل يكون راكبها على العرف والعادة واذا انقضت
المدة قال بعضهم لا يلزمه ردها الى صاحبها من غير طلب وقال بعضهم يلزمه ذلك فان حبسها في بيته بعد استيفاء منفعتها فتلفت ان لعذر
لم يضمن والا ضمن كذا في الجوهرة فان اطلق الموجر الاجارة قال الزيلعي والمراد بالاطلاق ان يعقد على ان يركبها من شاء او يلبس الثوب
من شاء انتهى او يحمل عليها ما يريد وقال المسكين كان المطلق بان قال على ان يركب او يلبس من شاء وهو المراد بالاطلاق لا ان يستاجر
الدابة للركوب ويطلقه اطلاقا فانه لا يجوز نص عليه في الذخيرة والمغني وشرح الطحاوي انتهى حاصله ان المراد بالاطلاق هنا التعميم
كما ان المراد بالتقييد التخصيص كما سياتي فله اى للمستاجر ان يركب ويلبس هو بنفسه وله ان يركب ويلبس كلا الفعلين الا فعال
... منعا لتنه من شاء فاذا ركب هو او لبس ... فاعله هو اى المستاجر بنفسه ويجوز ان يكون هو تاكيدا او اركب المستاجر
او البس غيره تعين المستاجر في الفصل الاول وغيره في الثاني للاستعمال فلا يستعمله اى ما ذكر من الدابة والثوب غيره اى غير المتعين
للاستعمال فاذا استعمله المستاجر مرة لا يستعمله غيره واذا استعمله غيره مرة لا يستعمله هو ولا اجر ... ذلك المستعمل فان استعمله غير
المتعين وتلف المستاجر فتلف ضمن قيمته كذا في الجوهرة وان قيده الموجر الاجارة قال في الدرر اى خصص براكب او بلابس اى قيد
الركوب او اللبس على راكب او لابس بعينه من المستاجر وغيره قال المسكين بان قال على ان يركبها او يلبسه فلان انتهى تقيد بذلك
فلم يجز خلافه ان لم يعمل المستاجر بموجب التقييد و خالفه بان اركب او البس غير الفلان فتلف المستاجر ضمنه المستاجر
قيمته قال في التنوير ولا اجر عليه وان سلم انتهى يعني انه بالمخالفة يصير ضامنا ويسقط عنه الاجر سواء تلف المستاجر او سلم قال الكمال الدين
وحكم الحمل كحكم الركوب انتهى ومعناه ان من قيد المستاجر له وكذا اى مثل ما ذكر من الركوب واللبس في الحكم كل ما اى انتفاع واستعمال يختلف
باختلاف المستعمل اختلاف الركوب واللبس فكم من تفاوت بين ركوب عالم بالفروسية وركوب جاهل كما نبه عليه ابن الكمال وكم
من تفاوت بين لبس البزاز ولبس القصاب كما نبه عليه شارح المجمع ومثلها الحمل فان بعض الناس يعرف وجه الحمل فلا يتضرر
الحيوان وبعضهم لا يعرفه فيتضرر به الحيوان ومن ... الفسطاط في الدرر لو استاجر فسطاطا فدفعه الى غيره اجارة واعارة
فنصبه وسكن فيه فهلك ضمن عند ابي يوسف لتفاوت الناس في نصبه واختيار مكانه وضرب اوتاده وعند محمد لا يضمن لانه للسكنى
فصار كالدار واما ما اى انتفاع واستعمال لا يختلف به اى باختلاف المستعمل فتقييده اى تقييد الموجر هذا الانتفاع والاستعمال
بمستعمل بعينه هدر اى باطل غير مفيد فللمستاجر مخالفته وذلك كالسكنى فلو شرط الموجر في اجارة العقار سكنى شخص
واحد بعينه فيه بان قال على ان يسكن فيه فلان جاز للمستاجر ان يسكن فيه غيره اى غير ذلك الشخص المعين ولا يضمن به وان سمى
اى ذكر المستاجر وعين ما يحمله هو على الدابة المستاجرة للحمل نوعا وقدرا اى من جهة نوعه وقدره ومثل النوع والقدر
بقوله ككر بر فان الاول مثال للثاني والثاني للاول فلو استاجرها ليحمل عليها كر بر فله اى للمستاجر حمل مثله اى مثل البر
كما في الجوهرة في الضرر كما في المسكين كحنطة غيره كما في المنح وتعلقه بالاضافة وفي شرح المجمع كما اذا استاجر ليحمل عليها عشرة
اقفزة من الحنطة الحمراء فحمل عليها عشرة اقفزة من حنطة اخرى جاز انتهى وقيد في الدرر بقوله ان ... وما وزنا ... وهو الظاهر

او حمل

او حمل اخف منه كالشعير والسمسم ولا يكون بذلك مخالفا استحسانا حتى لو سلمت الدابة وجب المسمى لكن يكون مخالفا قياسا
فان عطبت الدابة من ذلك ضمن قيمتها ولا اجر عليه كما في شرح المجمع عن الكافية لا حمل ما هو اضر منه كالملح والحديد والاجر
والقطن والتبن والحطب فانه العيني قال في الدر المختار ومنه تحميل وزن البر قطنا لا شعيرا في الاصح انتهى ولو سمى قدر شعير فحمل مثله
من بر ضمن ان عطبت لان البر اثقل من الشعير وفي الينابيع سمى شعيرا فحمل مثله من الحنطة فيه ... سمى شعيرا فعطبت فعليه نصف
الاجر او نصف القيمة من الجوهرة فان سمى قدرا من القطن فليس له ان يحمل مثل وزنه اى القطن حال كون المثل حديدا او من جهة الحديد
او يحمل حديدا حال كونه مثل وزنه لانه اضر بالدابة فان الحديد يتجمع في الدابة على موضع واحد من ظهرها والقطن ينبسط على ظهرها فكان اخف
على الدابة وايسر فان هلكت ضمن قيمتها ولا اجرة عليه كذا في الايضاح واما ان سلمت فعليه الاجرة قال في شرح الارشاد وكذا اذا
استاجرها ليحمل الحديد لم يكن له ان يحمل مثل وزنه قطنا من الجوهرة وان زاد المستاجر على ما سمى اى على قدر سماه بان قال كر بر فحمل اكثر
منه فعطبت بكسر الطاء اى هلكت الدابة من العطب وهو بفتحتين الهلاك من باب لبس كما في المغرب وغيره ضمن قدر الزيادة
فتقسم قيمة الدابة على القدر المسمى وعلى القدر الزائد فيضمن حصة الزائد من القيمة قال المسكين فلو استاجرها ليحمل عليها عشرة مخاتيم
من بر فحمل عليها احد عشر مختوما ضمن ثلث قيمتها انتهى والمختوم بالمعجمة ومثناة فوقية الصاع كما في المغرب قال في الجوهرة ولا اجر عليه
في قدر الزيادة انتهى ولم يتعرضوا للاجر اذا سلمت لظهور وجوب المسمى فقط وان حمله المستاجر لان منافع الغصب لا تضمن
عندنا كما في البحر والدرر ثم هذا اذا احمل عليها من جنس المسمى ولو من خلافه وجب جميع القيمة وهذا اذا احملها الزيادة فيما سمى
وحده ثم حملها الزيادة ضمن جميع القيمة كما في شرح المجمع وهذا اذا احملها المستاجر فان حملها صاحبها وحده فلا ضمان على المستاجر
كما في العمادية وان حملاها معا ووضعاها عليها وجب النصف على المستاجر وهدر فعل صاحبها كما في المجتبى ولو كان البر مكان في جوالقين
فحمل كل منهما جوالقا وحده ووضعاها عليها معا او متعاقبا لا ضمان على المستاجر كما في الغاية ومفاده انه لا ضمان على المستاجر سواء
تقدم او تاخر وهو الوجه ومن ثم عولنا عليه على خلاف ما في الخلاصة من انه ان تاخر ضمن نصف القيمة كذا في التنوير والمنح وهذا
ان كانت الدابة تطيق مثله اى تقدر على زيادة حملها المستاجر ولذا لم يقل حمل عليها مثل الطاقة لانه الطاقة قدرت عليه والاسم
الطاقة كالطاعة اسم من اطاع كما في المصباح والا اى وان لم تكن تطيقه فيضمن كل القيمة ويجب عليه كل الاجر كما في التنوير الا في الحمل
والضمان للزيادة كما في الدرر وهذا اذا كانت الزيادة في الحمل ولو في غيره كما اذا استاجر بقرة ليطحن حنطة مقدرة فزاد وجب جميع القيمة
كما في شرح المجمع وفي الارداف اى اركاب المستاجر خلفه غيره في المستقطار ردفه اركبه خلفه وذلك الموضع الذي يركبه رداف
بالكسر وفي المصباح الرديف الذي تحمله خلفك على ظهر الدابة انتهى ظاهره انه فعيل بمعنى مفعل بالفتح يضمن المستاجر النصف من قيمة
الدابة ولا عبرة هي بالكسر اسم من الاعتبار وههنا بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتيب الحكم نحو والعبرة بالعقب اى والاعتداد في التقدم
بالعقب كما في المصباح وفي المنقط اعتد به اى اعتبره ونظر حاله بالثقل بكسر الثاء وتحريك القاف من الجوهرة في المصباح ثقل الشيء
بالضم ثقلا وزان عنب ويسكن للتخفيف والثقل وزان سبب المتاع والثقل بكسر فسكون الوزن انتهى وفي المنقط الثقل بوزن
العنب ضد الخفة انتهى لانه قد يعقرها الراكب الخفيف لجهله بالركوب وقد يخف عليها الراكب الثقيل بعلمه به قاله العيني وغيره وفي
التنوير وشرحه ولو ارادف المستاجر من يستمسك على الدابة بنفسه وعطبت الدابة يضمن النصف ولا اعتبار للثقل لان الادمي غير
موزون وهذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الاثنين والا فالكل بكل حال كما لو حمله الراكب على عاتقه فانه يضمن الكل وان كانت تطيق
حمله لكونه في مكان واحد وان كان الرديف صغيرا لا يستمسك يضمن بقدر ثقله كحمل شيء اخر ولو ضمن مالك صاحبها لولد الدابة
لعدم الاذن وليس المراد ان الرجل يوزن لان الرجال لا يوزنون بالقبان بل المراد ان يسال اهل الخبرة ان الحمل كم يزيد بركوبه في
الثقل وهذا اذا لم يركب في موضع الحمل بل يكون ركوبه في موضع والحمل في موضع اخر اما لو ركب على موضع الحمل ضمن الكل لما في لبس
من الثياب اكثر مما يعتد وركبها ضمن وان لبس ما يلبسه الناس ضمن بقدر ما زاد كما في المجتبى واذا هلكت بعد بلوغ المقصد وجب جميع الاجر
لركوبه بنفسه مع ضمان القيمة الركوب غيره كذا في المجمع من الغاية كتب في السراج عن المشكل بانه لا يخلو اما عند المقصد كيف وفي الاشباه

الضمان بالعين والاجرة ... لا يجتمعان ...

وغيرها ان الاجر والضمان لا يجتمعان انتهى قلت قد يجتمعان اذا اختلف الجنب كما هنا وقد مر انفا مثله عن الجوهرة في اجارة البنابيع فتذكره
واعلم ان الملك في تضمين النصف والكل بالخيار ان شاء ضمن الراكب ولا يرجع على الرديف وان شاء ضمن الرديف فان
كان ركوبه باجرة رجع على الراكب والا لا كما في العينى والبحر قال في شرح التنوير قيد بكونها عطبت لانها سلمت لزم المسمى فقط وبكونه
اردفه لانه لو قعد في السرج صار غاصبا فلا اجر عليه كما في الجوهرة عن الغاية **وان كبحها** اي جذب المستاجر الراكب الدابة الى نفسه بلجامها
مع عنف كما في الجوهرة وفي الملتقط كبح الدابة جذبها باللجام لكي تقف ولا تجري وفي الاختري يقال كبح الدابة جذبها اليه باللجام لكي تقف ولا
تجري وبابه قطع وكبحت الفرس باللجام انتهى فظهر انه لا حاجة الى ان يقال كبحها بلجامها كما في القدوري وغيره وهو استعمال آخر لا باس به
وان ما في صدر الشريعة من كبح اللجام منظور فيه وبعض معناه كبح باللجام **او ضربها فعطبت** الدابة **ضمن** المستاجر قيمتها عند ابي حنيفة رح متعارفا
كان فعله او لا كما في شرح المجمع وعليه الفتوى كما في الجوهرة لكن في الدر المختار عن الغاية عن التتمة الاصح رجوع الامام الى قولهما **خلافا لهما**
اي في كبح او ضرب **هو معتاد** وعندهما اذا كان كبحه وضربه خارجا عن العادة يضمن والا فلا لان الضرب لابد للسير في العرف والمتعارف
يكون ماذونا فيه وفي الكفاية موضع الخلاف الضرب في الموضع المعتاد وبغير اذن صاحبها اذ في غير المعتاد يضمن اتفاقا ولو باذن لا يضمن
وفي شرح المجمع وظاهر الهداية ان للمستاجر الضرب بلا اذن المؤجر واما ضرب دابة نفسه فقال في القنية من ابي حنيفة لا يضربها اصلا
ويخاصم فيما زاد على التاديب من الدر المختار ولا يضرب دابته على وجهها لان الوجه مما اعزه الله تعالى قالوا ويخاصم ضارب الحيوان
لا بوجه لا بوجهه الا بوجه قال في البزازية معناه ان كل احد يخاصم ضاربه بلا وجه لانه انكار في وقت مباشرة المنكر ويملكه كل احد
ولا يخاصم الضارب بوجه الا اذا ضرب الوجه فانه يمنع ولو بوجه لانه مجمع المحاسن انتهى كذا في الشرنبلالية وشرحها وفي الحديث
يضرب الحيوان على النفار لا على العثار وذكر في البزازية خصومة الدابة اشد لانه لا ذنب لها ولا تؤهل للاخذ الحسن فتتعين
العقاب وهذا بناء على ان الدواب يحشرون للجزاء عندنا خلافا لابي الحسن الاشعري فيه قال الله تعالى واذا الوحوش حشرت ثم يكون تو
ترابا بعد الاقتصاص انتهى وتردد الكمال ابن الهمام في المسايرة في ثبوت الاقتصاص للحيوانات يوم القيمة وفي شرح الامالي
للشيخ علي القاري بعد ذكر حديث احمد يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة قال الجلال المحلي
في هذا الحديث انه لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل للطفل وغيره قلت وكذا المجنون
والله اعلم انتهى وفي التنوير وشرحه لا يضمن بسوقها اتفاقا وفي الملتقط جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى اي جزته انتهى
فهما مثل تلاقيتها متعديا بالى مفعول واحد بلا حرف وقد عدى جاوز الى الاخر بالباء في قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فيجوز ان يعدى
تجاوز هنا الى غير مفعوله بالباء **بها** ومفعوله الاول **مكانا** اذا اصله تجاوز مكانا ويجوز ان يكون الباء للمصاحبة اي وان تجاوز المستاجر
بالدابة المستاجرة مما **سماه** اي ذكره وعينه في العقد فعطبت **ضمن** قيمتها ولا اجر عليه لان الضمان والاجر لا
يجتمعان عندنا كما في الجوهرة **وان لم تعطب** بعد المجاوزة بل ردها الى مكان سماه **لا يبرأ** المستاجر عن الضمان **بردها** اي المستاجر الدابة
الى مكان سماه فان سلمها الى مالكها يجب الاجر للذهاب لا للمجيء لكونها داخلة في ضمانه كما مر وان هلكت بعد الرد المذكور
قبل التسليم ضمن قيمتها لعدم براءته عن الضمان بالرد **وان كان استاجرها ذهابا** بالفتح **وايابا** بالكسر اي للذهاب والاياب كليهما بنا ان آب
من باب قال اي رجع آبا وايابا بالكسر كما في الملتقط **في الاصح** وقيل عدم براءته بالرد فيما لو كان استاجرها ذهابا فقط
واما اذا كان استاجرها ذهابا وايابا فانه يبرأ بالرد كمودع خالفه ثم عاد الى الوفاق لكن الصحيح الضمان كما في صدر الشريعة وفي
الكافي ان هذا القول اصح وما في المتن تصحيح الهداية وفي الدر المختار استاجر دابة الى موضع فجاوز بها الى آخر ثم عاد الى الاول
فعطبت ضمن مطلقا في الاصح وهو قولهما واليه رجع الامام كما في مجمع الفتاوى انتهى **وان نزع** اي رفع المستاجر **سرج الحمار** عن ظهره
من نزعت الشيء من موضعه قلعته كما في المصباح والملتقط **واسرجه** يقال اسرجت الفرس بالالف شددت عليه سرجه او عملت له سرجا
كما في المصباح وهو هنا بالمعنى الاول **بما** اي بسرج **يسرج به مثله** اي مثل هذا الحمار او اسرجه مكان الاكاف **لا يضمن** ان عطب اتفاقا
الا اذا كان لا يوزن ثم يضمن بحسابه كذا في الدر المختار عن ابن الكمال **وان اسرجه او اوكفه** بعد نزع سرجه في المصباح الاكاف للحمار معروف

والاكفة بالمد جعلت عليه الاكاف والوكاف على البدل لغة جارية في جميع تصاريف الكلمة انتهى فاوكفه لغة في آكفه وهو الاولى
بما اي بسرج او اكاف **لا يسرج او لا يوكف به** اي لمثل السرج او الاكاف **مثله** اي مثل هذا الحمار **ضمن** ان عطب اتفاقا وكذا
ضمن كل قيمته **ان اوكفه** بعد نزع سرجه **بما** اي باكاف **يوكف به مثله** فعطب عند ابي حنيفة رح لان ذلك بعد نزع السرج ووضع الاكاف سواء
اوكف به مثله او لا كما في التنوير وشرحه **وقالا** في هذه الصورة الاخيرة **يضمن قدر ما زاد وزنه** اي مقدار زيادة وزن الاكاف
على وزن السرج فقط اي لا يضمن كل قيمته حتى لو كان وزن السرج اربعة امناء ووزن الاكاف ثمانية امناء يضمن نصف قيمته
وقيل تعتبر زيادته مساحة حتى لو كان السرج ثلاثة اشبار والاكاف اربعة اشبار يضمن ربع قيمته كذا في شرح المجمع
واعلم ان المصنف وضع المسئلة في الحمار اتباعا للهداية ووضعها في المجمع وشرحه في الدابة وهذا اعم وافيد فليحفظ وفي الجوهرة لو
استاجر دابة ليركبها بسرج فلم يركب عريا وان استاجرها ليركبها عريا فليس له ان يركبها الا عريا انتهى وقوله عريا بضم فسكون
مصدر بمعنى فاعل حال بالقياس في الملتقط عرى الرجل من ثيابه من باب تعب عريا بالضم وفي المصباح وفرس عرى لا سرج عليه
وصف بالمصدر قالوا ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عرى واعرورى الرجل الفرس ركبه عريانا انتهى وفي شرح المجمع لو
لو استاجر حمارا بالبر ليركب الى خارج المصر فاسرجه لا يضمن اتفاقا وان استاجره ليركب في المصر فان من الاشراف لا يضمن ايضا لانه
مثله لا يركب من غير سرج فيكون ماذونا بالاسراج دلالة وان من الاسافل يضمن انتهى ولو استاجرها بغير لجام فالجمها بلجام لا يلجم
بمثله ضمن كما في التنوير **وان استاجر رجلا ليحمل له متاعا** وعين له الطريق **فسلك الحمال** بحاء مهملة **طريقا** اي فصبر طريقا غير الطريق
سلكت الطريق سلوكا من باب قعد ذهبت فيه وفي الملتقط سلك الطريق اذا ذهب فيه وبابه دخل **غيرها** اي طريقا **عينه المالك**
حال كونه **مما يسلكه الناس** اي من طريق يسلكونها والتذكير مع الافراد باعتبار اللفظ فهلك المتاع **فلا ضمان**
عليه اي على الحمال **ان لم يتفاوت الطريقان** اي لم يختلفا في المصباح تفاوت الشيئان اختلفا وفي الملتقط تفاوت الشيئان
تباعد ما بينهما **وان تفاوتا** اي الطريق الذي عينه المالك والذي سلكه الحمال قال المسكين بان كان الطريق المسلوك اعسر
او ابعد او اخوف مما عينه المالك قال في المصباح الطريق يذكر في لغة نجد وبه جاء القرآن في قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا
ويؤنث في لغة الحجاز انتهى وفي الملتقط الطريق السبيل يذكر ويؤنث يقال الطريق الاعظم والطريق العظمى انتهى **او لم يتفاوتا**
ولكن **كان** الذي سلكه الحمال **لا يسلكه الناس او كان** المستاجر فيتحمل بالبر **فحمله** اي حمل الحمال متاع المستاجر **في البحر فتلف**
بكسر اللام اي هلك المتاع في الصور الثلث **ضمن** الحمال المتاع والبحر مطلق سواء سلكه الناس او لا لخطره ولو لم يقيد بالبر لا ضمان كما في
الدر المختار **وان بلغ** الحمال المتاع الى المقصد قاله العيني والمسكين فما دامه بالشد ويد اي وصله اليه بان لم يهلك في الطريق **فله**
اي للحمال **الاجر** المسمى في الصور الثلث لحصول المقصود **وان استاجر ارضا** للزراعة وعين **ان يزرع بر فيها فزرع فيها رطبة ضمن**
ما نقصت الارض بالمصدرية ونقصته من النقصان التام لان النقص المجاوز اي ضمن النقصان الحاصل في الارض بسبب زرع الرطبة
فيها لان الرطبة اضر من البر لانتشار عروقها وكثرة الحاجة الى سقيها كما في شرح الوقاية **ولا اجر عليه** لانه صار غاصبا كما فيه وبالاولى
غيرها لا يضمن ويجب الاجر كما في الدر المختار **وان امر خياطا بخياطة الثوب** المدفوع اليه واعلم ان فعل الخياطة يتعدى الى مفعول
واحد فقط كما نبه عليه المصباح والملتقط والثوب مفعوله فقوله **قميصا** حال مقدرة من الثوب اي مقدرا موضوعا كونه قميصا وفي التفسير
الكبير عند قوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا ان بيوتا حال مقدرة نحو خط هذا الثوب قميصا وابر القصبة قلما اذ الجبل لا يكون بيتا
حال النحت ولا الثوب ولا القصبة قميصا وقلما حال الخياطة والبري انتهى فاغتنمه **فخاطه** اي الخياط الثوب مقدرا كونه **قباء**
قيل اراد بالقباء القرطق الذي هو قباء ذو طاق واحد وهو يشبه القميص كما في شرح الوقاية وفي المغربات يريد بالقباء انه ذو
طاق واحد من غير بطانة ولا قطن وذكر العيني عن ظهيرالدين العتيقي اذا قدم قبل كان قبا والقباء اذا خيط جانباه كان قميصا فاغتنمه
خير المالك بين تضمينه اي تضمين المالك الخياط فالمصدر يحتمل وجهين **قيمته** اي قيمة الثوب وترك القباء عليه ولا اجر له **وبين اخذ**
القباء من الخياط **ودفع اجر مثله** اليه **لا يزاد** اجر مثله **على ما سمى** معلوم او مجهول اي على اجر سماه المالك بعدان كان اجر مثله ازيد من المسمى

فانما يعطى له قدر المسمى لا ما فوقه وان كان انقص منه اقتصر عليه ثم قوله لا يزاد حال من اجر مثله لجواز الاكتفاء في المضارع المنفي بالواو او
بالضمير كما هنا او استيناف بياني جوابا لمن يقول كيف يدفع اليه اجر مثله وفي المسكين وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا خيار لرب الثوب
والخياط ضامن قيمة ثوبه وكذا خير المالك لو امر الخياط بقباء اي بخياطة الثوب قباء فخاط الثوب سراويل في الاصح وقيل يضمن اي المالك الخياط قيمة
ثوبه ويترك القباء عليه هنا اي في هذا الفصل بلا خيار له بين الامرين وفي القدوري مع الجوهرة وان اختلف الخياط وصاحب الثوب
فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمل قباء وقال الخياط قميصا فالقول لصاحب الثوب مع يمينه فان حلف فالخياط ضامن والمالك مخير
بين الامرين ولو جاء الى خياط بثوب فقال انظر الى هذا الثوب ان كفاني قميصا قطعه وخطه بدرهم فقال نعم يكفيك ثم قال بعدما قطعه
لا يكفيك ضمن قيمة الثوب وان قال انظر ايكفيني قميصا فقال نعم فقال اقطعه فاذا هو لا يكفيه لم يضمن لان الاذن علق بالوصف والشرط وفي الاول
امر بقطع موصوف بشرط الكفاية انتهى وفي الدر المختار قال للخياط اقطع طوله وعرضه وكمه كذا فجاء ناقصا ان قدر اصبع ونحوه فهو معفو عنه في الشرعية انتهى

باب الاجارة الفاسدة

الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما ليس مشروعا اصلا لا باصله ولا بوصفه وحكم الفاسد وجوب
اجر المثل بالاستعمال لو المسمى معلوما ولا اجر في الثاني بالاستعمال كما في التنوير وشرحه وكل شرط لا يقتضيه العقد يفسد الاجارة
كالبيع مثل ان يستاجر رحى ماء على انه ان انقطع الماء فالاجر عليه كما في شرح الوقاية وكشرط الكرى والعشر والنائبة على المستاجر
فان الكل على المالك كما في القهستاني وكشرط طعام عبده وعلف دابته ومرمة دار على المستاجر كما في الاشباه وتفسد بجهالة المدة
او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار يجب فيها اي الاجارة الفاسدة اجر المثل اي اجر شخص او نفع مماثل للاجر او المنفعة والاعتبار
فيه لزمان الاستيجار ومكانه كما نقله القهستاني ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط كما ذكره القهستاني ايضا ثم المراد اذا كان
المسمى معلوما كما فهم من قوله لا يزاد اجر المثل على المسمى من الاجرة كما نبه عليه ابن الكمال فان كان فوقه لا يجب اجر المثل او زائدا عليه
فله اجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما نبه عليه القهستاني واما اذا لم يسم الاجر او جهل فالواجب اجر المثل بالغا ما بلغ كما في
القهستاني والجوهرة ثم الاجرة لا تجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية وانما تجب بحقيقة الانتفاع كما في الجوهرة فالمراد يجب فيها اجر المثل
بعد التسليم واستيفاء المستاجر المنفعة كما في المسكين واما الاجارة الصحيحة فتجب فيها الاجرة بالتخلية بينه وبينها وان لم ينتفع كما في
الجوهرة واعلم ان الاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في القهستاني عن البينة وفي شرح المجمع عن المحيط ما اخذته الزانية ان كان بعقد
الاجارة فحلال عند الامام لان اجر المثل في الاجارة الفاسدة تطيب وان كان السبب حراما وحرام عندهما وان كان بغير عقد فحرام اتفاقا
لانها اخذته بغير حق انتهى لكن في الوجيز ما اخذ المغني والنائحة والقوال ان كان بغير شرط مباح وان بشرط حرام وفي المستصفى البزازية النائحة
والمغني وصاحب المزمار ان اخذ المال بلا شرط رده على المالك ان عرف والا تصدق به فان كان الاخذ بلا شرط يكون له لان الدفع
حصل من المالك برضاه وفي الكاوي القدسي قبيل العيد واذا كان مال المطرب حصل له من غير شرط الاجارة على المعصية بل جاءته الهبات
والعطيات فهو حلال يصلح لابواب البر والخيرات وان كان بشرط الاجارة في الابتداء او الاستعطاء في الانتهاء لم يصلح لشيء منه
غير الصدقة على الفقراء والمساكين ومن استاجر دارا كل شهر بكذا بالنصب اي على شرط انه في كل شهر بعشرة مثلا كما نبه
عليه المسكين صح العقد في شهر فقط وفسد في بقية الشهور فاذا ما تم الشهر الاول فلكل واحد منهما نقض الاجارة بشرط ان يكون
الآخر حاضرا كما قال المسكين ايضا وغيره الا ان يسمى اي الا وقت تسمية المستاجر عند العقد جملة الشهور فيصح في الكل بان يقول
استاجرتها ثلاثة اشهر كل شهر بكذا وبما اذا فسد العقد في باقي الشهر الاول والعدم تسمية كل الشهور فالحكم انه كل شهر من الشهور الاتية
بعد الاول سكن المستاجر الدار منه اي من الشهر فهو حال مقدمة من ساعة ظرف سكن وعبارة الكنز ساعة منه فهو فيما صح
العقد فيه فقط دون ما بعده وسقط بذلك حق الفسخ في هذا الشهر فلم يكن للموجر ان يخرجه الى ان ينقضي الا بعذر كما في شرح الوقاية كما لو
عجل اجرة شهرين فاكثر لكونه كالمسمى كما في الدر المختار عن الزيلعي وما هو القياس وقد مال اليه بعض المشايخ كما قاله المسكين وهو
ظاهر الرواية وهو مختار صاحب الهداية كما في شرح الوقاية وبه يفتى كما في شرح المجمع وعليه الفتوى كما في الكافية بقاؤه اي بقاء حق

الفسخ لها

الفسخ لهما في الليلة الاولى ويومها قال المسكين وفي ظاهر الرواية لكل واحد منهما الخيار في الليلة الاولى من الشهر الداخل انتهى وفي لفظ
البقاء اشارة الى ان خيار الفسخ ثابت لكل منهما عند تمام الشهر الاول كما في شرح المجمع ولو آجرها اي الدار سنة بكذا كعشرة دراهم مثلا
قال الولي عن زاهد اشارة الى انه لا بد من كون الاجرة معلومة فان كذا كناية عن عدد معين انتهى وترك ذكره يكون لمعلومية ذلك
صح العقد وان لم يبين الموجر قسط كل شهر اي نصيبه من الاجرة وتقسم سوية كما في الدر المختار واذا آجرها فابتداء المدة للاجارة
ما سمى اي وقت سمى عند العقد ان سمى والا اي وان لم يسم فوقت العقد هو اول المدة كما في الدر المختار وان كان اي وقع العقد حين يهل
بضم ففتح اي يبصر الهلال والمراد اليوم الاول من الشهر كما في الدر المختار عن الشمني عن النهاية فالمراد يوم الغرة كما في المسكين فتعتبر المدة
بالاهلة فشهور السنة كلها بالاهلة قاله المسكين وفي المصباح الهلال عند الاكثر القمر في حالة خاصة قال الازهري ويسمى القمر لليلتين من
اول الشهر هلالا وفي ليلة ست وعشرين وسبع وعشرين ايضا هلالا وما بين ذلك يسمى قمرا وقال الفارابي وتبعه في الصحاح الهلال
لثلاث من اول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك انتهى لكن في منية المفتي قال عند الهلال اولو اهل الهلال ولا نية له فله الليلة الاولى ويومها ولو نوى
الثالث الثالثة فيها صحت وكذا في البزازية وفي المغرب جمع الهلال الاهلة قلت بتشديد اللام اصلها اهللة على وزن افعلة وفي المصباح
اهل الهلال بالبناء للمفعول وللفاعل ايضا ومنهم من يمنعه ويستعمل بالبناء للمفعول ومنهم من يجيز بناء للفاعل وهل من باب ضرب لغة ايضا
او اظهر انتهى وفي المغرب اهل الهلال ويستعمل على ما لم يسم فاعله اي ابصر انتهى قلت فيجوز في لفظ المتن ضم فكسر وكذا
فتح فكسر ولا يتعين ما قدمناه الا بالرواية فافهم والا اي وان لم يكن العقد حين يهل بل كان في اثناء الشهر فبالايام تعتبر المدة
فشهور السنة كلها بالايام فتكون ثلثمائة وستين يوما عند الامام رحمه الله قاله المسكين
والعيني وذكره في الدر المختار فيكمل الاول من الثاني وهو من الثالث وهكذا الى آخر المدة من شرح الوقاية وعند محمد يعتبر الشهر الاول بالايام
ويعتبر الباقي من الشهور بالاهلة فيكمل الاول ثلاثين يوما بايام الآخر قاله العيني والمسكين وابو يوسف معه اي مع محمد في رواية
عنه وهو مع الامام في رواية اخرى عنه فكل من جوابي الامام ومحمد رواية عن ابي يوسف وذكر في الذخيرة اذا استاجر
في اثناء الشهر تعتبر الايام بالاتفاق ذكره المسكين وكذا العدة في فتاوى قاضيخان اذا طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد بثلاثة اشهر
بالاهلة وان طلقها في خلال الشهر قال ابو حنيفة تعتد بثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر
الذي طلقها فيه شهرين بالاهلة ويكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الآخر انتهى ويجوز اخذ اجرة الحمام كما جاز اجارته كما في التنوير مع
جهالة قدر المنفعة لتعارف الناس واجماع المسلمين وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما في
شرح الوقاية قال في الدر المختار والموقوف وقفه على ابن مسعود رضي الله عنه كما ذكره ابن حجر انتهى ولانه عليه السلام دخل حمام الجحفة كذا في الدر
المختار وغيره قال ابن القيم ولم يدخل المصطفى صلى الله عليه وسلم حماما قط ولعله ما رآه بعينه وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام دخل
حمام الجحفة المراد به محل الاغتسال لا على الهيئة المخصوصة وما في مسند الامام احمد عن ام الدرداء انها خرجت من الحمام فلقيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لها من اين يا ام الدرداء فقالت من الحمام ففي سنده ضعف ومشهور كمحل انه يجوز ان يراد به محل الاغتسال لا على الهيئة المخصوصة
عليه يحمل ما في مسند الفردوس عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما فدخلا جاءا من الحمام طاب حمامكما آخر
انتهى العينوي للشيخ نور الدين علي بن الشيخ برهان الدين ابراهيم الاحمدي الحلبي ودخول النبي صلى الله عليه وسلم الحمام في الجحفة غير ثابت
ولو قيل لان ابن عباس دخل الحمام في الجحفة لكان اولى لان دخول ابن عباس الحمام في الجحفة ثابت رواه ابن ابي شيبة من حاشية نوح افندي
وكره بعض العلماء اتخاذه للنساء لانه قلما تخلوا اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكافي
من القهستاني وفي التنوير وشرحه وجاز بناؤه للرجال والنساء هو الصحيح للحاجة بل حاجتهن اكثر لكثرة اسباب اغتسالهن وكراهة عثمان
رضي الله عنه محمول على ما فيه كشف عورة ذكره الزيلعي انتهى واول من وضع الحمام الجن وصنعته لسيدنا سليمان عليه السلام وقيل اول من وضعه لقراط وقيل
شخص سابق على بقراط استفاده من رجل ذكر به تعقيد العصب فقعد في ماء حار فزحف فسكن ما كان يشتهيه حتى برأ وقد قيل خير الحمام
ما قدم بناؤه واتسع فناؤه وعذب ماؤه وقال بعضهم وبصير بنية ما بعد سبع سنين من ابنائه العيون وفي الخزانة البزازية دخل الحمام في الغداة

ليس من المروة لان فيه اظهار مغلوب الكناية اولانه يخل بالصلاة بالجماعة انتهى والحمام لفظ عربي وبتازيه دياس بناء جرح من دياس
ارحمام واصله الحكن الذي يخرج منه الانسان وهو عرقان واصله الظلمة بفارسية اشين من انواع العبيد وفي الملتقط الحمام بالفتح
والتشديد يذكر ويؤنث وفيه الدياس بدال مهملة مكسورة الحمام وفي المصباح الحمام مثقل والتانيث اغلب منقال هي الحمام وجمعها حمامات
على القياس ويذكر منقال هو الحمام و يجوز اخذ اجرة الحجام لانه عليه السلام احتجم واعطى الحجام اجره كما في شرح الوقاية فجاز اجارته ايضا
قال في الجوهرة فان شرط الحجام شيئا على الحجامة كره لان قدر الحجامة مجهول انتهى قلت وينبغي ان يكون شرط الحمامي كذلك والله اعلم
قال في الدر المختار وحديث النهي عن كسبه منسوخ لا يجوز اخذ اجرة عسب التيس بتتابع الاضافات الثلاث قال المسكين وحرام
حرام في الملتقط التيس بالفتح وفي المصباح انه الذكر من المعز اذا اتى عليه حول وقبل حول هو جدي وفي الملتقط العسب بالفتح ضراب
الفحل يقال عسب الفحل الناقة اذا ضربها وبابه ضرب وفي المصباح ضرب الفحل الناقة ضرابا بالكسر نزا عليها ولذا قال المسكين في
تفسير عسب التيس اي ضرابه ونزوه انتهى فالثاني تفسير للاول وفي الملتقط نزا الذكر على الانثى ينزو نزاء بالكسر والمد يقال ذلك في الحافر
والظلف والسباع وجعل الزوزني مصدره نزوا ونزوانا ايضا وفي الاختري النزو ان يتحتحني اركم وليشبه بنوب جماع الملك
لقوله عليه السلام ان من السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه كما في شرح الوقاية وفي التنوير وشرحه لا تصح الاجارة لعسب
التيس وهو نزوه على الاناث وفي المصباح نهى عن عسب الفحل وهو على حذف المضاف والاصل عن كراء عسب الفحل لان ثمرته المقصودة
غير معلومة فانه قد يلقح وقد لا يلقح فهو غرر وقيل المراد الضراب نفسه وهو ضعيف فان تناسل الحيوان مطلوب لذاته لمصالح العباد
فلا يكون النهي لذاته ولا يجوز اخذ الاجرة على شيء من الطاعات غير الواجبة وتبطل الاجارة عند المتقدمين فلو كانت على امر مباح كتعليم
الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح
بالاجماع كما في الكرماني وغيره من القهستاني كالاذان والحج صورة المسألة ان يقول استأجرتك بكذا على ان تؤذن او على ان تحج عني
اما اذا امره بالاذان او الحج من غير ذكر الاجارة فيجوز كذا في الاصل والامامة وتعليم القرآن و تعليم الفقه كذا في الكنز وقراءتهما والتذكير
والتدريس والغزو وذلك لفتور الرغبات والمستغني عنها بالعطيات من بيت المال من القهستاني وفي الحاوي القدسي ولا يجوز على الطاعات
كالاذان والحج وتعليم الشرائع والفرائض وما يعطى هؤلاء فهو النفقة للاعانة على الطاعات او ولا يجوز اخذ الاجرة على شيء من المعاصي كالغناء
بالكسر والمد سرود گفتن كما في الكرماني وفي المصباح الغناء مثل كتاب الصوت وغنى بالتشديد ترنم بالغناء وفي الاختري الغناء بالكسر
والمد سرود گفتن واستعاره گوينده از ترنم اميدك وسيأتي تمامه في الكراهية ان شاء الله تعالى والنوح مصدر ناحت المرأة على الميت اذا
ندبته وذلك ان تبكي على الميت وتعدد محاسنه كما في المغرب والملاهي كالمزمار والطبل كما في المسكين والكافي والمعراج واستعمالها وفي
لغة الاختري الملاهي بالفتح آلات لهو ... واحده ... فان اعطى الاجر وقبضه لا يحل له ويجب عليه رده
على صاحبه وفي المحيط اذا اخذ المال من غير شرط يباح لانه عن طوع من غير عقد ذكره العيني وغيره وقد قدمناه آنفا قال المسكين ثم المذهب
عندنا ان كل طاعة يختص بها المسلم فالاستيجار عليه باطل بخلاف ما ... والقياس ... انتهى و لكن يفتى اليوم بالجواز اي جواز اخذ الاجرة
على الامامة وتعليم القرآن و تعليم الفقه والاذان كما في التنوير لكن في الجوهرة واما تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالاجماع وفي
المسكين وذكر في الهداية واجمعوا على ان الاستيجار على تعليم الفقه باطل ... وعبارة القهستاني بعد تعداد ما نقلناه عنه في قول المتقدمين
ويفتى اليوم اي يفتي المتأخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال انتهى فقوله لهذه
العبادات يدل على ما قدمه حتى قراءة القرآن والفقه كما هو ظاهر وفي الجوهرة ولا يجوز الاستيجار على قراءة القرآن على القبر مدة معلومة
وقال بعضهم يجوز وهو المختار انتهى وفيها ويجوز الاستيجار على القصاص فيما دون النفس اجماعا وفي النفس لا يجوز عنده وقال محمد يجوز
ويجوز الاستيجار على الذكاة لان المقصود منها قطع الاوداج دون اذهاب الروح فاشبه القصاص فيما دون النفس انتهى ثم لا يذهب
عليك ان ما جاز من ذلك انما يجوز بشروط الاجارة من ضرب المدة المعلومة وغيرها و اذا جاز الاستيجار فيما ذكر يجبر المستأجر على دفع
ما سماه من الاجر الى الاجير ويحبس المستأجر به اي بما سماه في جميع ذلك وفي التنوير وشرحه ويجبر المستأجر على دفع ما قبل فيحبس المستأجر

بعقد واجر المثل ان لم يذكر مدة كما في شرح الوهبانية ويحبس به به يفتى انتهى وفي النهاية وشايخ بلخ جوزوا الاستيجار على تعليم القرآن
اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى وعند عدم الاستيجار اصلا وعند الاستيجار بدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل انتهى
و يجبر ابعاضه الاستيجار على تعليم القرآن على دفع الحلوة بفتح الحاء المهملة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القرآن سميت بها
لان العادة جارية باهداء الحلاوى وهي لغة يستعملها اهل ما وراء النهر من شرح الوقاية وفي الاختري الحلوة بالفتح طبع سليم مثل الله وكرسنه
ودخل بعض سور قرآن ابتدا كرده معلم ويذكر هنا ية المرسومة اي المعروفة فان المعروف كالمشروط فاذا علم الهجاء ولم يبلغ الى الحلوة
يطلب رضى الاستاذ من شرح الوقاية الهجاء بالكسر كتك التهجي وهو تعديد الحروف باسمائها يقال هجوت الحروف وهجيته وتهجيته
اي عددتها باسمائها واذا عدد الحروف ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كذا في كليات ابي البقاء الكفوي وتروى ان الامام ابا حنيفة
وهب لمعلم ولده حماد خمسمائة درهم لما حفظ سورة الحمد من الصبا المعنوي وفي الشفاية مع شرحها وكان ابوه سلم ابنه الى المعلم فلما علمه
الحمد لله بعث اليه ابوه خمسمائة درهم فاستكثره المعلم فغضب ابوه وحبس ابنه عن المعلم وقال ليس للقرآن عندك قدر انتهى ولا تصح اجارة
المشاع تقدم بيانه وانه صورته ان يوجر نصف دار مثلا مشتركة بينه وبين آخر قاله العيني وذلك مطلقا فيما يقسم وفيما لا يقسم
عند ابي حنيفة وزفر قاله المسكين الا من الشريك فان استعماله ممكن والا فالاجارة تتعدى الى مفعولين بنفسه في المصباح ويتعدى الى مفعولين
فيقال آجرت زيدا الدار بمعنى زيدا الدار وآجرت الدار زيدا على القلب مثل اعطيته زيدا درهما واعطيته درهما زيدا ويقول الفقهاء
اجرت الدار من زيد كبعت من زيد الدار انتهى والحيلة شريك المؤجر في البعض المستأجر فان هذه الاجارة جائزة اتفاقا فان بين نصيبه
وان لم يبين لا يجوز في الصحيح كما في شرح المجمع كما في المسكين وروى الحسن عن ابي حنيفة عدم الصحة من الشريك ايضا انتهى والفتوى على قوله
وحيلة الجواز عنده ان يلحقها حكم حاكم اذ حكم كما في شرح المجمع من الحقايق ثم عدم الصحة عنده بكل البطلان حتى يجب شيء بالاستعمال وهو
اختيار البعض ويحتمل الفساد حتى يجب اجر المثل وهو الصحيح ذكره ابن الكمال و عندهما تصح اجارة المشاع مطلقا فيما يقسم وفيما
لا يقسم ومن الشريك ومن غيره كما في شرح المجمع فينتفعان بالتهايؤ ويخيران على ذلك ويجب المسمى انتهى وفي منية المفتي الفتوى على جواز اجارة المشاع
على قولهما كذا نقله العيني والفتوى على قوله كذا في المغني والحيلة في جواز ذلك على قوله الكمال ان يعقد العقد على الكل او لا ثم يفسخ
العقد في بعضه بقدر ما يتفق عليه العاقدان وهذا جائز اتفاقا كذا في الاصل من المسكين وذلك لان الخلاف فيما اذا كان وقت
العقد واما اذا كان شيوعه طارئا كما لو اجر دارا ثم تفاسخا في النصف لا تبطل في النصف الآخر اتفاقا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان الطارئ
والمقارن سواء ولو كان البناء لرجل والعرصة وقفا لآخر او ملكا فاجر صاحب البناء بناءه قيل لا يجوز لانه في معنى المشاع والفتوى على انه
يجوز من شرح المجمع ثم الاجارة متى حصلت في غير المشاع وطرأ الشيوع بعد ذلك فانه لا يبطلها كما اذا استأجر دارا من رجلين ومات
احد المؤجرين لا ينتقض الاجارة في حصة الحي وكذا لو آجر شخص دارا واحدة له من رجلين صفقة واحدة صح العقد اتفاقا ثم اذا مات
احد المستأجرين انتقضت الاجارة في حصته وبقي في حق الآخر من الجوهرة ويجوز استيجار الظئر بكسر الظاء المرضعة كما في الدر
المختار وفي الاختري الظئر او علا بحيد اي زنك اي كون طوبان مورتكه داية ديرك وفي المصباح الظئر بهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها
الناقة تعطف على ولد غيرها ومنه قيل للمرأة الاجنبية التي تحضن ولد غيرها ظئر وللرجل الحاضن ايضا ظئر انتهى لا بأس بان يستأجر المسلم
الظئر الكافرة او التي قد ولدت من الفجور ولا بأس بان ترضع المسلمة ولد الكافر من منية المفتي باجر معلوم اتفاقا لتعامل الناس بخلاف
بقية الحيوانات لعدم التعارف كذا في الدر المختار وفي الجوهرة ولا يجوز استيجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما المبتوتة
فيجوز على الاصح ويجوز استيجار الزوجة لترضع ولده من غيرها وكذا ان استأجرها لترضع ولدها من مال الولد وللولد مال جاز انتهى وكذا يجوز
استيجار الظئر بطعامها وكسوتها فقط وان لم يوصف من ذلك شيء ويكون لها الوسط عند ابي حنيفة استحسانا خلافا لهما فلا يجوز ما لم
يبين قدر الطعام ونوعه وصفته ونوع الثوب وصفته وذرعه ويضرب له اجلا كذا في الكافي لهما ان الاجرة مجهولة وله ان
هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لجريان العادة بالتوسعة على الظئر والحرص على مراد المشفقة على الولد كذا في شرح المجمع فان سمي الاجرة
دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها وذرعها جاز اجماعا كما في الجوهرة وكذا لو سمى الطعام وبين وصفه وقدره جاز ولو سمى دراهم مقدرة

بمقابلة طعامها ثم رفع الطعام بعوضها لا جاز اجماعاً وان اشترط نحو ثياب يشترط فيه بيان شرائط السلم كذا ذكره المسكين وعليها
غسل الصبي وغسل ثيابه من البول والغائط لان العرف كذا في شرح المجمع وعليها اصلاح طعامه يريد المضغ كذا في المسكين والجوهرة
وعليها طبخ طعامه ولا تأكل شيئاً يفسد لبنها ويضر بالصبي كذا في الجوهرة ودهنه بالفتح والرفع عطفاً على المضاف وهو حينئذ مصدر
او بالضم والجر عطفاً على المضاف اليه وهو حينئذ اسم ويكون عطفه من نظير عطف ماء بارد في قوله علفتها تبناً وماءً بارداً اي وسقيتها ماءً
بارداً والمعنى على الوجهين واستعمال دهنه بالضم قال في شرح الوقاية لان العادة كالمشروط ولا عليها ثمن شيء منها اي من اثياب الطعام
والدهن وهذا يؤيد الوجه الثاني وعلى الاول يحمل على الاستخدام بل هو اي ثمن هذه الاشياء واجرها اي اجرة الظئر لازمان على من اي شخص
وصفه بقوله نفقته اي الصبي مبتدأ لازمة عليه خبر والظئر لانه كالنفقة ولذا لو كان للصبي مال فكل ذلك في ماله كذا في التنوير وشرحه
وما ذكره محمد من ان الدهن والريحان على الظئر فهذا من عادة اهل الكوفة كذا في المسكين وغيره ونقل في الجوهرة عن الشرح انه اذا اوت العادة
بانه عليها فعليها وان لم تجر بذلك فعلى اهله فان ارضعته الظئر في المدة بلبن شاة او غذته بذال معجمة مخففة على الاصل والغذاء
بكسر وقد اي ربته في المصباح الغذاء وزان كتاب ما يتغذى به من طعام وشراب وفي الملتقط يقال غذوت الصبي باللبن من باب عدا
اي ربيته وفي المصباح وغذيته بالتثقيل مبالغة وفي القهستاني هو من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية بطعام ومضت المدة كذا في التنوير
فلا اجر لها لان الاول ايجار للارضاع كذا في الجوهرة والثاني اطعام لا ارضاع كذا في شرح المجمع والصحيح ان المعقود عليه الارضاع
كذا في الدر المختار ولم يوجد وفي الجوهرة فان استأجرت الظئر لها اخرى فارضعته الثانية فلها الاجر استحساناً لان ارضاع الثانية
يقع للاولى وفي القياس لا اجر لها لان العقد وقع على عملها ولم يوجد انتهى وكذا لو دفعته الى خادمتها فارضعته كذا في التنوير الا اذا شرط
ارضاعها على الاصح كذا في الدر المختار عن الشرنبلالية عن الذخيرة وليس للظئر ان تؤجر نفسها من غيرهم لانها في حكم الاجير الخاص من الجوهرة
ولو آجرت نفسها كذلك لقوم آخرين ولم يعلم به الاولون فارضعتهما وفرغت واثمت ولها الاجر كاملاً على الفريقين لكنها مشبهة بالاجير
الخاص والمشترك وتمامه في العناية من الدر المختار ولزوجها وطؤها فليس للمستأجر ان يمنعه منه مخافة الحبل لان الوطء حقه كذا في القدوري
والجوهرة حيث كان لا له وطؤها في بيت المستأجر الا باذنه كذا في التنوير فللمستأجر ان يمنعه من غشيانها في منزله لان المنزل حقه
وليس لهم ان يحبسوا الظئر في منزلهم اذا لم يشترطوا ذلك عليها ولها ان تأخذ الصبي الى منزلها وهي مؤتمنة عليه وعلى كسوته وحليته فان
سرق شيء من ذلك او ضاع الصبي من بيتها او سقط فمات لا ضمان عليها كذا في الجوهرة يعني والله اعلم ان لم تقصر في حفظه وله اي الزوج
فسخها اي اجارتها صيانة لحقه في الجماع ان لم تكن برضاه والا اي وعلى تقدير عدم رضاه باجارتها انما يكون له فسخها ان كان
نكاحه ظاهراً اي معلوماً بدون اقرارها كذا في الدرر بان يكون معروفاً بانه زوجها كذا في شرح الوقاية وبان قام عليه شهود كذا في عنايته سواء
كان يشينه اجارتها بان كان وجيهاً بين الناس او لم يكن في الاصح كذا في العيني لا له فسخها ان لم يكن نكاحه ظاهراً وانما اقرت هي
به اي بنكاحه لتهمة المواضعة كذا في الخلاصة وفي الجوهرة وللزوج ان يخرجها من الظؤورة اذا لم تكن تسلم الاجرة وقد قالوا ان الظئر اذا
كانت ممن يشينها الظؤورة فان لاهلها ان يفسخوا الاجارة لانهم يعيرون بذلك الا ترى انه يقال في المثل تجوع الحرة ولا تأكل بثديها وكذا
اذا امتنعت هي فلها ذلك اذا كان يشينها وان كانوا لا يؤذونها استحسنوا اخذ الكف عنها فان لم يقبلوا كان لها ان تفسخ انتهى ولاهل
الطفل فسخها اي اجارة الظئر ان مرضت الظئر او حبلت بكسر الباء اي حملت الولد كذا في المصباح لان المرض عذر ولبن الحامل مضر كذا في عامة
الشروح وفي الشرعة وشرحها ولا يطأ امرأته التي ترضع ولدها فان ذلك الوطء ربما يضر به قال عليه السلام لا تقتلوا اولادكم سراً فان الغيل يدرك
الفارس فيدعثره اي يصرعه ويهلكه يعني ان المرأة اذا جومعت وحملت فسد لبنها فاذا اغتذى به الطفل بقي اثره في بدنه وافسد مزاجه
فاذا صار رجلاً وركب الفرس فركضها ربما ادركه ضعف الغيل فسقط عن متن الفرس فكان ذلك كالقتل سراً انتهى والغيل
بفتح الغين المعجمة لبن الحامل كذا في الملتقط لكن في الشرعة وشرحها هو حدا به بنت وهب لقد هممت ان انهى عن الغيلة
بكسر الغين المعجمة هي ان يجامع الرجل امرأته وهي ترضع فان سبب فقده عليه السلام خوف ضرر الولد لان الاطباء يرون ان ذلك اللبن
داء حتى ذكرت ان الروم وفارس يفعلون ذلك اي الجماع وقت رضاع المرأة فلا يضر اولادهم فيه تلويح الى ان ما يقوله الاطباء من الغرر

ليس بقوي

ليس بقوي هو اسامة بن زيد قال جاء رجل فقال اني اعزل عن امرأتي فقال عليه السلام لم تفعل ذلك فقال اخاف على رضيعها فقال عليه السلام
لو كان ذلك ضاراً لضر فارس والروم لانهم لا يعزلون عن نسائهم ولا يضر حملهن اولادهم الرضعاء انتهى واذا كان الصبي
لا يرضع لبنها او يتقيأ منه او كانت سارقة نخاف على متاع الصبي او زانية تشتغل بالزنا عن حفظ الصبي فلاهله ان يفسخوا الاجارة
من الجوهرة وليس لهم ان يفسخوا بكونها كافرة لانه لا يضر بالصبي كذا في التنوير وشرحه وقد قدمنا جواز استئجار الظئر الكافرة وفي القهستاني
نهى عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كذا في تيسير الزاهدي وفي الشرعة وشرحها ولا يتخذ له ظئراً حمقاء غير تقية فان لبنها
يسري الى الولد ويظهر فيه وفي التنوير ولو مات الصبي او الظئر انتقضت ولو مات ابوه لا انتهى وفسد استئجار حائك اي ناسج
من حاك الثوب نسجه وبابه قال كذا في الملتقط لاجل ان ينسج بفتح الياء وسين مهملة وجيم مضارع نسج الثوب من باب ضرب
قاله مولانا اخي له اي لينسج الحائك لاجل المستأجر او هو حال من غزلاً قدم عليه لتنكره والاصل غزلاً كائناً له والغزل المغزول تسمية
بالمصدر كذا في المصباح وضمير بنصفه للغزل والباء متعلقة بينسج لصحة ان ينسج بنصفه لا بالاستئجار لان التي تمنع ما قبلها عما بعدها
او اي وفسد استئجار حمار يحمل المستأجر عليه طعاماً بقفيز كائن منه اي من الطعام المحمول او اي وفسد استئجار ثور بفتح مثلثة مذكر البقر
قاله مولانا اخي ليطحن مضارع طحنت البر من باب نفع كذا في المصباح ويقال طحنت الرحى وطحن الرجل كذا في الملتقط فاسناده الى
الثور مجاز اي ليطحن المستأجر به ويجوز ان يكون التقدير ليطحن به فالاسناد حقيقة له براً كائناً به بقفيز هو المكيال المخصوص
كائن من دقيقه اي البر هذا الاخير يسمى قفيز الطحان وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله والصورتان
الاوليان في معنى قفيز الطحان من صدر الشريعة قوله لانه جعل الاجر هذا اصل كبير يعرف به فساد كثير من الاجارات والمعنى الفقهي في
عدم جواز ذلك هو ان المستأجر عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض المنسوج او المحمول او غيرهما والشخص لا يعد قادراً بقدرة غيره
حاشيته مولانا اخي والحيلة ان يفرز له الاجر اولاً او يسمي قفيزاً بلا تعيين ثم يعطي قفيزاً منه كذا في الدر المختار وغيره وفي الاشباه
عن منية المفتي لو دفع غزلاً الى حائك لينسجه بالنصف جوزه مشايخ بخارى والبلخيون للعرف انتهى قال السيد الحموي يستفاد منه تقييد
مسألة قفيز الطحان بما اذا لم يجر فيها عرف ووجب اجر المثل اي مثل الحائك والحمار والثور في الكل من الصور الثلاث حال كون اجر
المثل لا يجاوز المسمى كما هو حكم الاجارة الفاسدة والحاصل من المنسوج والمحمول والمطحون كله لرب المال والجملة مستأنفة كما سبق نظيره
وان استأجره ليخبز بكسر الباء مضارع خبز من باب ضرب كذا في المصباح له اي ليخبز الاجير لاجل المستأجر اليوم قفيزاً من دقيق
بدرهم مثلاً فسد الاستئجار عند الامام لجمعه بين العمل والوقت ولا ترجيح لاحدهما فيفضي الى المنازعة خلافاً لهما فعندهما جاز
ويقع العقد على العمل وذكر الوقت للتعجيل كذا في شرح الوقاية حتى اذا فرغ منه نصف النهار فله الاجر كاملاً وان لم يفرغ منه في اليوم
فعليه ان يعمل في الغد قاله العيني ولو لم يقل اليوم بالنصب بل قال استأجرتك لتخبز لي في اليوم قفيزاً بدرهم بالجر في صح الاستئجار
لعدم الاستيعاب عنده كذا في بخلاف حذفها اتفاقاً وكذا لو قال على ان تفرغ من الخبز اليوم كذا في الدر المختار وان استأجر ارضاً على ان يكربها
بضم الراء مضارع كرب الارض من باب قتل قلبها للحرث كذا في المصباح وفي الاختري الكرب بالفتح بر سوراخ آب كردن ويزرعها اي يزرع فيها ويحرث فان المستفاد
من كتب اللغة ان زرع في الارض وحرث فيها بمعنى طرح البذر فيه وههنا المراد هنا ان زرع الارض وحرثها بمعنى اثارها للزراعة وليس
المراد ههنا للتكرار بلا فائدة او على ان يسقيها اي بفتح الياء او ضمها فان سقى واسقى لغتان وردهما القرآن ولكن الغالب في
في الاستعمال هو الاول كما يظهر للمتتبع ويزرعها صح الاستئجار في كل من الصورتين لان كلا من الكرب والسقي شرط يقتضيه العقد
فلا يكون مفسداً فلعل المراد ان او لمنع الخلو فقط فلو شرط الكرب والسقي جميعاً صح والله اعلم وان استأجر ارضاً على ان
يثنيها في المغرب ثنيت الارض ثنياً كربتها مرتين ونقيتها كربتها ثلاثاً فهي مثنية ومثلوثة انتهى وعبارة العيني ان يثنيها من الاثناء
وفي عناية الوقاية يجوز فيه التشديد والتخفيف انتهى وقلت ففيه لغات ثلث اولاها اولاها للاصالة والخفة والتناسب او على ان
يكري نهرها بكسر الراء مضارع كرى النهر من باب رمى حفره كذا في المغرب وغيره وعبارة التنوير وشرحه او يكري انهارها العظام انتهى
فنفيد ان المراد اصلاح النهر القديم لا حفر الجديد وان قال في المصباح كريت كرياً حفرت فيه حفرة جديدة وان المراد بالنهر النهر العظيم

دون الجهة ول قال ابن الكمال وهو الصحيح قال المسكين فاشتراط ذكر الجهة ذلك صحيح في الصحيح **او على ان يسرقنها** من السرقين بكسر السين
المهملة والقاف معرب سركين قاله مولانا اخي وفي الملتقط السرجين بالكسر معرب ويقال سرقين ايضا وهو ما يلبس من نجس الحيوانات
وفي المصباح السرجين الزبل كلمة اعجمية واصلها سركين بالكاف فعربت بالجيم والقاف ويقال سرقين ايضا وانما كسر اوله لموافقة الابنية
العربية ولا يجوز الفتح لفقد فعليل بالفتح نعم انه قال في المحكم سرجين وسرجين انتهى وعلى هذا مشى الاختري فقال السرجين بكسر السين وفتحها
طار ترس كه قدريش اوله فارسية معرب وقال ايضا السرقين بكسر السين وفتحها طوار ترس كه قوى بش اوله سرجين كسر في باب
المفتوحة من لغة العجمة الله سركين ترسك وكره بقي الكلام في الفعل فاعلم ان سرقن يسرقن كدحرج يدحرج ماخوذ من السرقين فان الغالب
على الفعل الاشتقاق من المصدر وقد يشتق من اسم العين كشمس النهار من الشمس وتشيطن من الشيطان ونظيره من غير العربي
تلومن كتمرج من زيتون ونحوه في شروح الشافية فمعنى قوله يسرقنها يلقي فيها السرقين قال المسكين يسرقنها اي يجعل في الارض السرقين
لا يصح الاستئجار في الصور الثلاث لبقاء اثر هذه الافعال من الشرط لنفع رب الارض فيكون مفسدا فلو لم يبق لم يفسد كذا في شرح التنوير
وكذا لا يصح الاستئجار اي استئجار ارض ودابة ودار وثوب نفسه لف اجمالي ثم انه نشره مرتبا بقوله **للزراعة بزراعة** بالاجارة ارض المستاجر
والركوب بركوب للاجرة دابة للمستاجر **والسكنى بسكنى** للاجرة دار المستاجر **واللبس** بلبس مشددة اللام منقوص مثل تلعم من الميزان وشرطه
ونقص والفاء والامر ليلحم لئلا يلتبس بالنقص واللام لئلا تجتمع اللامات انتهى كان للزراعة ونحوها مشدد منقوص مثل الرحب مثل
الميزان وشرحه ونقص الفاء للرجل فتحا وكسرا لئلا يلتبس بالنقل انتهى **بلبس** للاجرة بالمستاجر لانه جعل اجرة منفعة منفعة
من جنسها والجنس بانفراده يحرم النساء عندنا فلو جعل اجرة منفعة منفعة من غير جنسها جاز لان النساء في غير المتجانسين يجوز
كما في الدرر والحاصل ان استئجار منفعة لمنفعة من جنسها لا يجوز للربا ومن غير جنسها جاز لعدمه وقد مر ثم لو استوفى احدهما المنفعة فعليه
اجر المثل في ظاهر الرواية عن ابي يوسف **وان استاجر شريكه او استاجر حمارا** اي حمار شريكه **لحمل طعام** مرتبط بكل من الشيئين **هو** عائد على طعام
مشترك اجره **بينهما** اي المستاجر وشريكه والجملة صفة طعام **لا يلزم المستاجر الاجر** لشريكه لانه لا يعمل شيئا لشريكه الا ويقع بعضه لنفسه
فلا يستحق الاجر **كراهن استاجر الرهن من المرتهن** فانه لا اجر للمرتهن لان الرهن ملك الراهن والمرتهن ليس بمالك فلا يصح اجارته
كما في الزيلعي وفي جواهر الفتاوى لو استاجر حماما فدخل المؤجر بعض اصدقائه الحمام لا اجر عليه لانه يستر بعض المعقود عليه وهو منفعة
الحمام في المدة ولا يسقط شيء من الاجرة لانه ليس بمعلوم من الدر المختار **ولو استاجر ارضا ولم يذكر** المستاجر **انه يزرعها او** ذكر انه يزرع
ولكن لم يبين ما يزرع اي اي شيء يزرعه فيها كما في شرح الوقاية في العبارة مسامحة تظهر مما قدمناه **لا يصح الاستجار لان ما يعم**
المزروع لانه متفاوت فيفضي الى المنازعة قال في شرح الوقاية فان عمم بان قال على ان ازرع فيها ما شئت صح وقال في الدرر الا ان يعمم الموجر
بان يقول على ان ازرع ما شئت فيصح الاستجار انتهى فلا وجه للجهل لم يعمم ليتناول الوجهين **فان زرعها ومضى الاجل** اي مدة الاجارة
عاد اي صار الاستجار بعد فساده ابتداء **صحيحا** انتهاء **فله** اي لصاحب الارض **الاجر المسمى** استحسانا والقياس ان يجب اجر المثل
وهو قول زفر من المسلكين وعند زفر لا يعود صحيحا وهو القياس قال ابن الكمال خلافا لما في الصدر الشريعة من نسبة هذا الى محمد
قال في الدر المختار وكذا لو لم يمض الاجل لارتفاع الجهالة بالزراعة قبل تمام العقد فلو حذف قوله ومضى الاجل لكان اخصر له في شرح الجامع
لكان اولى انتهى وقد مر بعض هذه المسائل في اول الباب المتقدم على هذا الباب فذكرها هنا تتمة **وان استاجر حمارا** للذهاب **الى مكة**
ولم يذكر المستاجر عند العقد **ما يحمل** اي شيئا يحمله **عليه** وفسدت الاجارة بذلك **فحمل** المستاجر عليه **الحمل المعتاد** وهو ما يحمله الناس على مثله
فنفق من باب نصر اي هلك الحمار في الطريق **لا يضمن** المستاجر قيمة الحمار لان العين في الاجارة الفاسدة كالصحيحة امانة في يد المستاجر
كذا في شرح الوقاية **وان لم يهلك** الحمار في الطريق **وبلغ مكة فله** اي لصاحب الحمار **الاجر المسمى** استحسانا والقياس ان يجب اجر المثل
كما في الدرر **وان اختصما** اي تنازع العاقدان وهما رب الارض والمستاجر في الاولى والمستاجر وصاحب الحمار والمستاجر في الثانية
وترافعا الى القاضي **قبل الزرع** اي قبل القاء المستاجر بذره في الارض في مسالة الارض وقبل **الحمل** اي حمل المستاجر وحمله على الحمار في
المسالة الثانية **نقضت الاجارة** اي فسخها القاضي **فسادا** اي لا جرم دفعا وجوب رفعه قال المسكين معنا ولو تعذر المستاجر وجب الاجر انتهى

ولعله حكم شامل غير خاص بما هنا فافهم وفي الدر المختار عن الصيرفية استاجر اوانيه لتنجز له خبزا الا كلما لم يجز وبالبيع جاز ومن
الاشباه اجرت دار ميلاد وجهات لنا لا اجر كما في الخانية ومن حاشيته تنوير البصائر من الكبرى قال فيما ان النسوي على الفتحة
ليستعيها في السكنى فليحفظ ومن البزازية جاز اجارة الماشطة لتزيين العروس ان ذكر العمل والمدة انتهى قلت وهذا يفيد ان تزيين
العروس مباح والا لم يجز الاجارة لعدم جوازها في المعاصي كما تقدم وفيه من المعتبرات وجاز اجارة القناة والنهر مع الماء به يفتى لعموم البلوى انتهى

فصل في ضمان الاجراء وعدمه

الاجير هو مثل الجليس
والنديم في انه فعيل بمعنى مفاعل كما في المغرب والملتقط وفي المصباح الجليس من يجالسك والنديم المنادم على الشراب قلت فهو
من اجر نفسه مؤاجرة لكن قال العيني الاجير هو الذي يؤجر نفسه للعمل انتهى فهو حينئذ فعيل بمعنى مفعول وفي الكليات الاجير هو المستاجر بفتح
الجيم فعيل بمعنى مفاعل بفتح العين انتهى قلت والظاهر انه من اجر من باب نصر صرت له اجيرا في التنزيل على ان تاجرني ثماني
حجج قال في المدارك تكون لي اجيرا انتهى فهو بمعنى فاعل **المشترك** بفتح الراء في المصباح طريق مشترك بالفتح والاصل مشترك فيه ومنه
الاجير المشترك انتهى فاصله المشترك فيه بمعنى اشترك فيه الناس ولم يكن خاصا لواحد قال العيني المشترك صفة الاجير وقد يقال اجير
المشترك على ان يكون المشترك مصدرا انتهى لكن في الطلبة وبذكر المشترك بطريق النعت للاجير لا على وجه الاضافة **من يعمل لغير واحد**
اي لاكثر من واحد بنظر بغير مرة اي اكثر من مرة كما في الكليات والمراد انه الذي لا يختص احد بعمله بل يعمل لكل من يقصده بالعمل كما في المصباح
وحكمه انه **لا يستحق الاجرة حتى يعمل** اي الى ان يفرغ من عمله **كالصباغ** بوحدة **والقصار** وكذا الخياط والصائغ كما في الجوهرة والغسال والجمال
والدلال كما في الدر المختار وحكمه ايضا انه امين لا ضمين **فالمتاع في يده امانة** غير مضمونة سواء كانت الاجارة صحيحة او فاسدة كما في
شرح المجمع **فلا يضمن** اي المتاع **ان هلك** في يده او في يد تلميذه من غير تعديه وعمله فيه كما في شرح المجمع فيضمن ما هلك بتعديه او بعمله كما
سياتي قال المسكين واجر المثل في شرح الوقاية سواء هلك بما يمكنه التحرز منه او بالا **وان شرط** عليه من قبل المالك **ضمانه** اي المتاع
لان شرط الضمان في الامانة باطل كالمودع **به يفتى** كما في عامة المعتبرات وبه جزم اصحاب المتون فكان هو المذهب خلافا لما في الاشباه
كذا في الدر المختار روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير المشترك ما ضاع في يده وعن علي رضي الله عنه انه كان لا يضمن القصار
والصباغ ونحوهما ولاجل اختلاف الصحابة اختار المتاخرون الفتوى بالصلح على النصف كما في العتول بالصلح على النصف عمل باقوال
الصحابة بقدر الامكان من الصحابة وهل يجبر الاجير عليه تحرز في تنوير البصائر نعم لو تمت مدته في وسط البحر او البرية تبقى الاجارة بالجبر
في الدر المختار **وعندهما يضمن** اي المتاع **الا اذا هلك ان هلك بما يمكن** اي يتيسر له **التحرز منه** اي من سبب الهلاك في المصباح تحرز منه
كاحترز تحفظ وفي الاختري التحرز ما نمي يتيسر له التحرز منه اي توقاه **كالغصب والسرقة بخلاف ما ان هلك بما لا يمكن** اي لا يتيسر له
التحرز منه **كالموت** في الجوهرة فاما موت الشاة فلا يريد الحيوانات لكن الصواب المواشي وكيف انه يكون اليوم تحرقه له من الشاة **والحريق**
في المغرب الحريق النار وفي الملتقط تحرق الشيء واحترق بالنار والاسم الحرقة والحريق انتهى بالترك بالنفو وكلاهما صحيح هنا لكن الثاني يناسب
تذكير **الغالب** وهو ان يأخذه بجميع جوانب البيت كما في الجوهرة **والعدو المكابر** اي الغالب القاهر في الاساس كابر على ماله غالبه واخذه منه
وفي الجوهرة وهو ان يكون مع المنعة انتهى قال الزيلعي ومنع لهما بغية اليوم لتغير احوال الناس وبه يحصل صيانة اموالهم انتهى ثم ان هلك
بعد العمل فالمالك ضمنه قيمته مثاله معمولا وله الاجر او ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر ثم انما يضمنه عندهما الا اذا كان المتاع محدثا فيه على الاعطاء
مصحفا ليعمل له غلافا او سيفا ليعمل له جفنا او سكينا ليعمل لها نصابا فضاع المصحف او السيف او السكين فانه لا يضمن اجماعا لانه
لم يستاجر على ايقاع العمل في ذلك وانما استاجر على غيره كذا في الجوهرة **ويضمن ما تلف بعمله اتفاقا** والتلف بعمله **كتحريق الثوب**
في دقة مصدر مجهول اي كونه محرقا والمراد ونحوه من انواع التلف بقوله **من دقه** مرتبط بالمذكور اي بسبب ضرب القصار بعونة
القمام وقوله **وزلق الحمال** وما بعده مرتبط بالمقدر اي وكالتلف من زلقه وهو بفتحتين مصدر زلقت قدمه من باب تعب لم تثبت حتى سقط
كما في المصباح فان زلقه حصل من عدم تثبته في مشيه فجعل من عمله وقيده ابن الكمال في شرح الطحاوي بما اذا لم يكن من مزاحمة الناس **و** كالتلف
من **انقطاع الحبل الذي يشد به المكاري الحمل** فان الانقطاع حصل من عدم اهتمامه بالشد فجعل من عمله والمكاري مكري الدواب

قال في المصباح الكرى على فعيل مكري الدواب وفي المنتقط الكري بوزن الغني هو المكاري والكري انتهى فالثلاثة بمعنى وفي الاختري
المكاري بالضم آنكه باطوار [illegible] كرايه دهد والحمال اعم منه لانه من يحمل على ظهره او على دابته وكالضمان من غرق السفينة من
مدها تعليل للغرق والمعنى مد الملاح حبل السفينة كما في شرح المجمع فالمتعلقة والغرق حصل به منه بنقصه ولو غرقت من موج او ريح او صدم
جبل فلا ضمان كما في العيني وهذا اذا لم يكن صاحب المتاع ولا وكيله في السفينة فان كان فيها واحد منهما فلا ضمان وكذا لو كان صاحب
المتاع على الدابة وصاحبها يسوقها فسقط الدابة وفسد شيء من المتاع لا ضمان على صاحب الدابة اتفاقا كما في شرح المجمع عن الحقائق
لكن لا يضمن به اي بعد كما في العناية الآدمي نسبة الى ابي البشر آدم عليه السلام والمراد الانسان مطلقا وتمه مملوكا حال كونه ممن غرق
به اي من باب تعب منه مد السفينة قاله ابن الكمال حال كونه في السفينة او ممن سقط من الدابة بسوقه او قوده كما في الاختيار
فلا يضمن ديته كما في المسكين وهذا اذا لم يتعد ذلك اما اذا تعمد ضمنه كما في الجوهرة ولو كان على الدابة عبد ومتاع فهلكا ان لم يصلح
العبد حافظا ضمن الاجير المتاع والا لا لانه في يد العبد وبيده مولاه فصار كما لو كان مع المتاع وكيل المولى كما في شرح المجمع هذا وفي الاجير
وان تلف من عمله كالقصار اذا دق الثوب فتخرق او الملاح اذا غرق السفينة من مده او الحمال اذا عثر او عثرت دابته ضمنه سواء كان
المالك معه او لم يكن وفي الحمال ان شاء ضمنه قيمته حيث حمل ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته حيث انكسر وله من الاجر بحسابه انتهى
ولا يضمن فصاد ولا حجام ذكره المسكين ولا بزاغ هو البيطار من البزغ وهو الشق قاله العيني وفي الاختري البيطار نعلبند
لم يجاوز كل منهما الموضع المعتاد فان جاوز فان هلك ضمن دية النفس والا فالارش قاله العيني وهذا اذا كان باذن المكري وصاحب
الدابة والا ضمنه وان لم يجاوز الموضع المعتاد كما في غاية البيان وعدم السراية لا يصح كما في شرح الوقاية ولو استاجر حمالا يحمل له دنا
على ظهره او دابته الى موضع معلوم باجر معلوم فحمل دنا هذا فانكسر بصنعه بان زلق فان بلا صنعه بل بمزاحمة الناس لا يضمن عنده
وعندهما يضمن قيمته في موضع كسر وله الاجر قاله العيني والدن هذا في المصباح الدن كهيئة الحب وفي المنتقط هو بالفتح الحب وهو بالضم الخابية
فارسي معرب وفي الاختري الدن بالفتح والتشديد كوب جب كهم وفي لغة نعمة الله كوب ضم [illegible] ابريق [illegible] ولعله معرب سبو
في بعض طريق الفرات انما وضع المسئلة في الفرات لان الدنان الجديدة كانت تباع هناك كذا في غاية البيان فللمالك يضمنه قيمته اما
في مكان حمله اي المكان الذي ابتدأ حمله منه ولا اجر له او في مكان كسره وله الاجر بحسابه حتى لو كان حمله الى نصف الطريق اعطاه نصف الاجر
في شرح المجمع وكذا اذا انكسر عمدا فالمالك بالخيار من المسكين وقيد بقوله في الطريق لانه لو زلق رجله بعد ما انتهى الى المكان المشروط فانكسر
الدن فله الاجر ولا ضمان كذا في شرح المجمع والاجير الخاص من يعمل لواحد فقط ويسمى اجير وحد على الاضافة ومعناه
اجير مستاجر واحد ولو حرك الى الفتح لانه يقال رجل وحد اي منفرد كذا في المغرب لانه ليس له ان يعمل لغير المستاجر قاله العيني وحكمه انه
يستحق الاجر بتسليم نفسه في مدته اي مدة الاستيجار مع تمكنه من العمل وان لم يعمل فلو امتنع من العمل ولم يتمكن منه ومضت
المدة لم يستحق الاجر كما في الكفاية كمن استاجر اجيرا يوما للعمل في الصحراء كالتجارة والطين ونحوه فمطر ذلك اليوم بعد ما خرج الاجير الى
الصحراء لا اجر له ذكره المسكين عن الذخيرة كمن استوجر للخدمة سنة او لرعي الغنم واعلم انه اذا استاجر لرعي غنمه بدرهم شهرا فهو
اجير مشترك الا ان يقول ولا ترعى غنم غيري مع غنمي فيصير اجير وحد وان ذكر المدة اولا بان استاجره لرعي غنمه شهرا بدرهم فهو اجير وحد
الا ان يقول وارع غنم غيري مع غنمي ذكره المسكين وتمامه في الدرر وليس للخاص ان يعمل لغير مستاجره ولو عمل نقص من اجرته
بقدر ما عمل كذا في الدر المختار وحكمه ايضا انه لا يضمن ما تلف باكل الذئب مثلا لان يده يد امانة اتفاقا او بعمله كتخرق الثوب بغسل
الا اذا تعمد الفساد فيضمن كالمودع كذا في التوفيق وكذا لو تخرق من دقه كما في الدر المختار وغيره ولو ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها
فانه يضمن كما في التتارخانية واعلم انه لا ضمان على حارس السوق وحافظ الخان كما في الدر المختار لكونه اجيرا خاصا وصح ترديد الاجر
بحسبه قدرين مختلفين بنوعين مختلفين واتجها اي النقدين ويلزم المستاجر ما يسمى له اي الاجر الذي سماه لهذا النوع نحو ان
يقول للخياط ان خطته بضم اوله وسكون ثانيه على وزن بعته لانه من خاط يخيط اي ان خطت انت هذا الثوب حال كونه ثوبا فارسيا
بسكون الراء فبدرهم اي فلك درهم والباء زائدة او معناه فخطه بدرهم كذا في شرح المجمع او حال كونه ثوبا روميا فبدرهمين

ما في بين العاملين وجد لزم الاجر كما في شرح الوقاية ثم اذا خاطه فارسيا وقد شرط عليه روميا لا يستحق شيئا من الاجرة كما في الجوهرة
ونحوه يقال للصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم او بزعفران فبدرهمين ونحوه يقال لمن يريد استيجار دار للسكنى
ان سكنت هذه الدار فبدرهم في الشهر اي فعليك ان تعطيني درهما او فاسكنها بدرهم او هذه الدار فبدرهمين في الشهر ونحوه يقول
لمن يريد استيجار دابة ان ركبتها اي هذه الدابة وذهبت الى الكوفة فبدرهم او الى واسط بلد بالعراق بناه الحجاج بين الكوفة
والبصرة وهو مذكر مصروف كما في مختار الصحاح فبدرهمين وكذا يصح الترديد لو ردد الاجر بين ثلثة من النوع نحو ان
خطته فارسيا فبدرهم وان روميا فبدرهمين وان هنديا فبثلثة دراهم وعلى هذا لا يصح الترديد لو ردد بين اربعة من النوع على وفق
خيار التعيين في البيع ولو قال للخياط ان خطته اليوم فبدرهم او غدا فنصفه صح الشرط الاول وفسد الثاني عند ابي حنيفة فان خاطه
اي الخياط اليوم فله المسمى وهو الدرهم لصحة الشرط وان خاطه غدا فله اجر المثل لا ما سمي من نصف الدرهم لفساد الشرط لا يجاوز اجر
المثل نصف درهم ولا ينقص عنه في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية لا يزاد على درهم ولا ينقص عن نصف درهم كذا ذكره
المسكين والاول هو الصحيح قاله ابن الكمال وقالا الشرطان جائزان فان خاطه في اليوم فله درهم وان في الغد فنصفه وقال زفر ان
الشرطين فاسدان وهو القياس فان خاطه في اليوم الثالث فالصحيح انه لا يجاوز نصف الدرهم عند ابي حنيفة وان قال ان خطته اليوم فلك
درهم فله درهم وان خاطه في الغد وكذا لو قال ان خطته غدا فلك نصف درهم فله نصف درهم وان خاطه في اليوم كذا نقله المسكين عن شرح
الجامع الصغير البرهاني ولو قال لمن يريد استيجار حانوت ان سكنت انت هذا الحانوت حال كونك عطارا فبدرهم اي فعليك درهم
او فاسكنه بدرهم وفيه ان الحانوت يذكر ويؤنث او حدادا فبدرهمين جاز العقد عنده واي العملين عمل لزمه ما سمي له
خلافا لهما فقالا الاجارة فاسدة ثم على قوله ان لم يتبع الى السكنى حتى انقضت المدة وجب الاقل للتيقن وقيل يجب من كل مسمى
نصفه كما في شرح المجمع وكذا الخلاف بينه وبينهما فيما لو قال لمن يريد استيجار دابة ان ذهبت بهذه الدابة الى الحيرة بالكسر مدينة
كان يسكنها النعمان بن المنذر وهي على رأس ميل من الكوفة كما في المغرب والنسبة اليه حيري على القياس كما في المصباح فبدرهم
اي فعليك درهم اذا ذهبت بها بدرهم وان جاوزت بها اي الحيرة وفي لفظ الهداية وان جاوز بها فالضمير للدابة وتمام عبارتها وان استاجر
دابة الى الحيرة بدرهم وان جاوز بها الى القادسية فبدرهمين فهو جائز ويحتمل الخلاف انتهى ويحتمل ان يكون المعنى وان جاوزت بها
على الحذف والايصال فالضمير للدابة الى القادسية هي بكسر الدال موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا كما في المغرب وهي موضع بغرب
الكوفة من جهة الغرب على طرف البادية نحو خمسة عشر فرسخا وهو آخر ارض العرب واول حد العراق كما في المصباح وقيل ان القادسية
دعا لها ابراهيم عليه السلام بالتقديس وان يكون محلة الحاج كما في المنتقط فبدرهمين فالعقد صحيح عنده وفاسد عندهما هكذا جزم في الملتقى
وفي النهاية قوله ويحتمل الخلاف بعض ذكر هذه المسئلة في الجامع الصغير بالجواز مطلقا من غير ذكر الخلاف فيحتمل ان يكون هذا قول الكل ويحتمل ان
يكون هذا قول ابي حنيفة خاصة كما في نظائرها من المسائل هكذا ذكره في الذخيرة انتهى فلم يجزم في الهداية بالخلاف بل جعله محتملا وقدم الجواز بغير
اتفاقا وهو الموافق لما تقدم من مسئلة الكوفة والواسط المذكور في الهداية ايضا والا فالفرق بينهما غير ظاهر والله اعلم اه وكذا الخلاف فيما لو
قال لمن يريد استيجار دابة للحمل ان حملت عليها الى الحيرة كر شعير فبدرهم وان حملت عليها الى الحيرة كر بر فبدرهمين فهو جائز في قول
ابي حنيفة وقالا لا يجوز كما في الهداية ولا يسافر المستاجر بعبد اي لا يجعله مسافرا على ان الباء للتعدية استاجره للخدمة بلا اشتراطه اي السفر
به لان السفر محل المشقة وخدمته اشق من خدمة الحضر ولو سافر ضمن ولا اجر كما في شرح الوقاية وان رده الى مولاه بعد ذلك كما في المسكين
قال العيني ولو سافر به ضمن ولا اجر عليه وان سلم وان شرط ذلك وقت العقد فله ان يسافر به كما في شرح الوقاية قلت وكذا
لو اذن به مولاه بعد العقد كما هو ظاهر قال في الدر المختار وكذا لو عرف بالسفر لان المعروف كالمشروط انتهى وله ان يخرج الى
القرى وافنية البلد وله ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وزمان السحر الى ما بعد العشاء ولا يعذر به وطعمه على صاحبه كما في العتابية
عن الظهيرية وفي خزانة الفتاوى وخدمة الاجير في البيت ان يقوم وقت الصبح ويسرج السراج ويأتيه بالسحور ان كان يريد الصوم
ويأتيه بالوضوء ويحمل الثياب الى البالوعة وايقاد النار في الشتاء مرتين للغداء والعشاء ويغمز رجليه ويجمع بدنه الى ان ينام ونحو ذلك

فيه اشارة الى ان قوله بلا اشتراطه مرتبط بقوله ولا يسافر [illegible] في العيني

حتى نال في الشروط لحجة من السحر الى العشاء الاخيرة على ما يحكم الناس لان المطلق يقع على المتعارف انتهى وفيها لو استاجر
يوما كان عليه ان يعمل كل اليوم ولا يشتغل بشئ سوى الصلاة المكتوبة انتهى لكن في النقاية للاجير ان يؤدي الفرض والسنة
ولا يجوز ان ينتقل انتهى وفي الخلاصة لو استاجر اجيرا شهرا لا يدخل يوم الجمعة للعرف وابتداؤه من صلاة الفجر انتهى وفيها عن النوازل
اذا ناجرت نفسها للخدمة من رجل في عيال لا باس به وانما يكره اذا خلا بها انتهى وفي الاختيار لو استاجر عبدا سنة فاعتق في خلالها
نفذ العتق وله الخيار ان شاء فسخ وان شاء امضى وله اجرة ما مضى ولسيده ما بقي انتهى **ولو استاجر عبدا محجورا** بدون اذن المولى
فعمل العبد المحجور **واخذ** هو من مستاجره **الاجر** على عمله **لا يسترده منه** اي لا يجوز للمستاجر استرداد الاجر من العبد المحجور استحسانا
لانه محجور عن التصرف الضار لا عن النافع وهذا نافع له كما في شرح الوقاية وعند الثلاثة يسترده وعليه اجر المثل وهو القياس لان عقد المحجور باطل وكذا
الحكم في الصبي المحجور ذكره العيني **ولو آجر العبد المغصوب نفسه فاكل** اي اخذ كما يفيده المسكين **غاصبه اجره لا يضمن** للمالك شيئا عند ابي حنيفة
كما في الحقائق **خلافا لهما** وقالا يضمن لانه اتلف مال الغير بغير اذنه لان الاجر كان ملكا للمولى لكونه كسب عبده وله انه مال غير متقوم لان العبد
في يد الغاصب كما في شرح الوقاية ولو آجره الغاصب يكون الاجر له لا للمولى غير انه يتصدق به لتطرق خبث فيه او يرده على المولى وهذا اولى
كما في الحقائق لكن ان نقصه اجارة الغاصب ضمن النقصان كما يأتي في الغصب **وما وجده سيده** من اجره **اخذه** بالاجماع لانه عين ماله كما في
الحقائق **وقبض العبد اجره صحيح** يعني اذا آجر العبد نفسه وقبض من المستاجر اجره صح اتفاقا لانه نافع محض فصار كقبول الهبة
وفائدته خروج المستاجر عن عهدة الاجر فانه تحصيل بالاداء اليه كما في الدرر واذا صح قبضه لم يكن للمستاجر ان يسترده منه لكن لو
هلك العبد في ذلك يجب على المستاجر قيمته لانه صار غاصبا ولا اجر عليه فيما عمل العبد كما في شرح الوقاية وفي التنوير وشرحه
وجاز للعبد قبضها لو آجر نفسه لا لو آجره المولى الآبق لانه كالغاصب فلو وجدها مولاه قائمة في يده اخذها **ولو آجر عبده هذين**
الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة صح هذا العقد على الترتيب المذكور ويكون الشهر **الاول باربعة** والثاني بخمسة حتى لو عمل في الشهر الاول
فقط استحق الاربعة ولو عمل في الثاني فقط استحق الخمسة لانه لما قال شهرا باربعة كان سكت الى ما يلي الايجاب واذا انصرف اليه
انصرف الثاني الى ما يلي الاول تحريا بالجواز كما في شرح الوقاية **ولو استاجر عبدا** شهرا بدرهم فقبضه في اول الشهر **فابق** العبد بعد مضي الثاني
او مرض بعده اي آخره بدل الثاني فاختلف المستاجر والمولى في ذلك **فادعى المستاجر وجوده** اي الاباق العبد او مرضه **اول المدة** وقال انه ابق او مرض
حين قبضه من اول الشهر ولا اجر لك علي **وادعى المولى وجوده** اي الاباق او المرض **قبيل الاخبار** اي اخبار المستاجر بالاباق او
المرض وقبيل مصغر قبل اسم لزمن لطيف متقدم على المضاف اليه متصل به والمعنى في زمن قليل متقدم على الاخبار متصل به والتاء
في ساعة تفسير له بهاء ... او متعلقة بمعنى التقدم الملحوظ في قبيل اي متقدم عليه بقدر ساعة والمراد منها شرعية
لا نجومية اي جزء لطيف من الزمان يعني وادعى المولى وجوده في زمن قريب من الاخبار وقال انما ابق او مرض قبيل الآن ولي عليك اجر ما مضى
حكم في هذا المجهول **الحال** اي الزمن الحاضر اي جعل الحال حكما بينهما فلا تهاما شهد يكون القول له مع يمينه **فان كان العبد حاضرا** في دعوى
الاباق **وصحيحا** في دعوى المرض بعينه في الحال كما في المسكين وشرح الوقاية **صدق المولى والا** اي وان لم يكن العبد حاضرا او صحيحا **فيصدق**
المستاجر وكذا اي مثل هذا الاختلاف في الحكم وهو تحكيم الحال **الاختلاف** اي اختلاف المستاجر وصاحب الرحى **في انقطاع ماء الرحى**
المستاجر وهي بالقصر الطاحونة قال الزجاج الرحى انثى وتصغيرها رحية كما في المصباح **وجريانه** فاذا قال المستاجر انقطع من اول المدة
وقال المالك لا بل كان جاريا يحكم الحال فان كان جاريا في الحال صدق المالك والا فالمستاجر في الدر المختار عن الخلاصة انقطع ماء
الرحى سقط من الاجر بحسابه ولو عاد عادت ولو اختلفا في قدر الانقطاع فالقول للمستاجر ولو في نفسه حكم الحال انتهى **ولو قال رب**
الثوب للصباغ وقد صبغ الثوب باصفر **كنت امرتك بان تصبغه** اي الثوب بفتح الباء من باب نفع حال كونه **احمر** او بصبغ احمر
فصبغته حال كونه **اصفر** او بصبغ اصفر **وقال الصانع** كذا في اكثر النسخ بالنون يريد الصباغ وفي بعضها الصابغ بموحدة وهو الظاهر
كنت امرتني بما صنعت كذا في اكثر النسخ بالنون يريد به صبغت وفي بعضها صبغت بموحدة وهو الظاهر اي بما صنعته وهو الصبغ
باصفر او بما صبغته فيه وهو الصبغ الاصفر **صدق رب الثوب** مع يمينه كما في الدرر والدر **وكذا** اي مثل هذا الاختلاف في ان القول لرب الثوب

مع يمينه **الاختلاف** في اختلاف رب الثوب والخياط وقد خاط الثوب قميصا **في القميص والقباء** اي في ان ايهما كان مامورا به بان قال رب الثوب
كنت امرتك ان تخيطه قباء وقال الخياط كنت امرتني بما صنعته وهو الخياطة قميصا ثم اذا استحلف رب الثوب في المسالتين لعدم البينة
فان حلف هو **ضمن** هو **الصانع** بالنون في موقعه والمراد به بالنظر الى المسالة الاولى الصانع وبالنظر الى المسالة الثانية الخياط
قيمة ثوب بالتنكير في النسخ الكثيرة فقوله **غير معمول** بالجر صفته وفي بعض النسخ ثوبه بالاضافة الى ضمير رب الثوب فغير معمول بالنصب
حال منه والمراد بالعمل الصبغ او الخياطة اي غير مصبوغ او غير مخيط **ولا اجر** عليه للصانع **او اخذه** هو اي الصانع **الثوب** المعمول المصبوغ
او المخيط **واعطاه اجر مثله لا يجاوز** به **المسمى** الباء للتعدية فيجوز في لا يجاوز الوجهان والملايم لما قبله كونه معلوما **وان قال**
رب الثوب للصانع **عملت لي بلا اجر وقال الصانع** بالنون عملت لك **باجر فالقول لرب الثوب** مع يمينه عنده اتح **وعند ابي يوسف**
القول **للصانع ان كان** الصانع كما في المسكين وغيره **حريفا** لرب الثوب اي معاملا له باجرة فانه اذا سبقت عادته بالعمل له باجرة كانت
العادة بمنزلة المنطوق ذكره العيني وغيره وان لم يكن حريفا له فلا اجر له والقول لرب الثوب لان الظاهر معه كما في الجوهرة **وعند محمد**
القول **للصانع ان كان معروفا بين الناس بعمله بالاجر** متعلق بعمله فله الاجر لان المعروف كالمشروط والافلا كما في الاختيار والقياس
ما قاله ابو حنيفة وقولهما استحسان والفتوى على محمد من الجوهرة قال شيخ الاسلام والفتوى على قول محمد من النهاية وغاية البيان يعني من آخر
والعيني وعليه الفتوى من الاختيار **مهمة** فعل الاجير في كل الصنايع يضاف للاستاذ في القنية يعني الاستاذ
كما في الاختيار يعني ما لم يتعد فيضمنه هو كما في العمادية من الدر المختار وفي النوازل قال ابو بكر الحمار اذا استقبله اللصوص فطرح المتاع وهرب
بحماره وعلم انه لو حمله اخذوه منه ولا يمكنه التخلص منهم بانه لا يضمن وفيها قال الفقيه ابو جعفر ولو استاجر حمارا فوقفه وصلى الفجر فذهب
او انتهب والمستاجر يراه ولم يقطع الصلاة لا يضمن لان قطع الصلاة وان في يضمن يجوز عند خوف ضياع درهم لانه مال بدليل انه لو قتل
لاخذ ماله وقتل بدرهم قتيل ولو باقل لا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك من غير فصل ولو كتب كتابا بالفارسية
او العربية باجر يطيب له الاجر وفي القنية استاجره ليكتب له تعويذة سحر صح اذا بين قدر الكاغذ والخط كمن استاجره ليكتب له كتابا
الى حبيبة او حبيبها جاز ويطيب له الاجرة وفي التتمة الاستيجار على كتابة النوح والغناء يجوز نص عليه شيخ الاسلام وعلل فقال لانه
المعصية في القراءة وقد يقرأ وقد لا يقرأ انتهى الكل من شرح النقاية لواحد بانشا **سئل** عن شخص عاقد رب السفينة على ان يحمل له كذا
الى مكان كذا فسارت السفينة فانكسرت في بعض الطريق هل يستحق شيئا من الاجر واذا استاجر رب السفينة ملاحا باجر معلومة
ذهابا وايابا فهل يستحق من الاجر ما بقسطه واذا اخذ اهل البحر عليهم وتحققوا الغرق ان لم يلقوا بعضا عنهم ملكوا بالغرق فالقوا بعضها في البحر
فالحكم في ذلك **اجاب** اذا غرق السفينة وانكسرت بغير صنع ربها لا ضمان عليه ولا اجر وان كان بصنعه فالمالك مخير ان شاء
ضمنه قيمته في مكان التلف واعطاه اجره بحسابه وان شاء في مكان الحمل ولا اجر له والملاح يستحق من الاجر بقسطها واذا تراضوا
على الالقاء فالغرم على الرؤس لانه لحفظ الانفس وهم فيه سواء من فتاوى قارئ الهداية

باب فسخ الاجارة

وهو نقضها قاله العيني وهل ينفسخ الاجارة بعيب مفوت للنفع المعقود عليه من مشايخنا من قال تنفسخ من غير حاجة
الى قضاء ورضاء ومنهم من قال لا تنفسخ ما لم تفسخ وهو الاصح لان هذا فصل مجتهد فيه فيتوقف على قضاء او رضاء كالرجوع
في الهبة وهو مختار المص ولذا قال **تفسخ** دون تنفسخ كما في شرح الوقاية قال ابن الكمال انما قال تفسخ لانه اختار قول عامة المشايخ
وهو عدم انفساخ العقد بالعذر وهو الصحيح نص عليه في الذخيرة وانما لا ينفسخ لان امكان الانتفاع بوجه آخر لانه غير لازم بل ان
المنافع فاتت على وجه يتصور عودها ذكره في الهداية انتهى يعني اذا استاجر شيئا كدار لسكنى وارض لزرع ورحى للطحن وعبد
لخدمة ودابة لركوب او حمل فله خيار فسخ الاجارة ونقضها مع قضاء او رضاء **بعيب** حاصل قبل العقد او بعده قبل القبض او بعده
كما في شرح التنوير **فوت** هو **النفع** المعقود عليه والجملة صفة عيب قال الاخترى الفوت اولى من التفويت فوت اتمك انتهى يعني
اوله رمك والمراد هنا الابطال بالكلية لانه في مقابلة الاخلال وهذا العيب **كخراب الدار** يقال خرب المنزل بالكسر خرابا فهو خراب

وخرب بالكلية كذا في المنقط افاد ان الخراب يقع وصفا ومصدرا وهو هنا مصدر وهو ضد العمارة بالتركة يغلق وانقطاع ماء
الارض وفي الاجيسل بدون الماء كالارض فاريغ الدر المختار عن الخانية وكذا لو كانت تسقى بماء السماء فانقطع المطر فلا اجر فليحفظ
او انقطاع ماء الرحى وفي التبيين لو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الاجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه فاذا
استوفاه لزمه حصته كذا في الدر المختار او عطفه على فوت اخل بالخاء المعجمة وتشديد لام افعل من الخلل بفتحتين الفساد والخلل
الاثر وقع فيه الخلل اي فسد ويتعدى بالباء كان قوله به اي بالنفع ما حق او وقع فيه الخلل اي افسد في المعنى او بعيب افسد النفع
ولم يبطله بالكلية فصار ينتفع به في الجملة كمرض العبد ودبر الدابة بفتحتين الجرح الذي يحدث في ظهر البعير وغيره من الخيل او نحوه تقول
دبر البعير من باب طرب وادبره القتب اي جرح ظهره كذا في المنقط وسقوط حائط دار كما في الدر المختار فلو لم يخل العيب به او
انقطع المخل كما في التنوير وشرحه او انتفع المستاجر به اي المستاجر حال كونه معيبا او ازال الموجر عيبه اي المستاجر سقط
خياره اي المستاجر وليس له الفسخ وعليه تمام الاجر كما في شرح الوقاية وتفسخ الاجارة بالعذر بضم فسكون وقد يضم اسم من
عذر فلان واعذر صار ذا عيب وفساد كذا في المصباح وفي حاشية نوح افندي في مفسدات الصلاة العذر وصف يطرأ على المكلف
يناسبه التسهيل عليه ما يخشى ذلك وفي الجوهرة وله ان ينفرد بالفسخ بلا قضاء قلت وفي حاشية الاشباه عن
النهاية ان العذر ظاهر ينفرد وان مشتبه لا ينفرد وهو الاصح من الدر المختار وهو اي العذر المعتبر هنا العجز اي عجز العاقد كما في
الهداية فيعم المستاجر والموجر فيشمل ما لزم الدين الاتية وتخصيصه بالمستاجر منقوض اي عجز المستاجر تقصير في المضي بضم
ثم تشديد مصدر مضى على الامر مضيا كما في المنقط ... كما في المصباح والمعنى عن الدوام والثبات
على موجب العقد بفتح الجيم يقال اوجبت السرقة القطع فالموجب بالكسر السبب وبالفتح المسبب عنه كما في المصباح والايجاب لغة الاثبات
كما في الجلبات اي على ما يوجبه عقد الاجارة ويقتضيه من الامور الا بتحمل ضرر غير مستحق بفتح الحاء اي الا تتحمل العاقد ضررا لم يستحقه به
اي بالعقد يعني على تقدير بقاء العقد والضرر مدفوع كما في الاشباه الضرر يزال لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ونقل عن النوب
تفسيره بانه لا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء انتهى فاحفظ ذلك واما الضرر المستحق بالعقد فهو يتحمله برضاه لملاحظة نفعه كقلع سن
وجع فانه ضرر مستحق بالعقد فهو يتحمله برضاه على انه نفع انتهاء وان كان ضررا ابتداء فافهم والضرر غير المستحق بالعقد كقلع سن
اي كقلع ضرس ... كما في الهداية ويؤخذ منه استعمال الكل او بعض ... فاحفظه سكن وجعه الجملة صفة سن قال في المصباح السن
من الفم مؤنثة وفي المنقط تصغير السن سنينة لانها مؤنثة وتانيثها جزم في المغرب حيث قال والسن هي ...
السن هنا بالضرس فانه مذكر كما في المصباح ... في عبارة الهداية والوقاية في الوجع ... الالم قال
... الالم ووجع كتعب بعد ظرف سكن وما مصدرية استوجر مجهول استاجر ... مصدرية ...
بعد وقوع الاستيجار له اي لاجل قلعه لوجعه فلو بقي العقد لزم قلع سن غير وجع وهو ضرر غير مستحق بالعقد فللمستاجر
فسخه رفعا للضرر وكطبخ من الطباخ الوليمة مفعول طبخ وهي طعام العرس ماتت عروسها ... وصف يستوي فيه المذكر والمؤنث
وجمع الاول عرس كرسول ورسل وجمع الثاني عرائس كما في المصباح قال الاختري العروس بالفتح ... بلا اطلاق
... رجل عروس وامراة عروس وفي المصباح ... من باب تعب ...
رجل العروس ... بعد وقوع الاستيجار ظرف ماتت اي استيجار الزوج الطباخ ليطبخها اي لاجل طبخ الوليمة فلو بقي هذا
العقد لزم اتلاف مال في غير وليمة وهو ضرر غير مستحق بالعقد فللمستاجر فسخه دفعا للضرر واما انفاق المال في الوليمة فانه ضرر
مستحق بالعقد على انه نفع معنى او طبخ لوليمة اختلعت عروسه بعد الاستيجار للطبخ لها فانه كالموت وكذا للمستاجر فسخ العقد
دفعا عنه لضرر غير مستحق بالعقد لو استاجر دكانا بضم وتشديد فارسي معرب كما في المنقط وفي المصباح قيل معرب يطلق على الحانوت
وعلى الدكة التي يقعد عليها واما وزنه فعند سيبويه فعلان لزيادة النون ... وقال جماعة فعال لاصالة
النون من دكنت المتاع اذا نضدته فان جعلت الدكان بمعنى الحانوت فقد تقدم فيه التذكير والتانيث انتهى لاجل ان يتجر بفتح فسكون

فضم مضارع تجر من باب قتل كما في المصباح ويرجح على المشدد باصالته وبموافقة نظائره من تاجر وتجارة وفي الحديث اتجروا في مال
اليتيم ضبطه بضم فسكون فضم والمعنى استاجر حانوتا في سوق ليتجر فيه وله مال فبعد الاستيجار ذهب ماله اي تلف
فافلس فان المال غاد ورائح ياتي صباحا ويذهب رواحا قال ... انما سمي الاصفر الزين بالذهب لكونه ذاهبا
بلا بقاء فلو بقي هذا العقد لزم ضرر الاستدانة بعد الافلاس ... وهو غير مستحق بالعقد او اي وكذا للموجر فسخ العقد
دفعا عنه لضرر غير مستحق بالعقد لو آجر شيئا دارا او غيرها من غيره فبعد الاجارة افلس ولزمه دين وصفه بقوله لا يقدر على قضائه
اي لا يقدر على قضائه لعدم ماله غير ما آجره الا من ثمن ما آجره ولو كان لزوم الدين باقراره وفي التنوير وشرحه سواء كان
ثابتا بعيان من الناس او ببينة او اقرار انتهى هذا عنده خلافا لهما في الاقرار اذا كذبه المستاجر كما في شرح المجمع ثم المراد بالاقرار
الاقرار الثابت على الاجارة كما في المسكين فلو بقي هذا العقد لزم الموجر ضرر الحبس بالدين وهو غير مستحق بالعقد فله فسخه قال في
الدر المختار الا اذا كانت الاجرة المعجلة تستغرق دينه كما في الاشباه انتهى ثم طريق الفسخ ان يبيع الموجر ... اولا فاذا باع
وهو لا يقدر على التسليم لتعلق حق المستاجر به فالمشتري يرفع الامر الى القاضي ويلتمس منه فسخ البيع او تسليم الدار اليه فالقاضي
يمضي البيع فينفذ البيع وتنتقض الاجارة ولا ينقض القاضي الاجارة مقصودا لانه لو نقضها مقصودا ربما لا يتفق البيع فيكون
النقض ابطالا لحق المستاجر مقصودا وذلك لا يجوز كذا في الجوهرة او اي وكذا للمستاجر او الموجر فسخ العقد دفعا عنه لضرر غير
مستحق بالعقد لو استاجر عبدا من مالكه للخدمة له حال كون الخدمة مقيدا بان يكون في المصر او مطلقا عن هذا التقييد فان
الاستيجار للخدمة مطلقا يتقيد بالخدمة في المصر قاله صدر الشريعة وغيره ... الواجب في استيجار عبد لخدمة ان يكون في المصر او
قيته به او للعبد ذلك سافر اي اراد المستاجر السفر كما في شرح الوقاية فان قال مالك العبد لا تسافر وامض على الاجارة فللمستاجر
ان يفسخ وان اراد المستاجر ان يخرج العبد فلمالكه الفسخ قاله صدر الشريعة قلت اما الاول فلانه لو بقي هذا العقد لزم المستاجر
ضرر منعه عما يقصده بسفره من عبادة او تجارة وهو غير مستحق بالعقد واما الثاني فلانه لو بقي هذا العقد لزم المالك ضرر نقص عبده
فان خدمة السفر اشق وهو غير مستحق بالعقد ايضا ثم قال اما ان رضي المالك بخروج العبد فليس للمستاجر حق الفسخ انتهى وقد مر
في الفصل المتقدم على هذا الباب ما يتعلق بهذه المسالة او اي وكذا للمكتري فسخ العقد دفعا عنه لضرر غير مستحق بالعقد لو اكترى
افتعل من الكراء بالمد الاجرة وهو في الاصل مصدر كاريته والفاعل مكار واكريته الدار وغيرها اكراء فاكتراه بمعنى آجرته فاستاجر
والفاعل مكر والمكتر كذا في المصباح اي استاجر دابة للسفر ثم بدا على وزن غزا له منه اي ظهر للمستاجر ما يوجب المنع من السفر
قاله العيني وقال المسكين اي ظهر له رأي مانع من السفر يعني ندم عنه وفي المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد وبدا له في الامر ظهر له ما لم يظهر
اولا والاسم البداء مثل سلام وفي غاية البيان يقال بدا لي في هذا الامر بداء اي تغير رايي عما كان عليه وفلان ذو بدوات اي ابدى الرأي
بعد الرأي كذا في المجمل انتهى فلو بقي هذا العقد لزم المستاجر ضرر لاحتمال انه كان قصد الحج فذهب وقته او طلب غريم فحضر او تجارة
فافتقر كما في الدرر ولو في نصف طريق فله نصف الاجر ان استويا صعوبة وسهولة والا فبقدره كما في الدر المختار عن شرح الوهبانية
عن الخانية وكذا او مرض المكتري ... ان يستحلفه عند الحاكم لانه يجوز ان يريد الفسخ لمعنى غير ما اظهره ولو وجد المكتري ارخص
لم يكن له ان يفسخ لانه رضي بالمقدار المذكور ولو بدا للمكاري قريبا اي لموجر الدابة فليس بعذر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث بالدواب
مع اجيره او غلامه وفي الكرخي هو عذر وهو الاظهر لانه لا يعرى عن ضرر ولانه قد لا يرضى بخروج غيره في دوابه كذا في الجوهرة ولو مرض
المكاري فهو عذر ينفسخ به العقد في رواية الامام الكبير ابي الحسن عبيد الله الكرخي بفتح الكاف وسكون الراء وفي آخره خاء معجمة
نسبة الى كرخ ... بضم الجيم ... بلده في آخر ولاية العراق كان رئيس الحنفية ببغداد ... صابرا على الفقر ولما اصابه
الفالج كتب اصحابه الى سيف الدولة فارسل بعشرة آلاف فعلم ابو الحسن فبكى وقال اللهم لا تجعل رزقي الا من حيث عودتني فمات قبل
ان يصل اليه صلته سنة ٣٤٥ كذا في المرقاة ... وفي كتاب ... شرح الكنز للشيخ زين ... الكرخي اعلم
اصحابنا بمذهبنا دون رواية الاصل هو من كتب الامام محمد كالجامع الصغير لكن الاصل قبله ولذا رجح الجامع عليه لانه آخر التصنيف

ارجح كما في صفة الصلاة من منح الغفار وفي الدر المختار بعد نقل الروايتين عن الملتقى وبالاولى يفتى ولو استاجر خياطا ليعمل لنفسه
يعني يخيط ثياب نفسه ليبيعها كما في غاية البيان عبدا يخيط له اي للخياط فافلس الخياط اي افتقر في المصباح افلس صار الرجل الى
حال ليس له فلوس او صار ذا فلوس بعد ان كان ذا دراهم وحقيقته الانتقال من حالة اليسر الى حالة العسر انتهى فهو اي
افلاسه عذر يفسخ به الاجارة بخلاف خياط يخيط ثياب غيره بالاجر فانه اذا استاجر من يخيط له فلا يتحقق في حقه العذر اذ لا يحتاج
فيه الا فلاس فان راس ماله الخيط والمخيط والمقراض كما في الهداية وغيرها يعني عدة اسبابه والاته آلات سواها كمنج ابرة
وبخلاف ترك اي الخياط العامل لنفسه المستاجر عبدا ليخيط له الخياطة مفعول المصدر ليعمل متعلق بالمصدر اي لاجل ان يعمل في
الصرف يعني اختار ان يكون صرافا بعد كونه خياطا فان ذلك ليس بعذر يفسخ الاجارة لانه ليس بعاجز لانه يمكنه ان يستعمل الاجير
في الخياطة في ناحية من الحانوت ويشتغل هو بالصرف في ناحية اخرى ولو ثبت حق الفسخ بمثل ذلك لما سلم عقد ابدا كما في
غاية البيان وبخلاف بيع الموجر ما اجره من غيره من دار او غيرها بدون لزوم دين كما فرفانه ليس بعذر يفسخ الا اذا اجازه المستاجر
فينفسخ ولكن لا ينزع العين المستاجر من يده حتى يصل اليه ماله كما في منية المفتي وغيرها ولو قال الموجر للمستاجر اخرج من داري فانه ارابيعها
فيتوحش ثم قال المستاجر يتوحش ينفسخ الاجارة ولو قال المستاجر للموجر بعها من فلان فباعها من غيره جاز كما في فصول العمادي
ولو استاجر دكانا ليعمل الخياطة اي لاجل ان يعمل فيه الخياطة فتركه اي عمل الخياطة ليعمل آخر اي لاجل مباشرته عملا آخر كان
له نسخ فهو عذر لفسخ الاجارة لان الوجه لا يمكنه الجمع بين العملين كما في الهداية وكذا لو سكن المستاجر عذر ولو استاجر عقارا ثم اراد السفر لانه لو بقي
العقد لتضرر اما بمنعه من سفره او بالزامه الاجر بدون السكنى بخلاف ما لو آجر عقارا ثم اراد السفر فانه لا يكون سفر الموجر عذرا كما في
الهداية وفي الجوهرة ولو اراد المستاجر ان ينتقل عن البلد فله ان ينقض الاجارة في العقار وغيره ولو استاجر عبدا فوجده سارقا
فهو عذر في الفسخ انتهى وفي الدر المختار عن الاشباه لا يلزم المكاري الذهاب معها ولا ارسال غلام وانما يجب الاجر بتخليتها وتنفسخ
الاجارة من غير فسخ بموت احد العاقدين اما الموجر واما المستاجر قاله العيني قد عقدها لنفسه اي حال كونه عاقدا للاجارة لاجل نفسه
ويكتفي عن الجملة الماضوية اذا وقعت حالا بتقدير قد وقد وقعت في الهداية مذكورة حيث قال وقد عقد الاجارة وفي العيني ولو مات
احد المستاجرين او احد الموجرين بطلت الاجارة في نصيبه وبقيت في نصيب الحي وان كان من مات منهما عقدها لغيره كالموكل
واليتيم والوقف فلا تنفسخ الاجارة بموته لبقاء المعقود له والعاقد لغيره كالوكيل بموجر او مستاجر فلا تنفسخ بموتهما اذا كانا
وكيلين للموجر والمستاجر كما في الغاية في قاضيخان وفي شرح المجمع عن الذخيرة ان الوكيل بالاستيجار اذا مات تبطل الاجارة
انتهى ولو مات الموكل بطلت الاجارة كما في الدرر وكالاب والجد والقاضي كما في الدر المختار وكالوصي ومتولي
الوقف ولو موقوفا عليه قاله القهستاني لبقاء المستحق له حتى لو مات الموقوف له بطلت كما في الدرر الا اذا كان متولي وقف خاص به
وجميع الريع له كما في وقف الاشباه عن الوهبانية قال واطلاق المتون بخلافه قلت وباطلاق المتون افتى قارئ الهداية فكان هو
المذهب المعتمد كما قاله ابن الغرس في حاشيته على الاشباه عن الدر المختار ولو اظهر المستاجر في الدار شيئا من اعمال الشر كشرب الخمر و
الزنا واكل الربا واللواطة فانه يؤمر بالمعروف وليس للآجر ولا لجيرانه ان يخرجوه من الدار وكذا اذا اتخذ داره ماوى اللصوص كما في
الفتاوى :: هذه مسائل منثورة ترجمانها تبيين الشارح ولو احرق
المستاجر او المستعير قاله العيني حصائد ارض جمع حصيدة قال محصودة اراد ما يبقى في الارض من اصول القصب المحصود كذا في
المغرب من المسكين مستاجرة او مستعارة وضع المصنف فيهما لانه لو عدم الضمان في ارض مملوكة بالاولى قاله المسكين فيسبب
احراقه احترق شيء في ارض غيره لا يضمن لانه تسبب لا مباشرة وضمان التسبب يعتمد التعدي في السبب ولا تعدي هاهنا لانه
تصرف فيما له الا برانه لو حفر بئرا في داره فوقع فيها انسان فهلك لا يضمن الحافر لانه غير متعد كما في الهداية مع الكفاية قلت ومن
هنا يعرف ان من اوقد في تنوره نارا فاحترق به منزل جاره لا ضمان عليه ان كانت الريح هادية حين اوقدها ثم تحركت قاله العيني
قال المسكين هادئة بالنون من هدات اي سكنت وفي نسخة هادية من هدا بالهمزة اي سكن انتهى والواقع في شرح الملتقى عاليا يا هاء الشارح

وفي المغرب الهدء السكون من باب منع يقال اهداه تهدأ اي سكنه فسكن وهدن وهدونا اذا سكن انتهى وان كانت
مضطربة متحركة ضمن لانه يعلم ان النار لا تستقر في ارضه فيكون مباشرا كما في الدر المختار قال الاكمل وهذا التفصيل اختيار شمس
الائمة السرخسي انتهى ولو سقى ارضه سقيا لا تحتمله فتعدى الماء الى ارض جاره فافسدها ضمن لانه مباشر لا متسبب كما في التنوير وشرحه
ولو اقعد خياط او صباغ في حانوته من اي شخصا يطرح اي المقعد عليه اي على المقعد فالضمير لمن العمل اي الخياطة او
الصباغة للناس باجر بشرط النصف من الاجر له صح قال العيني وتفسيرها ان يكون العمل عليهما وان كان احدهما يتولى العمل لحذاقته
والآخر يتولى القبول بوجاهته قال المسكين صورته خياطا او صباغا اقعد في حانوته خياطا او صباغا على انه يتقبل العمل ويطرحه عليه
ويكون الاجر بينهما نصفين فهذا صحيح استحسانا قال في الدر المختار لانه شركة الصنائع فهذا بوجاهته يقبل وهذا بحذاقته
يعمل وسواء اتحد العمل او اختلف كخياطة مع قصارة انتهى فاستفيد منه ان او في قوله خياط او صباغ لا تمنع الجمع وكذا لا تمنع الخلو
فهي واقعة موقع الواو وكذا صح كما قال الاستيجاني لو استاجر جمالا بجيم وفتحتين ذكر الابل اذا بزل اي فطر نابه بدخوله في السنة التاسعة كما في
المصباح وصفه بقوله يحمل اي المستاجر عليه محملا على وزن مجلس او مقعد وكما في المصباح هو الهودج الكبير الحاجي كما في المغرب
ويحمل عليه شخصين راكبين في المحمل الى مكة مثلا واذا صح ذلك فله اي المستاجر المحمل المعتاد اي ان يحمل عليه ما هو المعتاد من المحمل مع
راكبيه وان اري المستاجر الجمال محمله فشاهد اي عاين في المصباح شاهدته عاينته الجمال فهو بفتح ثم تشديد صاحب الجمال كما في
الجمالة اصحاب الجمال كما في الملتقط المحمل فهو اجود اي احسن لان اثبت في نفي الجهالة وفي الولوالجية ولو تكارى الى مكة ابلا مسماة
بغير اعيانها جاز ويحمل المعقود عليه حملا في ذمة المكاري والابل آلة وجهالتها لا تفسد فلت فانه يعلم الحجاج من الاجارة
والركوب بلا تعيين الابل صحيح والله اعلم من الدر المختار وان استاجره اي الجمل ليحمل زادا وغيره من مكيل وموزون
كما في شرح الوقاية فاكل منه اي بعض الزاد في الطريق وكذا لو اكل كله فله اي المستاجر رد عوضه اي ان يرد عوض ما اكل لانه استحق
حمل قدر معين في جميع الطريق فله ان يستوفيه كرد مثل ما شرب من الراوية الماء فانه جائز بالاتفاق لتعامل الناس كما في شرح
الوقاية سواء كان العوض من زاد او نحوه كما في الدر المختار ولو شرط رده صح بالاجماع ولو شرط عدمه لا يصح بالاجماع قاله العيني
ولو قال المغصوب منه للغاصب داره فرغها اي اخلها باخراج ما لك فيها امر من التفريغ يقال فرغ الشيء خلا وفي نعته تفريغا اخليته
اي جعلته خاليا كما في المصباح والا اي وان لم تفرغها كما في التبيين فاجرها مبتدا كل شهر اي فيه كذا خبر كما في شرح الوقاية او قال الدار
داري فاخرج منها فان لم تخرج فعليك كل شهر مائة كما فيه فسكت الغاصب ولم يفرغ الدار انعقد بينهما الاجارة لان السكوت
في الاجارة رضى وقبول كما في اجارة الاشباه فعليه اي على الغاصب الاجر المسمى فان لم يسكت الغاصب بل جحد الغاصب ملكه
اي كون الدار ملكا للآمر بالتفريغ وقال الدار ليس لك كما في شرح الوقاية او لم يجحد الغاصب ملكه لكن قال الغاصب لا اريدها بالاجر
فلا يلزم على الغاصب المستقر في الصورتين لانه لم يرض بالاجارة وان برهن المغصوب منه على ملكه اي على كون الدار ملكه بعد جحده
اي جحد الغاصب كونها ملكه مهمة في الدر المختار عن الاشباه ان السكوت في الاجارة رضى وقبول
فلو قال له اسكن بكذا او انتقل او قال الراعي لا ارضى بالمسمى بل بكذا فسكت لزم ما سمى يعني لو سكت ثم طالبه قال لم
اسمع كلامك هل يصدق ان به صمم نعم والا لا عملا بالظاهر انتهى ولو استاجر ان يوجر الموجر بعد قبضه قيد وقبله من غير موجره كما في
التنوير وشرحه لكن من آجر ما استاجره من غيره باجر اكثر مما استاجر به يتصدق بالفضل اي الزائد على الاجر
الاول فلو استاجر ثوبا بعشرة دراهم سنة وقبضه واجره بعد يوم من آخر سنة الا يوما بعشرين فانه يتصدق بعشرة لانها
ربح ما لم يضمنه فيملكه ولا يطيب له فيؤمر بالتصدق وهذا اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاولى الا طاب الفضل بالاجماع ذكره
في شرح الطحاوي وغيره كما في شرح المجمع لمصنفه وفي الاول خلاف الشافعي كما هو مبسوط في شرحي المجمع واما اجارته من موجره فلا
يجوز وان تخلل ثالث به يفتى ولا تبطل الاولى بالثانية على الصحيح وعليه الفتوى وهل تسقط الاجرة ما دام في يد الموجر فيه خلاف كذا في
الدر المختار وتمامه في شرح الوهبانية مهمة المستاجر لا يكون خصما لمدعي الاجارة والرهن والشراء كما في التنوير لان الدعوى

لا يكون الا من مالك العين كما في شرحه بخلاف المشتري والموهوب له لملكهما العين وهل يشترط حضور الموجر مع المشتري قولان
كما في التنوير وشرحه الدر قال في المنح فلينا مل عند الفتوى انتهى **وتصح الاجارة** حال كونها **مضافة** الى الزمان المستقبل كما اذا اضافها
الى رمضان وهو في شعبان قاله العيني وفي القهستاني مثل ان يقول في ذي الحجة اجرتك الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة
تنعقد ساعة فساعة فلو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة تملك وفي رواية جاز فلم تملك بالتعجيل والفتوى
على الاول ولو باع قبل مجيئه صح البيع وعليه الفتوى ولا تصح الاجارة معلقة فلو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء راس شهر كذا
فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف الى انه جاز الكل في قاضيخان والفرق ان الاضافة
تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم
لم يجز وتمامه في الاصول انتهى وفي لزوم الاجارة المضافة تصحيحان وافتى بعدم لزومها بان عليه الفتوى من الدر المختار **وكذا** يصح بالاجماع
فسخها اي نقض الاجارة حال كونه مضافا لا معلقا من القهستاني كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة راس الشهر الآتي صح ولو قال
اذا جاء راسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما
في العمادي **والمزارعة** كما اذا قال وهو في شعبان زارعتك ارضي من اول رمضان قاله العيني **والمعاملة** وهي المساقاة بان قال ساقيتك
بستاني من اول رمضان وهو في شعبان قاله العيني وفي القهستاني والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار
للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت **والمضاربة** كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به
مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين من القهستاني **والوكالة** كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا
لا يصح تصرفه الا في الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي من القهستاني **والكفالة** بان قال
كفلت بنفس زيد غدا **والايصاء** اي جعل الغير وصيا بان قال جعلت فلانا وصيا بعد موتي قاله العيني **والوصية** بان قال جعلت لك عبدي
بعد موتي **والقضاء والامارة** اي تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا واما التحكيم فلم يصح مضافا وعليه الفتوى
كما في الخلاصة قاله القهستاني **والطلاق** بان قال الزوج انت طالق من اول رمضان من شرح الوقاية **والعتق** بان قال المولى انت معتق من اول رمضان
من شرح الوقاية **والوقف** كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا وتصح العارية والاذن في التجارة مضافتين كما في العمادي وفي اشعر الكلام بانه لم يصح
تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا من القهستاني لكن في
المنظومة وشرحها الحقائق لا يجوز التحكيم مضافا الى وقت مستقبل عند ابي يوسف خلافا لمحمد وصورته ان يقول المسلم جعلناك بيننا
حكما غدا او راس شهر ويتعلق التحكيم على هذا الخلاف وصورته ان يقول المسلم اذا اهل الهلال فاحكم بيننا او قال الذمي او العبد اذا اسلمت
او عتقت فاحكم بيننا وانما وضع المسالة في التحكيم لان القضاء والامارة يثبتان مضافا ومعلقا اجماعا انتهى قال العيني لو قال الامام
اذا جاء راس الشهر فانت قاض او انت امير بالبلدة الفلانية صح وقد مرت المسالة قبيل الصرف **لا يصح البيع** مضافا كما اذا قال بعتك
عبدي غدا من القهستاني **ولا الاجازة** بالزاء اي اجازة البيع مضافة اذا عقده فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا كما في القهستاني **ولا**
فسخه اي فسخ البيع مضافا لو كان بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي
من القهستاني **ولا القسمة** مضافة بان قال قاسمتك على كذا من اول رمضان كما في التوفيق فلم يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا كما في القهستاني
ولا الشركة مضافة بان قال شاركتك في كذا غدا وقبل الآخر **ولا الهبة** مضافة بان قال وهبتك هذا غدا وقبل الآخر ولا الصدقة
كما في القهستاني مضافة بان قال تصدقت عليك بهذا غدا **ولا النكاح** مضافا بان قال زوجت بنتي منك غدا كما في شرح الوقاية **ولا الرجعة**
مضافة بان قال المعتدة راجعتك غدا **ولا الصلح عن مال** مضافا بان قال صالحتك عن داري غدا قال القهستاني بخلاف الصلح عن غير المال
كدم عمد انتهى يعني يصح مضافا بان قال للقاتل عمدا صالحتك عن القصاص غدا **ولا ابراء الدين** اي ابراء المديون عن الدين مضافا كما اذا قال
ابراتك غدا عمالي عليك كما في القهستاني وكذا لا يصح مضافا كل ما كان تمليكا للحال كما في الدر المختار قال ابن الملك لانها تمليك وقد امكن
تنجيزها للحال فلا حاجة الى الاضافة بخلاف الفصل الاول وفي القهستاني ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وصح تعليق كل

منها مضافا كما في النهاية انتهى وتذكر ما سبق قبيل الصرف ان البيع وما بعده لا يصح تعليقه بالشرط ويبطله الشرط الفاسد والله الموفق
مهمة اخطأ الكاتب ان ذكر ورقة خيرا ان شاء اخذوا اعطي اجر مثله وان شاء تركه واخذ القيمة وان في البعض اعطاه
يجب بين المشتري الفقير باجر اذا ظهرت الزيادة في الكل بحيث لا اجرة وفي البعض يحاسبه المستاجر فاسدا اذا اجر صحيحا
جارية لو بعد قبضه في الاصح وقيل لا من **الدر المختار** والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب المكاتب

اي الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للباب والعدول عنها للتنفيس عن نوع تكرار قاله القهستاني ثم بهذا يعرف
ان تعبير الغرر بكتاب الكتابة مع مخالفته الجمهور ولذا لم يوافقه على هذا التنوير **الكتابة** قال القهستاني ولو اضمر لكان اظهر ثم
في الاظهار اظهار المراد وتنويه موقعه وهي لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه
من سيده بما يؤدي من كسبه من القهستاني ومادتها دالة على معنى الجمع ومنه كتبه البغل والقربة اي خرزها ومنه كتب البغلة اذا جمع بين
شفريها بحلقة ومنه الكتيبة لطائفة من الجيش مجتمعة وسمي هذا العقد بها لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لانه جمع بين نجمين
فصاعدا والاحسن كما ان منهما يكتب الوثيقة وهو اظهر كذا في الزيلعي وفي المغرب كل من الوجهين الاولين ضعيف جدا وانما الصحيح ان كلا منهما كتب
على نفسه امرا هذا الوفاء وهذا الاداء انتهى وفي الكتب جمع بين الحروف فافهم وشرعا **تحرير المملوك** اي العبد والامة قاله القهستاني
سواء كان قنا او ام ولد او مدبرا قاله المسكين وتحرير اعتاقه وجعله حرا في المصباح حر يحر من باب تعب حرارا بالفتح صار حرا
خلاف العبد ورجل حر بين الحرية والحرورية بفتح وضم ويتعدى بالتضعيف فيقال حررته تحريرا اذا اعتقته انتهى **يدا** تمييز اي من جهة
اليد قاله العيني وغيره ويعني تصرفا فانه يقال الامر في يد فلان اي في تصرفه كما في المصباح وهو التمليك والتملك وحاصله ازالة المولى ملك
اليد وتمليكه للعبد **حالا** اي في الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى من القهستاني فهو احق
بنفسه ومنافع نفسه من سيده حتى لا يتسلط عليه وعلى اكسابه سبيل من المسكين **ورقبة** اي ذاتا فانها وان كانت في الاصل العنق
الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء من القهستاني وهو تمييز ايضا اي من جهة الرقبة قاله العيني وغيره
وجوز المسكين النصب على البدلية من محل المفعول به اي العبد قلت لكنه غير ظاهر بالنسبة الى اليد فتدبر **مالا** اي بعد الحال
بالمقابلة والمراد وقت اداء البدل ولو متصلا بوقت العقد قال في الدر المختار حتى لو اداه حالا عتق حالا انتهى فلا يرد ما ذكره ابن الكمال
من ان اعتاق رقبته مالا غير لازم لانه قد يوجد حالا كما اذا ادى البدل حالا انتهى لانه على تقدير ان يراد بالمآل الزمان البعيد عن الحال فافهم
قال في الدرر فالمكاتب مالك يدا ومملوك رقبة وفي الجوهرة المكاتب في بعض الاحكام بمنزلة الاحرار وفي بعضها بمنزلة الارقاء ولهذا
قالوا ان المكاتب طار عن قيد العبودية ولم ينزل بساحة الحرية فصار كالنعام ان استطير تباعر وان استحمل تطاير والكتابة
مستحبة ان طلبها العبد وليست بواجبة وقوله تعالى فكاتبوهم امر ندب واستحباب لا امر حتم وايجاب وقوله ان علمتم فيهم خيرا قيل
اراد به اقامة الصلاة واداء الفرائض وقيل اراد به عدم الاضرار بالمسلمين بعد العتق والخروج عن يد المولى المانع عن ذلك فان علم المولى
ذلك الاضرار فالافضل ان لا يكاتب وان كاتب جاز وقيل معناه ان علمتم فيهم رشدا وامانة ووفاء وقدرة [illegible] وبالقيد الاخير
جزم مصنف المجمع في شرحه فقال والمراد بالخير ان لا يضر بالمسلمين بعد عتقه فان غلب على ظنه انه يضرهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كاتب
صح انتهى وفي المدارك خيرا قدرة على الكسب اهـ وبه جزم صاحب الجوهرة في تفسيره حيث قال وهذا امر استحباب في العبد الذي يقدر على الكسب
ويرغب في الكتابة فاما الذي لا يقدر على الكسب او لا يرغب في الكتابة فالمكاتبة [illegible] عنه من غير شيء يرجع اليه انتهى وركنها
الايجاب والقبول كما في الدرر **فمن كاتب مملوكه** بان قال له كاتبتك على الف كما في الكنز والمملوك يتصور عتق البعض كما في باب العتق
بالعتق الا ان الكتابة لا تقبل الفسخ وان عجز كما مر في باب البيع الفاسد **ولو كان مملوكه صغيرا يعقل** البيع والشراء من الدرر
فان غير عاقل فلا يصح حتى لو كاتب نادى عنه فقبله المولى لم يعتق لان رد البدل لا يتصور فعقد باطل كما في شرح الوقاية ولو كاتب نصفه

جاز وهو ان الآخر مأذون له وليس له منعه كيلا يبطل حق العتق كما في الدر المختار بمال حال معجل او مال مؤجل يعني كله في الوجيز
كما في الدرر او مال منجم اي مقسط على المدة معلومة كما في الدر المختار فهو بفتح الجيم المشددة من نجم الدين جعله نجوما اي وظائف في المصباح
النجم الكوكب وكانت العرب لا تعرف الحساب وكانت توقت بطلوع النجم وكانت تسمي الوقت الذي يحل فيه الاداء نجما تجوزا ثم
توسعت حتى سميت الوظيفة نجما لوقوعها في وقت طلوع النجم واشتقت منه فقالت نجمت الدين بالتثقيل جعلته نجوما فكل وظيفة
نجم انتهى فصورة المؤجل ان يقول كاتبتك على الف الى ستة اشهر وصورة المنجم ان يقول كاتبتك على الف الى السنة على ان تعطيني
كل شهر كذا كما في المسكين اطلق المؤجل فافاد انه لو كان الاجل مجهولا كالحصاد صحت الكتابة والكتق يتد به كاتب فافاد انه يكفي تجدد العقد
او الكمال بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فحر وان عجزت فقن خلافا للش كما في القهستاني وقيد الكمال ليس احترازا
عن الحدثة فان الشرط كون البدل معلوما مالا كان او عملا كما في الدرر وحواشيه ونقل الشرنبلالي عن السراج ان المؤجل افضل انتهى نقير
مملوكه ذلك صح عقد الكتابة عنده وقالا لا يجوز الكتابة الا مؤجلا منجما ذكره المسكين وكذا صح وصار مكاتبا لو كاتب بغير لفظ الكتابة
وقال جعلت لا زما عليك الفا من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصفه بقوله تؤديه اي تؤدي انت الالف نجوما
قد عرفت ان النجم يستعمل مجازا في الوقت وفي الوظيفة وان المراد بالمنجم هنا قريبا ثم لكن القهستاني هنا حمل النجوم على الاعتبار
بها عن الاوقات فقال اي في اوقات ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي في اول النجوم فهو خبر وكذا اي خمسمائة مثلا مبتدأ والجملة
صفة نجوما كما ان جملة تؤديه صفة الالف وعلى هذا قوله وآخرها كذا اي خمسمائة مثلا نيابة في الباب على ان الجمع مستعمل في المثنى
فافهم فاذا اديته فانت حر وان عجزت عن الاداء فانت قن فقبل العبد ذلك لان هذا ذكر معنى الكتابة والعبرة في العقود
للمعاني الآثار ان الربح اذا شرطا لرب المال يكون بضاعة واذا شرط للمضارب يكون قرضا كما في شرح الوقاية فافاد ان الشرطين مما
لا بد منهما في تحقق معنى الكتابة لان قوله جعلت الى قوله وآخرها كذا يحتمل غير الكتابة لان للمولى ان يجبر على عبده مالا جبرا وكذا قوله فاذا اديته
فانت حر لا يتم به معنى الكتابة لانه يحتمل التعليق فاذا قال وان عجزت فانت قن فحينئذ تم به معنى الكتابة خلافا لما في القهستاني والعناية والكفاية
وحاشية اخي ولو قال اذا اديت الي الفا كل بالنصب اي تؤدي او مؤديا في كل شهر مائة منها فانت حر فهو اي هذا القول تعليق
لا كتابة وهو الاصح اعتبارا بالتعليق اذا اديت الي الفا في هذا الشهر فانت حر لا يكون كتابة كما في العناية وقيل هو مكاتبة والفرق ان في صورة
التعليق يكون مأذونا حتى يجوز للمولى ان يبيعه بخلاف الكتابة وقد ذكر في بابه التعليق على حصر واذا صحت الكتابة خرج المكاتب عن يد المولى اي تصرفه فلا سبيل له
عليه وعلى اكسابه كاتبه دون ملكه حتى يؤدي كل البدل لحديث ابي داود المكاتب عبد ما بقي عليه درهم كما في الدر المختار ولهذا لو عجز
عن اداء البدل كان رقيقا كما في شرح المجمع وفرع على الخروج بقوله فان اتلف مولاه ماله ضمنه لانه فيه كالاجنبي كما في الاختيار وكذا مثل المولى
ان وطئ امته المكاتبة عقرها لحرمته عليه كما في الدر المختار او جنى المولى عليها او على ولدها الارش وكذا لو جنى على مكاتبه او ولده او
اتلف مالها لعدم الصحة ولا قود على المولى للشبهة كما ذكره الشمني وان كاتبه على قيمته بان قال كاتبتك على قيمتك كما في الدرر فسدت
هذه الكتابة لجهالة قدر القيمة لاختلافه باختلاف المقومين فان اداها عتق وتثبت القيمة بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين
فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلف يعتق باداء الاقصى كما في القهستاني وفيه لو كاتبه على ثوب لنفسه وكذا تفسد الكتابة
لو كاتبه على عين مملوكة لغيره اي العبد تتعين بالتعيين صفة عين والتقييد ان لا يصح استبدالها وذلك كالثوب والعبد ونحوهما
ولو مكيلا او موزونا غير النقدين كما في العيني فقوله تتعين بالتعيين لاخراج النقدين لان الكتابة على دراهم الغير ودنانيره جائزة لانهما لا
تتعينان في العقود فلو قال كاتبتك على الف فلان هذه جازت كما في شرح الوقاية وغيره وانما لم يجز العجز عن تسليم ملك الغير وفي المجمع
وشرحه والكتابة على عين في يد العبد وهو من كسبه كما اذا كان عبدا مأذونا في التجارة وكسبه قبل الكتابة جائزة في رواية عن ابي حنيفة لانه
كتابة على بدل معلوم مقدور التسليم وفي ظاهر الرواية لا يجوز ابو يوسف تلك الكتابة في رواية اخرى عنه لان المولى كاتبه على مال
لان العبد وما في يده لمولاه والكتابة انما شرعت على مال يكتسبه العبد بعد العقد والعين ما يتعين بالتعيين وقيده لانه
لو كاتبه على دراهم زيد وهي كسبه فالكتابة جائزة اتفاقا انتهى او اي وكذا تفسد لو كاتبه على مائة من الدنانير مثلا

واعلم انه وقع هنا في الكنز والوقاية يرد باللام وفي الهداية والمختار والمجمع على ان يرد وقع في نسخ الملتقى ويرد ولا معنى للعطف
وهو ظ ولا للحال لان المضارع مثبتا مقرونا بمع مع اي مع ان يرد بمعنى مع رده واما بمعنى لام التعليل كما ذكر في المغني وهو الملائم لنسخ
اللام والمراد ان المولى كاتبه على مال كثير وشرط ان يرد المولى عليه اي على العبد عبدا غير معين وانما فسدت لجهالة القدر فلو شرط عبدا
معينا صح كما قاله صدر الشريعة وغيره وعند ابي يوسف تجوز هذه الكتابة وتقسم المائة على قيمة المكاتب وعلى قيمة عبد وسط فيسقط
عن المكاتب قسط العبد الوسط والباقي بعد هذا من المائة بدل الكتابة ولهذا ان هذه كتابة بالحصة كانه قال كاتبتك على حصتك من المائة اذا
قسمت على قيمتك وقيمة عبد وسط وانه لا يجوز لتفاحش الجهالة كذا في شرح المجمع لمصنفه فقوله وتقسم المائة اي حتى اذا كانت
قيمة كل من المكاتب والعبد الوسط خمسين وجب على المكاتب خمسون وسقط عنه خمسون وانما تقسم على قيمتهما لجواز استغراق قيمة
العبد الوسط كل البدل وح لا يبقى عليه شيء وهو غير راض به كذا في الكفاية وغيرها وان كاتب المسلم مملوكه ولو كافرا وكذا الكتابة
الكافر مملوكه المسلم كما في شرح المجمع بخمر اي عليها وهو الظاهر الموافق لما في رواية وتنص في المغني على ان الباء قد يكون
للاستعلاء او خنزير فسد هذا العقد لان الخمر والخنزير ليسا بمال في حق المسلم والبدل لا بد من ماليته كما مر فان اداه اي المكاتب الى المولى
ما سمي من الخمر والخنزير عتق سواء قال ان اديتها فانت حر او لا في ظاهر الرواية كما قاله صدر الشريعة لانه مال في الجملة وبعد ما عتق
باداء المسمى لزمه للمولى قيمة نفسه بالغة ما بلغت غير انها لا تنقص عن المسمى كما في المسكين والكتابة على ميتة او دم باطلة
لانهما ليسا بمال فلا يلزم المكاتب شيء كما في الدرر بعض وان قبل ذلك ولا يعتق باداء عين المسمى من الميتة والدم الى المولى الا اذا
صرح بالشرط بان قال اذا اديت الميتة او الدم فانت حر فح يعتق للتعليق لا لاجل الكتابة ولا يلزمه شيء كما في شرح الوقاية
واعلم انه متى سمى مالا وفسدت الكتابة بوجه من الوجوه تجب القيمة في الفاسدة ولا تنقص القيمة عن المسمى يعني اذا كانت قيمة المكاتب
انقص من المسمى لزم تمام المسمى وتزاد القيمة عليه اي المسمى يعني اذا كانت قيمته اكثر من المسمى لزمته القيمة بتمامها وصحت
الكتابة على حيوان ذكر اي بين جنسه كفرس وعبد كما في المسكين بخلاف ما لو قال دابة او حيوان كما في الجوهرة وفيها كاتب على ثوب لم يسم
جنسه لم يجز وان رداه لم يعتق انتهى لا مانعة على جنسه اي لم يذكر نوعه ووصفه اي صفته فلم يقل فرس برذون او عبد حبشي كما في شرح
الوقاية ولا جيد او ردي كما في المسكين ولا اسود او ابيض كما في شرح المجمع انصرف الحيوان الى الوسط فلزم المكاتب للمولى الحيوان
الوسط من ذلك الجنس او قيمته اي قيمة الحيوان الوسط من الجنس المذكور فالمكاتب مخير بين ذلك كما في صدر الشريعة ويجبر المولى على قبول
القيمة كما في العيني وغيره وصح كتابة كافر عبده الكافر بخمر اي عليها كما مر وتسليمها الخنزير كما في الاختيار لماليته في حق الكافر مقدر كذا بالتذكير
في النسخ وهو صحيح في المصباح الخمر تذكر وتؤنث فيقال هو الخمر وهي الخمر والاصح التذكير اي مبين قدره ليكون البدل معلوما
واي من المولى والعبد اسلم فللسيد قيمتها اي قيمة الخمر وكذا الخنزير وعتق المكاتب باداء عينها اي الخمر وكذا الخنزير لتضمن الكتابة تعليق
العتق باداء البدل المذكور كما في شرح الوقاية وهكذا في الغرر والتنوير وفي شرح المجمع الكافر اذا كاتب عبده على خمر ثم اسلم لا يعتق
باداء الخمر اتفاقا لان العقد انعقد صحيحا ابتداء وبعد الاسلام وجب الخمر من انه يكون بدلا لان المسلم ممنوع عن تملكها وتمليكها وباداء
غير البدل لا يعتق بخلاف ما اذا كاتب المسلم عبده على خمر حيث يعتق باداء الخمر لان العقد فيه انعقد فاسدا فيعتق باداء البدل المشروط
فيه لما فيه من معنى التعليق كذا في الشمني انتهى فانظر ماذا ترى وانما عتق باداء عينها لزمه قيمة نفسه كما مر كما في الدر المختار
في التنوير وشرحه وصح ايضا على خدمته شهرا له اي للمولى او لغيره او حفر بئر او بناء دار اذا بين قدر المعمول والآجر بما يرفع النزاع لحصول
الركن والشرط انتهى

باب

ما يجوز من تصرف المكاتب وما لا يجوز له انه
يبيع ويشتري ولو محاباة يسيرة كما في الدرر وغيره او نسيئة كما في المسكين وله ان يسافر وان شرط عليه عدمه اي عدم السفر
وفي المسكين وعناية الوقاية وان شرط المولى عليه ان لا يخرج من المصر وله ان يزوج امته اجنبيا وسقط نفقتها عنه ولو زوجها من عبده
لا يجوز كما في شرح الوقاية وله ان يكاتب عبده فان ادى المكاتب الثاني بدله بعد عتق المكاتب الاول فولاؤه اي الثاني له
اي للاول لا للسيد وان ادى الثاني بدله قبله اي قبل عتق الاول فولاؤه للسيد لا للاول وكذا ان اديا معا كما في الدرر والدر ثم اذا

اذن الاول بعد اداء الثمن وعتق لا ينتقل الولاء من المولى اليه كما في شرح المجمع وليس له اي لا يجوز للمكاتب كما في المسكين ان يتزوج امرأة
بلا اذن من المولى ولا تزوج المكاتبة نفسها كما في العيني ولا ان يهب احدا شيئا ولو بعوض ولا ان يتصدق على احد بشيء الا بيسير
منها كما في الدرر وفي المسكين الا بيسير اي بهبة يسيرة وصدقة يسيرة فانهما والتبرع بالنسبة الى المنفعة من زائد تأويل اليسير القليل كما في اللفظ
وذكر في الذخيرة انه يتصدق ويهب بقدر فلس وبقدر رغيف وفضة اقل من قدر الدرهم ويتخذ الضيافة اليسيرة ويهدي الطعام من المهيأ
للاكل بقدر ما يتهيأ حتى يتجر بعشرة آلاف درهم ولو وهب او اهدى درهما فصاعدا لا يجوز من المسكين ولا ان يكفل مطلقا ولو باذن
بنفس كما في الدر المختار ولا ان يقرض احدا شيئا حتى لا يطيب للمستقرض اكله ويكون مضمونا عليه كما في الوجيز ملتقط وينبغي ان يكون
هبته غير اليسير وتصدقه كذلك والله تعالى اعلم ولا ان يعتق عبده ولو بمال ولا ان يزوج عبده وتوامته في الطحاوي وان كان المسكين
ولا ان يبيعه من نفسه اي يبيع عبده من نفس العبد لانه اعتاق بالمال في الحقيقة وليس له ذلك كما تقدم والاب والوصي والقاضي وامينه
في رقيق الصغير الذي تحت حجرهم كالمكاتب في جميع ما ذكر كما في الدر المختار فلهم كتابة رقيقه وتزويج امته وبيع رقيقه من غيره لا من
نفسه ولا اعتاقه ولو بمال ولا تزويج عبده كما في المسكين وشرح الوقاية وغيرهما ولا يملك العبد المأذون له في التجارة شيئا من ذلك المذكور
سوى جميع ما اشار اليه بما النوع من الاذن كما افاده في شرح الوقاية كان السوق يقتضي الكتابة كما في الدرر فان المكاتبة في بعد او تعرضا
كما قدم هنا يعرف ان المأذون ليس له ان يسعر على الاذن اوليس التسعير مقتضى الاذن لان المأذون رقيق محض فانتفى ذلك هنا عندهما
وعند ابي يوسف له اي للمأذون تزويج امته لا غير وعلى هذا الخلاف بينهما وبينه المضارب والشريك ولو مفاوضة على الاشبه كما في الدر المختار
فعندهما لا يملك شيئا من ذلك وعنده يملك تزويج الامة وفي حاشية نوح افندي قال العلامة الزيلعي الاصل فيه ان من كان يتصرف
عاما في التجارة وغيرها يملك تزويج الامة والكتابة كالاب والجد والوصي والقاضي وامينه وكل من كان يتصرف خاصا في التجارة كالمضارب
والشريك والمأذون له لا يملك تزويج الامة ولا الكتابة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكون تزويج الامة لان فيه منفعة وجوابه انه
ليس من باب التجارة فلا يملكونه وجعل في النهاية شريك المفاوضة كالمكاتب وجعله في الكافي كالمأذون له في التجارة والكل وجه
وجعله كالمأذون اشبه بالفقه انتهى تتمة للمكاتب ان يزيد في المبيع ويحط عن الثمن بعيب لا بدونه وله
المضاربة والاجارة والاقرار بدين والرهن والارتهان به والاذن لعبده في التجارة لا الهبة بغير الطعام والوصية بشيء بعينه ولو قبول
الحوالة وان اذن له المولى ولا يؤاخذ به بعد العتق ولا العفو والاقتصاص اذا قتل عبده او امته ولا تزويج ولده كعبده ولا تصح مفاوضته
ويصح عنانه ويقطعه عجزه كذا في جنيز القهستاني وان اشترى المكاتب ولو بغير اذن من المولى كما في الحقائق قريبه ولادا اي من جهة الولاد
من الاصل وان علا والفرع وان سفل في فحاويا الجوهرة الابدان اصل القرابة ملاء بينا ولهم اسم القريب ولهذا قالوا في سوى والده
قريبا كان ذلك عقوقا منه وقد عطف الله تعالى الاقربين على الوالدين والمعطوف غير المعطوف عليه انتهى فالاول اصله والفرع عكسه
دخل قريبه ذلك في كتابته تبعا فلا يمكنه بيعه ويعتق بعتقه كما في الجوهرة ولا يصير مكاتبا اصالة كما في المسكين وغيره فيرق برقه كما في
الجوهرة فاذا عجز المكاتب يبيع مثله ولو صار مكاتبا اصالة لبقيت كتابته بعد عجز المكاتب كما في المسكين وغيره ولو اشترى المكاتب
ذا رحم محرم صفة ذا رحم بالجوار او قريبا نحو امه غير بالنصب اما صفة كما قبله او حال اي غير قريب الولاد من الاخ والاخت وفروعهما
والعم والعمة والخال والخالة لا يدخل قريبه ذلك في كتابته حتى جاز له ان يبيعه عنده كما في المسكين وغيره خلافا لهما وقالا دخل في كتابته
فليس له ان يبيعه ويعتق بعتق المكاتب عند الاداء والقريب غير المحرم كفروع العم والعمة والخال والخالة لا يدخل بالاتفاق كما في الحقائق
وان اشترى المكاتب ام ولده بالمعنى اللغوي مع ولدها منه اي زوجته التي ولدت منه كما في شرح المجمع بان كان المكاتب تزوج امة
آخر فولدت له ثم اشتراها مع ولدها كما في المسكين دخل الولد في الكتابة بالمعنى الذي مر ولا تباع الام معناه لم يجز بيعها اجماعا لانه تبع للولد
في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها كما في شرح الوقاية واما المكاتبة اذا اشترت زوجها فلها ان تبيعه اتفاقا كما في شرح
المجمع قال مع ولدها لان الاصح انه ان اشتراها او لا حرم بيعها وان اشتراها اولا لا يحرم بيعها حتى يشتري ولدها فيحرم بيعها عنده كما في شرح
المجمع ايضا ولكن لا تدخل الام في كتابته كالولد فلا تعتق بعتقه ولا ينفسخ نكاحها لانه لم يملكها فجاز له وطؤها بملك النكاح كما في النهر وشرح

وان لم يكن ولدها معها اي الام بان اشتراها المكاتب بدون ولدها جاز له بيعها اي الام عند ابي حنيفة خلافا لهما فقالا لا يجوز بيعها لانها ام
ولده بالمعنى الاصطلاحي عندهما وان اشترى المكاتب امة فولدت فادعاه كما في الدرر فولده هذا المستولد من امته هذه يدخل في كتابته
بالمعنى السابق وكسبه اي مكسوب ولده له اي للمكاتب لانه كسب كسبه وكذا لو ولدت المكاتبة في كتابتها لان الصفات الحكمية
الثابتة في الامهات تسري الى الاولاد كالتدبير والاستيلاد كما في شرح الوقاية ولو زوج المكاتب امته من عبده ثم كاتبهما اي المكاتب
فولدت الامة المكاتبة من العبد المكاتب يدخل الولد في كتابة الام دون الاب وكسبه لها اي مكسوب الولد للام دون الاب لان الام رجحانا
على الاب في تبعية الولد حتى لو قتل ذلك الولد يكون قيمته للام دون الاب بخلاف ما اذا قتل الكتابة عنها وعن صغير لهما فقتل فان
قيمته بينهما كذا في شرح المجمع عن التبيين ولو نكح مكاتب اي تزوج بالاذن به من المولى امرأة زعمت اي ادعت صفة امرأة انها حرة فولدت
منه فاستحقت فولدها عبد في اللقط العبد ضد الحر انتهى اي رقيق فليس له اخذه بالقيمة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد الولد حر
بالقيمة لانه ولد المغرور وقيمته على ابيه المكاتب ولكن لا تؤخذ منه حالا بل تؤخذ منه اي من المكاتب قيمته اي الولد بعد عتقه اي
المكاتب هذا كما في العيني وغيره وقال محمد ولدها حر بالقيمة يعطيها للمستحق في الحال اذا كان التزوج باذن المولى وان كان بغير اذنه
يعطيها بعد العتق ثم يرجع هو به على الامة المستحقة اذا كانت هي الغارة له انتهى فانظر ماذا ترى وكذا اذا غره عبد او مأذون او مكاتب
رجع عليه بعد العتق وان غره حر رجع عليه في الحال وكذا حكم المهر فان المستحق يرجع عليه في الحال اذا كان التزوج بالاذن والا فبعد الحرية
ولا يرجع هو به على احد كما في عناية الوقاية وان وطئ المكاتب امة بملك متعلق بوطئ اي بشراء صحيح او هبة كما في عناية الوقاية
وطأ كائنا بغير اذن سيده به فاستحقت الامة اخذ منه اي من المكاتب عقرها اي الامة في الحال متعلق باخذ اي في حال كتابته قبل عتقه لان
الاذن بالشراء اذن بالوطء كذا في الدر المختار وكذا اخذ من المكاتب العقر في الحال ان شراها اي المكاتب الامة شراء فاسدا فوطئها فردت
اي ردها على بائعها لفساد شرائها واما ان نكح المكاتب بغير اذن المولى امة آخر فوطئها بسبب نكاحها فاستحقت فلا يؤخذ العقر منه الا
بعد عتقه كما في المسكين وفيه اذا كانت الامة ثيبا اما لو كانت بكرا فافتضها يؤخذ منه العقر في الحال وكذا لو تزوجها باذن مولاه
يؤخذ بالمهر في الحال انتهى وشمله اي المكاتب حجر لانه كغير لا يتعرف المأذون له في التجارة مثله الشرفه يعني ان حكم المأذون كحكم المكاتب
في هذه المسائل الاربع كما يفيده الكنز وشرحه فصل واذا كاتب امته ثم وطئها فولدت تلك الامة
المكاتبة من وطء مولاها اياها فان ادعى مولاها ولدها فهي بالخيار ان شاءت مضت اي دامت وثبتت على الكتابة واخذت البدل وعتقت قبل موت المولى
او ان شاءت عجزت بالتشديد يقال عجز عن الشيء من باب ضرب اذا ضعف عنه وعجزه تعجيزا جعله عاجزا كما في المصباح اي جعلت
نفسها عاجزة عن اداء بدل الكتابة وردتها الى الرق فعتقت بعد موت المولى وهي ام ولده في الوجهين سواء صدقته في الدعوة او كذبته كما
في المسكين وغيره واذا مضت على الكتابة اخذت منه اي من مولاها عقرها واذا ماتت المولى قبل عتقها باداء البدل عتقت بموته
وسقط عنها البدل وان ماتت هي قبل المولى وتركت مالا اكتسبته حال كتابتها اديت منه كتابتها اي بدل الكتابة فان في المنوب وقد يستمر
بدل المكاتبة مكاتبة انتهى والكتابة في معنى المكاتبة كما في الاساس وما بقي من مالها بعد اداء الكتابة ميراث لابنها ولا يأخذه مولاها
وولد ولدها اي يأخذ النصف والباقي لمولاها فان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر ولو لم تدع ولم مولاها فولدت ولدا آخر بعد
الولد الاول لا يثبت من مولاها نسب ثلثه تلك المكاتبة بعده اي بعد الولد الاول بلا دعوة ثانية من مولاها وان لم ينفه صريحا كما في
المسكين لانها مكاتبة لا يحل للمولى وطؤها فلو عجزت نفسها وولدت بعد ذلك في مدة يمكن العلوق بعد التعجيز ثبت نسبه منه من غير دعوة
الا اذا نفاه صريحا كسائر امهات الاولاد كما في العيني بل حال الولدات في ملكها اي ابها المكاتبة المستولدة في الحكم كتابة واستيلاد
حتى لو لم يدعه من مولاها فماتت بلا مال سعى هذا الولد في بدل الكتابة لانه مكاتب تبعا لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق الولد وبطل عنه
السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها فيتبعها كما في الهداية وغيرها وان كاتب شخص مدبرة او ام ولده صح عقد الكتابة
لهما مع التدبير والامية لعدم التنافي بينهما فانهما جهتا عتق عاجل ببدل وآجل بلا بدل حتى لو اداه بدل الكتابة قبل موت المولى عتق بالكتابة
فان مات المولى قبل اداء البدل عتقت ام الولد المكاتبة مجانا بفتح وتشديد اي عتقا كائنا بلا بدل لسقوط السعاية عنه مجانا اي بلا بدل

وهو فعال لانه منصرف وذلك بالاستيلاد واما المدبر المكاتب فهو ايضا يعتق بموت مولاه بالتدبير لكنه مخير ان شاء سعى في بدل
كتابته كله على نجومه باعتبار كونه مكاتبا وان شاء سعى في ثلثي قيمته معجلا باعتبار كونه مدبرا ان كان المولى معسرا فقيرا لا مال له غير
عبده كما في المسكين وان كان موسرا بحيث يخرج المدبر من ثلثه فانه يعتق بالتدبير ويسقط عنه بدل الكتابة كما في شرح المجمع وغيره هذا عند
ابي حنيفة وعندهما اي ابي يوسف ومحمد يسعى المدبر معجلا في الاقل من البدل او ثلثي قيمته اي ايهما كان فمن بدل الاقل حال غير مستقل به لوجود اللام ويجوز جعل
من بعض في على البدل كتابته عليه شارح المجمع وغيره وعند محمد يسعى معجلا في الاقل من ثلثي البدل او ثلثي القيمة اعلم ان الاختلاف
بينهم في المقدار والخيار والثاني مع الاول في المقدار ومع الثالث في نفي الخيار كما في شرح المجمع وغيره وان دبر شخص مكاتبه
صح التدبير لعدم التنافي كما مر فهذا المدبر مخير ان شاء مضى عليها اي دام وثبت على كتابته او ان شاء عجز نفسه عن اداء
البدل وصار مدبرا محضا يعتق بموت مولاه كسائر المدبرين فان مضى عليها اي على الكتابة وبقي مكاتبا فمات سيده حال كونه معسرا
لا مال له غيره قبل اداء البدل فهو مخير ان شاء سعى في ثلثي البدل على نجومه او ان شاء سعى في ثلثي قيمته معجلا عند ابي حنيفة وعندهما يسعى
في الاقل من كل منهما اي البدل والقيمة فالخلاف في الخيار واما المقدار فمتفق عليه هنا فالتعيين وان موسرا بحيث يخرج المدبر من
ثلثه عتق بالتدبير وسقط عنه البدل كما في المسكين وغيره وان اعتق شخص مكاتبه عتق وسقط عنه بدل الكتابة وان كوتب
عبد مجهول كاتب اي كاتبه مولاه على الف مؤجل فصالح المكاتب مولاه على نصفه اي نصف الالف حال كون النصف حالا صح الصلح
استحسانا والقياس ان لا يصح كما في المسكين وان مات مريض وصفه بقوله كاتب في مرضه عبده له قيمته مبتدأ الف خبر والجملة
صفة عبد على الفين صلة كاتب قال في الحقائق وهذا التقييد ليس بلازم بل المراد انه بدل الكتابة اكثر من قيمته انتهى مع جلين الى سنة و
للحال لا مال له اي للمريض الميت غيره بالرفع كلاله غيره اي غير المكاتب والجملة حال من المريض وعاطفة على مات لم يجز من اجازه
يجوز الورثة التأجيل كما في المسكين وغيره ومفهوم القيدين ظاهر فالمكاتب مخير ان شاء ادى العبد المكاتب ثلثي البدل الى
الورثة حال كون ما ذكر من ثلثي البدل حالا ان شاء ادى الحال ان مخففا وادى الباقي من البدل وهو الثلث الى اجله اي عند انتهاء اجله
فالعبد يعتق بذلك او ان شاء عجز نفسه ورد الى حاله حال كونه رقيقا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد هو مخير ان شاء يؤدي ثلثي
قيمته للحال اي في الحال ويؤدي الباقي وهو الثلث الى اجله فيعتق بذلك او ان شاء يعجز نفسه ويرد رقيقا وان كاتبه اي المريض
عبده على الف وقيمته الفان يعني على اقل من قيمته على عكس ما سبق كما في الحقائق الى سنة ولا مال له غيره كما في المسكين ولم يجيزوا اي
الورثة ذلك فالمكاتب مخير ان شاء ادى ثلثي القيمة للحال او ان شاء عجز نفسه ورد الى الرق اتفاقا ولو كاتبه على الف وقيمته الف اعطي
مثل قيمته الى سنة يقال له عجل ثلثي الكتابة وبقيته عليك الى اجله اتفاقا كما في الحقائق ومثله اي مثل الكتابة في حكمها المذكور خبر
مبتدأه البيع اي بيع المريض ما يساوي الفا بالفين الى سنة كذا نقل عن صاحب الملتقى في الهداية ونظيره اذا باع المريض دارا
بثلاثة آلاف الى سنة وقيمتها الف ثم مات ولم يجز الورثة فعنده ما يقال للمشتري ادّ ثلثي جميع الثمن حالا والثلث الى اجله والا فانقض
البيع وعنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا بما زاد عليه انتهى يعني يقال للمشتري عجل ثلثي القيمة وهي الالف والا فانقض البيع كما في النهاية
والكافي وان كاتب حر اي قبل حر اجنبي كتابة شخص نائبا عن عبد لكنه افاده المسكين لكن الجاري في امثال هذا ان عن للتعليل
كما في قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة كما نص عليه في المغني اي لاجل عبد بالف اي عليه في شرح الوقاية صورته ان
يقول الحر لمولى عبد كاتب عبدك فلانا على الف درهم على اني ان اديت اليك الالف فهو حر فكاتبه المولى على هذا فقبله ذلك الحر وادى نائبا
عنه اي عن العبد او لاجله الالف الى مولاه عتق العبد لانه علق العتق بادائه وذا يصح من غير قبول العبد واجازته ولا يرجع الحر به
اي بما ادى عليه اي العبد الذي عتق لانه متبرع وهل يرجع على المولى يسترده ان اداه بضمان يسترد وان اداه بغير ضمان لا لانه متبرع
انتهى وان قبل العبد حين سمع كلامه قبل ادائه فهو مكاتب وان قال لا اقبله ثم ادى الحر لم يعتق لانه ارتد برده كذا في المسكين عن النهاية
ولو لم يقل الحر على اني ان اديت اليك الالف فهو حر فادى يعتق استحسانا لنفوذ تصرف الفضولي في كل ما ليس بضرر كما في الدر المختار
وان كاتب شخص له عبدان احدهما حاضر والآخر غائب عبدا حاضرا عن نفسه اي لاجل نفس العبد الحاضر وعن آخر غائب اي ولاجل عبد

آخر غائب عن المجلس قال المسكين صورة المسألة ان يقول العبد كاتبني على الف درهم عن نفسي وعن فلان الغائب فكاتبهما على هذا
انتهى بان قال المولى كاتبتك واياه على الف درهم فقبل الحاضر ذلك صح العقد عليهما استحسانا والقياس ان تصح الكتابة على الحاضر بحصته
من البدل وتتوقف في حق الغائب على اجازته وسواء قبل العبد الغائب او لم يقبل فقبول الغائب ورده لغو اي ليس بمعتبر حتى لا يجب
عليه شيء من البدل لان الكتابة نافذة على الحاضر كما في المسكين فالغائب يدخل في الكتابة تبعا وان رد فالبدل يجب على الحاضر فقط كما في شرح الوقاية
وحينئذ يؤخذ الحاضر بكل البدل اي يطالب به ولا يؤخذ الغائب بشيء اي لا يطالب بشيء من البدل لا بكله ولا ببعضه ومع هذا ايهما اي اي
العبدين من الحاضر والغائب ادى بدل الكتابة اجبر المولى على القبول اي قبول البدل منه وباداء ايهما كان عتقا اي عتق الحاضر والغائب
جميعا ولا يرجع احدهما على الآخر بشيء مما ادى وان ادى الحاضر حصته لم يعتق لان العتق معلق باداء الكل كما في شرح الوقاية وان
مات الحاضر عتق وسقط عنه حصته من البدل واخذ الغائب بحصته منه حالا والا رد الى الرق وان حرر الغائب عتق وسقط حصته من البدل
وان وهب المولى بدل الكتابة للغائب لم تصح لانه ليس عليه شيء كما فيه ايضا وفي المسكين وان وهب المولى الكتابة للحاضر عتقا وان وهبه
للغائب لم يعتقا انتهى وموت الحاضر كتحريره وابراؤه كهبته كما في البحر الرائق وكذا الحكم فيما لو كاتبتها اي كاتب شخص عبديه معا كتابة
واحدة بان قال كاتبتكما على كذا ان اديتما عتقتما وان عجزتما رددتما الى الرق فانه يجوز ولا يعتقان الا باداء الجميع لان الكتابة واحدة
ولا يعتق احدهما باداء حصته من البدل بخلاف ما لو كاتبا اي العبدان اللذان كوتبا معا لاثنين بان قال شخص لعبده وعبد
غيره كاتبتكما على كذا فانه يجوز في ملكه ويتوقف في ملك الغير على اجازته فذكر تاج الشريعة فاذا اجيز تم الكتابة فيهما وكان كل منهما مكاتبا
بحصته فيعتق بادائها كما في الاختيار ولو عجز وتبطلت به وكذا لو كاتبهما معا احدهما اي احد العبدين اللذين كوتبا معا عن اداء البدل
فرد الى الرق برضاه او قضاء ثم ادى الآخر الكل اي جميع البدل عتقا لانهما كشخص واحد الا ترى انهما لا يعتقان الا باداء الجميع
فكذا لا يردان الى الرق الا بعجزهما فلو سعى الآخر وادى بجاه وبحنين ثم عجز ورد الى الرق فهو باطل لان رد الاول لما لم يصح صار كالعدم
فلا يتحقق العجز لاحتمال قدرة الاول كما في الاختيار وان كاتبت امة اي قبلت كتابة مولاها عنها اي لاجلها وعن اي ولاجل ولدين صغيرين
كائنين لها جاز عليها فتعد كوعبها تبعا استحسانا لا ولاية اذ لا ولاية للحرة على ولدها فضلا عن الامة وأي منهم ادى البدل
اجبر المولى على القبول منه وبادائه كان عتقوا جميعا ولا يرجع المؤدي على غيره منها الآخرين بشيء مما ادى لانه متبرع كذا في شرح الوقاية وغيره

باب كتابة العبد المشترك ولو اذن احد شريكين

في عبد متعلق بشريكين للآخر منهما متعلق باذن ان يكاتب متعلق باذن ايضا اي بان يكاتب الآخر حصته منه اي العبد بالف وان يقبض
الآخر البدل من العبد ففعل اي كاتب الآخر حصته من العبد نفذت في حصة الآخر فقط عند ابي حنيفة لان الكتابة تتجزى عنده وليس لشريكه
الفسخ لانه برضاه فلو ادى كل البدل عتق حصة الآخر وسلم البدل له وليس لشريكه ان يأخذ منه شيئا ولا يضمن هو شريكه ولكن يسعى
العبد في حصته ولو ادى العبد بعض البدل فقبض الآخر منه البعض فعجز المكاتب عن اداء تمام البدل فرد الى الرق فالمقبوض من البدل
للقابض خاصة فليس لشريكه ان يأخذ منه شيئا عند ابي حنيفة وقالا الكتابة لا تتجزى فيكون اذنه بكتابة حصته اذنا بكتابة كله فاذا كاتب
حصته كان مكاتبا حصته بحكم الملك وحصة شريكه بحكم الاذن والتوكيل فيكون العبد مكاتبا لهما فيكون بدل الكتابة بينهما فاذا قبض
المكاتب شيئا منه يكون لهما قبل العجز وبعده كذا في شرح الوقاية وانما قيد بقوله اذن لانه لو لم يأذن كان له حق الفسخ قبل اداء الكل
كما في المسكين ولا يصح فسخ الا بقضاء القاضي او برضاء العبد كما في الشرنبلالية وان لم يفسخ حتى ادى بدل الكتابة عتق حظه
عند ابي حنيفة وللساكت ان يأخذ من الذي كاتب نصف ما اخذ من البدل كما في المسكين امة مملوكة لرجلين كاتباها فوطئها احدهما فاتت بولد
فادعاه احدهما الواطئ فصحت دعوته وثبت منه النسب ووطئ ملك الامة الشريك الآخر فاتت الامة بولد آخر فادعاه اي الولد
الآخر الواطئ فصحت دعوته وثبت منه النسب ايضا فعجزت الامة عن اداء البدل فهي ام ولد للاول كان [illegible] الاستعمال [illegible] معنى
الاضافة وجعل بمنزلة المؤكد فاضيف الى الاول واراد معنى الاضافة غير جيدة لانه بهذا المعنى ام ولد الثاني ايضا يعني انها تكون
ام ولد للواطئ الاول فقط لسبق وطئه وضمن الاول للثاني نصف قيمتها ونصف عقرها وضمن الثاني للاول تمام عقرها وتمام قيمة الولد الثاني

وهو اى الولد الثانى ابنه اى ابن الواطئ الثانى ان ذكرا وبنته ان انثى لثبوت نسبه منه لهو حر بقيمته وابهما اى اى المستولدين ادى الى الشريك بدفع العوض اى الى المكاتبة قبل العجز جاز دفعه لاختصاصها بمنافعها فلا يطالب به ثانيا فان عجزت ترده الى المولى وهذا عند ابى ح وعندهما هى ام ولد للاول وهى مكاتبة كلها له واذا صارت كلها ام ولد له فالثانى وطئ ام ولد الغير وهو لا يجوز كما فى الهداية وح لا يثبت نسب الولد الثانى من الواطئ الثانى فلا يكون حرا بالقيمة ولا يضمن الثانى للاول قيمته اى قيمة الولد وحكمه اى الولد الثانى كحكم امه كتابة واستيلادا على ما قرر ويضمن الثانى لها تمام العقر ويضمن الاول للثانى نصف قيمتها حال كونها مكاتبة وقيمة المكاتبة نصف قيمة قنا كما فى الشرنبلالية موسرا كان او معسرا عند ابى يوسف ظرف لقوله ويضمن الاول وضمن الاول للثانى الاقل منه اى من نصف قيمتها ومن نصف ما بقى من البدل كله ان لم تؤد منه شيئا او بعضه ان ادت منه شيئا ولو لم يطأ الشريك الثانى الامة المذكورة بل دبرها فعجزت من اداء البدل بطل التدبير عندهم وهى ام ولد الشريك الاول الواطئ والولد له لصحة دعوته وضمن الاول للثانى نصف قيمتها ونصف عقرها وان دبرها الاول صح فى حظه عند ابى ح وعندهما صح فى الكل ويضمن الشريك موسرا كان او معسرا كما فى المسكين ولو اعتقها اى الامة التى كاتباها احدهما حال كونه موسرا فعجزت ضمن المعتق منهما للاخر نصف قيمتها ويرجع الضامن به اى بنصف قيمتها عليها عند ابى ح خلافا لهما فالا لا يرجع عليها كما فى الهداية وان لم تعجز فلا ضمان اى ليس لك ان يضمن المعتق عند ابى ح كما فى العناية وله السعاية عليها كما فى شرح الوقاية وعندهما اذا لم تعجز يضمن المعتق الموسر نصف قيمتها مكاتبة وهو الصحيح عند ابى يوسف ويضمن الاقل من نصف القيمة ومن نصف بدل الكتابة عند محمد ويجب السعاية عليها فى المعتق المعسر كما فى شرح الوقاية ولو دبر احد الشريكين ثم اعتق الآخر العبد المشترك حال كون المعتق موسرا ضمن المدبر نصف قيمته مدبرا كما فى المسكين او استسعى المدبر العبد فيه او اعتقه وان عكس اى عكس الشريكان بان اعتق احدهما ثم دبر الآخر فانه يعتق او يستسعى العبد ولا يضمن المعتق كما فى المسكين وهذا عند ابى ح وعندهما ان دبر الاول ثم اعتق الآخر وهى المسألة الاولى ضمن للاول المدبر نصف قيمته قنا كما فى المسكين موسرا او معسرا وعتق الآخر باطل لانه فى مقابلة الاول لغو وان اعتق الاول ثم دبر الآخر وهى المسألة الثانية ضمن الاول نصف قيمته لو كان الاول موسرا واستسعى العبد فى ذلك لو معسرا وتدبير الآخر لغو

فرع

كاتب نصف عبده فادى الكتابة عتق نصفه وسعى فى بقية قيمته وقالا العبد كله مكاتب على ذلك المال وبه نأخذ كما فى الحاوى القدسى من الدر المختار كاتب على دراهم فادت وعتيق بان ادائه دراهم وبه نأخذ وترد المكاتب الى الرق فالمولى يرده بالعيب جاز الخيار فى الكتابة ثلثة ايام من تتمة المعتق

باب التعجيز والموت

اى تعجيز المكاتب عن الاداء وموته وموت مولاه اذا عجز المكاتب عن اداء نجم اى قسط ووظيفة من وظائف بدل الكتابة قال المسكين وقد سبق تمامه فان رجى مجهول رجا مبنى اى له اى لا جله فالظاهر فان رجى حصول مال له ووصوله اليه بان كان دينا يقبضه او مالا يقدم عليه كما فى المسكين لا يعجل بفتح الجيم مضارع عجل من باب تعب عجلا او عجلة اى اسرع كما فى المصباح التعجلة ايو مكه كما فى الاختيار الحاكم واراد بالحاكم القاضى ويجوز ان يقال انما ذكر بلفظ الحاكم دون القاضى ليشمل المحكم ايضا لان حكمه يصح فيما سوى حد وقصاص اذا كان له اهلية القضاء كما فى غاية البيان بتعجيزه مثل قوله لا تعجل بالعجز قال فى المدارك فى الاول لتأخذه على عجلة وقد سبق ان التعجيز هو الجعل عاجزا وافاد فى غاية البيان انه نسبته الى العجز وحكم به كما سيأتى اى لا يباشر الحكم على عجلة وسرعة بجعله المكاتب عاجزا او نسبته الى العجز وحكمه به بل يمهل فى ذلك اى يؤخر امهال من المهل بفتحتين وهو التأنى يقال امهل فى امره اى تأنى ولم يعجل كما فى المصباح وغيره بالتركة الكلتور وليس من امهل له اى لا بمعنى امهلت وبه يك فقد تم يومين او ثلثة من الايام لا اكثر كما فى العناية وبعد ذلك يعجزه بطلب سيده كما سيأتى والا اى وان لم يرج له حصول مال وطلب المولى التعجيز كما فى المسكين عجزه فى الحال كما فى شرح التنوير اى عجز الحاكم المكاتب بمعنى نسبه الى العجز وحكم بعجزه كما فى غاية البيان وفسخها اى الحاكم الكتابة اى بطلب سيده فلذا التعجيز والفسخ او عجز سيده وفسخها كما فى المسكين برضاه اى رضى المكاتب بهذا فى الكتابة الصحيحة اعلم ان حكم الكتابة الفاسدة ان يكون للمولى حق الفسخ واعادته الى الرق من غير رضى العبد وللعبد ان يفسخ فى الجائزة والفاسدة

بغير رضى المولى كذا فى العمادية من الدرر وان لم يرض به العبد فلا بد من القضاء كما فى العينى وعند ابى يوسف لا يعجزه مشدد مجهول اى لا يعجزه الحاكم المكاتب ما لم يتوال بفتح اللام اصله يتوالى سقطت الياء بدخول لم اى ما لم يتتابع عليه اى المكاتب نجمان اى قسطان فى القسط توالى عليه شهران اى تتابع وفى المصباح توالت الاخبار تتابعت انتهى لقول على رضى الله عنه اذا توالى على المكاتب نجمان رد فى الرق والاثر فيما لا يدرك كالخبر ذكره العينى واذا عجز مشدد مجهول على وفق نظائره قال فى غاية البيان وقع سماعنا فيه بلفظ الثلاثى المعلوم وعندى الوجه فيه ان يقال بلفظ المجهول من التفعيل انتهى اى جعل المكاتب عاجزا او نسب الى العجز وحكم به لكن الاول هنا اولى ليشمل تعجيز السيد عادت عليه احكام رقه رتها هو المراد برده فى الرق والا فهو فى حال كتابته رقيق رقا كاملا فانهم وما فى يده اى فى تصرفه من اكسابه ولو عند غيره كديون على الناس فان كل ذلك لمولاه لان العبد وما يملكه لمولاه وحل اى يطيب ذلك كما فى الوقاية له اى لمولاه وان كان غنيا كما فى شرح الوقاية ولو كانت صدقة اى زكاة وحل ما ادى اليه قبل التعجيز له بالاولى وذلك لان تبدل الملك كتبدل العين كما فى شرح الوقاية وقد قال عليه السلام لك صدقة ولنا هدية كما فى صدر الشريعة ولا تحل لهاشمى وان كان محتاجا اليه لان له زيادة شرف ليس لغيره كما فى شرح الوقاية وان مات المكاتب متجاوزا عن وفاء اى مال يفى بما عليه من البدل اى مات وترك مالا وافيا به كما فى القهستانى وفى المغرب المكاتب مات عن وفاء اى عن مال يفى بما كان عليه انتهى فالوفاء بمعنى الوافى وهو مصدر ووفى به يفى كما فى المصباح لا تنفسخ كتابته ويؤدى بدلها من ماله المتروك ويحكم بعتقه فى آخر جزء من اجزاء حياته ويورث ثلاثى مجهول فان ورث متعد فى المصباح ورث مال ابيه والمال موروث انتهى ما بقى من ماله بعد اداء البدل اى يرثه من له ارثه واما اورثه ابوه مالا بمعنى جعله له ميراثا فالاب مورث بالكسر كما افاده المصباح وغيره فلا يلائم المقام فتدبر ويعتق اولاده وفى التنوير يحكم بعتق اولاده الذين شراهم او ولدوا مجهول ولد يلده فهو مولود اى ولد تهم امه فى حال كتابته تنازع فيه الفعلان ثم ولده قبل كتابته لا يعتق كما فى صدر الشريعة او كوتبوا معه اى كتابة واحدة تبعا او قصدا فانه اذا كوتب هو وولده صغيرا او كبيرا كتابة واحدة فالصغير يتبعه وهو مع الكبير جعلا كشخص واحد قاله ابن الكمال فالصغير نظير تبعا والكبير نظير قصدا فانهم فالذين كوتبوا معه بل بكتابة على حدة لا يعتقون بعتقه كما فى شرح الوقاية وان لم يترك المكاتب الذى مات وفاء اى مالا وافيا بالبدل وترك له ولد ولد صفة ولد فى حال كتابته ظرف الفعل سعى هذا الولد فى بدل كتابة ابيه سعيا كائنا على نجومه اى اقساط ابيه المكاتب لانه داخل فى كتابته فاذا ادى هذا الولد البدل حكم بعتقه وعتق ابيه قبل موته واما الولد المشترى كالمولود مشروع اى الذى شراه المكاتب فى كتابته فاعره اذا مات ابوه بلا وفاء اما ان يؤدى البدل اداء حالا لا على نجوم ابيه او ان يرد فى الرق عند ابى ح وعندهما هو اى الولد المشترى فى الكتابة كالاول اى الولد المولود فيها فانه يؤدى البدل على نجوم ابيه والولد كالولد كما فى شرح المجمع وان مات المكاتب وترك ولدا كائنا من حرة اى معتقة كما فى الدرر وترك دينا كائنا على الناس فيه اما خبرا وعامل وفاء بالبدل مبتدا او فاعل والجملة صفة ثانية وخبر الظرف للدين ولو ترك عينا لا تباع فى القضاء بالالحاق بالامام ويكون الوفاء الحالى فى المسكين والدر يجنى هذا الولد جناية موجبها الارش فقضى بارش الجناية على عاقلة الام ضرورة ان الاب لم يعتق بعد كما فى الدرر لا يكون ذلك القضاء قضاء بعجز المكاتب ويفسخ الكتابة لاحتمال ان يؤدى بدله تماما على الناس من دينه فيعتق فيجر ولاء ولده الى مواليه وان اختصم موالى الام وموالى الاب اى تنازعوا فى ولائه بعد هذا الولد ونحوها يظهر وجه تغيير الحكم فيما سبق بالعتقة فقضى به اى بولائه لموالى الام بعدم عتق الاب بعد فهو اى القضاء بولاء الولد لموالى امه قضاء بعجزه اى عجز المكاتب الميت ويفسخ كتابته لان معنى ذلك القضاء ان الاب مات رقيقا وانفسخ كتابته وذلك محل مجتهد فيه ينفذ فيه القضاء فتنفسخ الكتابة واذا جنى عبد فكاتبه سيده حال كون سيده جاهلا بالجناية فلو عالما بها عند الكتابة يصير مختارا للفداء كما فى المسكين فعجز عن الاداء دفع او فدى اما سعوما فالعيران للسيد او مجهولا نهالاالعبد والمعنى فى الحالين نقل العبد او فداه بدفع قيمته الى ولى الجناية وكذا اى دفع او فدى قاله المسكين لو جنى المكاتب فى كتابته فعجز عن الاداء قبل القضاء اى بموجب جنايته عليه ولو عجز هذا المكاتب بعد ما قضى عليه به اى بعد القضاء عليه بموجب جنايته فهو اى موجب جناية المقضى عليه به كله اى الاقل من قيمته او قدر قيمته ان الكثر منها قاله المسكين دين عليه يباع المكاتب اما استيفاء او صفة فيه اى لاجل الدين الآن يقضى المولى عنه قاله المسكين ولا تنفسخ

الكتابة بموت السيد كالتدبير وامومية الولد كما في الشرنبلالية ويؤدي المكاتب البدل الى ورثته على نجومه كحال حياته فان اعتق
بعضهم لا ينفذ عتقه وكذا لو اعتقه بعضهم في مجلس والاخر في آخر على الصحيح كما في الدر المختار وان اعتقوه كلهم في مجلس واحد عتق
مجانا استحسانا ويجعل ابراء اقتضاء ولو عجز بعد موت المولى عاد رقه اختلف المولى والمكاتب في قدر البدل فالقول للمكاتب كما في الدر
المختار

كتاب الولاء

بفتح الواو مشتق من الولاية بالفتح لغة وهو النصرة والمحبة قاله العيني لكن في الزيلعي الولاء من الولي بمعنى القرب وهو قرابة
حكمية حاصلة من الموالاة ومن العتق دون الاعتاق على الاصح لانه يقال ولاء العتاقة لا ولاء الاعتاق والاضافة دليل السببية
ولان من ملك ذا رحم محرم كان ولاؤه له ولا اعتاق انتهى وليس نفس الارث ولا التناصر بل يتحققه بعد نهايا اذا اعتق كافر مسلما
قال في المبسوط ولاء المسلم يثبت لمولاه وان كان كافرا ولكنه لا يرث لاختلاف الدين ولا ينفك عنه لانه باعتبار التناصر ولا تناصر بين
المسلم والكافر كذا حققه ابن الكمال وفي منية المفتي مسلم اعتق كافرا في دار الاسلام فولاؤه له لكن لا يرثه لكونه انتهى ومن الفوائد ما ذكر
في غاية البيان عن الينابيع ان العرب لا يسترقون فلا يكون عليهم ولاء عتاقة وكذا ولاء موالاة انتهى الا اذا ادرك بحر العرب فانه يجوز استرقاقهم
من شرح الاخسيكتي في بحث الحقيقة والمجاز فاحفظه ثم الولاء نوعان ولاء العتاقة وسببه العتق في الاصح كما مر وولاء الموالاة وهذا
نوع الاول ولذا قدمه فقال الولاء الذي هو قرابة حكمية حاصلة بسبب العتق لمن اعتق اي حصل من جهة العتق ولو كان العتق فانه يكن
بتدبير او استيلاد كما اذا دبر او استولد ثم ارتد ولحق وحكم به فعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فولاؤهما له ولو ماتا وهو حي
يرثهما ان لا مانع كذا في الدرر ولكن لا حاجة الى هذا فان الحاصل بعد موته بسبب باشره في حياته بمنزلة الحاصل له فهو له حكما كما يظهر مما
قالوا فيما عطفه بقوله او كتابة او وصية من ان المكاتب اذا ادى البدل وعتق فولاؤه للمولى وان عتق بعد موته لانه عتق بما باشره
من السبب وهو الكتابة وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته لان فعل الوصي بعد موته كفعله والتركة على حكم ملكه كما
وقع من العتق في ملكه فيكون ولاؤه له كما في حاشية يعقوب باشا على ان الوارث قائم مقامه فما له كما له فافهم او ملك قريب
محرم فانه ملك حكم الاعتاق فما حصل به كما حصل به فافهم ولا فرق بين ما بالذات وما بدونه قاله المسكين ولو ولاء المسلم اعتق حربيا
حربيا ثم خرجا مسلمين عندهما خلافا لابي يوسف واعلم ان المعتق بفتح لا يرث من المعتق بكسر الا عند الحسن كذا في المسكين
ولغا اي بطل لمخالفة الشرع شرطه اي شرط المعتق الولاء والاضافة الى المفعول والنسب بالتمام لغيره اي لغير المعتق او سائبة
بهمزة قبل الموحدة من سيب جوز وذهب كل مذهب كما في الكفاية والسائبة الناقة التي كانت تسيب في الجاهلية لنذر او
غيره اي تهمل وترسل بلا راع ترعى حيث شاءت والسائبة ايضا العبد كان الرجل اذا قال لغلامه انت سائبة عتق ولا يكون ولاؤه
لمعتقه ويضع ماله حيث شاء وقد ورد النهي عنه كذا في الملتقط وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه السائبة يضع ماله حيث شاء
وهو الذي لا وارث له وعبد سائبة اي معتق لا ولاء بينهما هكذا في المغرب والسائبة فاعلة بمعنى المفعولة وهي المسيبة كقوله
تعالى عيشة راضية كذا في معالم التنزيل فظهر ان السائبة هنا عبارة عن ذات العبد وفي نسخة الملتقى على وفق ما في المختار
والمجمع وغيرها وفي نسخة الهداية فان شرط انه سائبة ولا اعتبار بها وغاية ما يمكن ان يقال هنا انه من باب علفتها تبنا وماء باردا والتقدير
او جعله اي العبد سائبة لا ولاء له فيه ومن اعتق امة حاملا من زوج قن لاح صفة زوج وعن ابن الاعرابي عبد قن اي خالص العبودة
وعلى هذا صح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب كذا في المغرب عتقت وعتق حملها فكان ولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه
ابدا لان معتق الام اعتقه قصدا وكذا لو ولدت انه اعتقت لاقل من نصف سنة من وقت الاعتاق للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق
كذا قرره في الدرر والمسكين فولاء الولد اي لمعتق الامة لا ينتقل ولاؤه عنه اي عن معتق الام الى غيره ابدا فلو اعتق ابوه
بعد ذلك لا يجر ولاءه الى مواليه وكذا يثبت ولاء الولدين لمولى الام ولا ينتقل عنه ابدا لو ولدت الامة المعتقة توأمين اي ولدين بين
ولادتيهما اقل من نصف حول ولدت احدهما وهو اولهما فهو بدل بعض او مرفوع مبتدأ خبره لاقل من نصفه اي السنة لثبوت ان احدهما

كان موجودا

كان موجودا وقت الاعتاق ومن ضرورته كون الاخر كذلك لانهما توأمان واحد فان ولدت الامة المعتقة لاكثر من ذلك اي من اقل نصف
سنة فولاؤه له اي ولاء الولد لمولى الام ايضا اي كان ولاؤه له اذا ولدته لاقل من نصف سنة لكن ان اعتق الاب قبل موت
الولد جره اي جر الاب ولاء الولد الى مواليه اي الاب فينتقل الولاء من موالي الام الى موالي الاب واما ان اعتق بعد موت الولد
فلا يجر الاب ولاء الولد الى مواليه لانه تقرر بموته لموالي الام فلا ينتقل عنهم قاله صدر الشريعة ثم هذا اذا لم تكن معتدة وان كانت
معتدة فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت الفرقة لا ينتقل ولاؤه الى موالي الاب كذا في
شرح المجمع و اذا جر الاب ولاء الولد الى مواليه وكان موالي الام قد عقلوا عنه لا يرجع الاولون وهم موالي الام عليهم اي على موالي
الاب بعد الجر بما عقلوا عنه اي بما ادوا عن الولد مما لزمه من الدية لجناية في المغرب العقل الدية وعقلت عن القاتل اي اديت ديته
فانها لزمته قبل الجر ظرف عقلوا اي قبل جر الاب ولاءه الى مواليه ولو تزوج العجمي اي رجل منسوب الى غير العرب قاله العيني
وفي المغرب العجمي واحد العجم وهو خلاف العرب والعجمي خلاف العربي وان كان فصيحا انتهى فهما كروم ورومي فالياء للوحدة لا
للنسبة وفي شرح المجمع قيد به لان الاب لو كان عربيا يكون الولاء لقوم الاب اتفاقا انتهى والمراد بالعجمي الاصل لانه لو كان الاب عبدا
يكون ولاء الولد لموالي الام اجماعا الا ان يعتق فيجر الولاء كما في الكفاية وكذا لو كان معتقا كالام فالنسب الى قوم الاب اتفاقا لانهما استويا
والترجيح لجانب الاب كما في شرح المجمع له اي للعجمي مولى مبتدأ مضاف الى موالاة اي معاقدة قاله العيني والجملة صفة عجمي او لا له ذلك
هذا هو المراد من لفظ الهداية كما نقله في الكفاية عن الزاد وشرح الاقطع وستسمع خلافه او امة معتقة بالفتح مفعول تزوج سواء كان
للعرب او للعجم ولفظ العرب في مختصر القدوري وقع اتفاقا كما في شرح المجمع وسواء كانت عربية او عجمية كما في المسكين فولدت
منه اي المعتقة من الحر العجمي فولاء الولد لمواليها اي الام المعتقة عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو مات هذا الولد وترك عمة او خالة لم يكن
لهما شيء من ميراثه مع وجود معتق الام وعصبته عندهما كما في العناية وعند ابي يوسف حكمه اي الولد حكم ابيه فلا يكون له ولاء عتاقة
وانما يكون ماله ميراثا لاقربائه كما في العناية وفي الصورة انه لو تركه فميراثه للعمة او الخالة لا للمعتق عنه كما في المسكين هذا وفي الوقاية
واصلاحها مع صدر الشريعة وايضاحه عجمي له مولى موالاة نكح معتقة فولدت فولاء ولدهما لمولاها فاتفقا وقال ابو يوسف ولاؤه
لمولى الاب موالاة ترجيحا لجانب الاب وهما رجحا ولاء العتاقة وان كان من جانب الام وانما وضع المسألة في العجمي لان ولاء
الموالاة لا يكون في العرب انتهى والمعتق بالكسر مقدم في الارث على ذوي الارحام وكذا على الرد على ذوي السهام كما في الزيلعي
حتى لو مات المعتق بالفتح وترك معتقه وخالته او عمته او نحوهما يرثه معتقه لا خالته وعمته ونحوهما كما في المسكين وكذا لو ترك معتقه
واخته او امه او جدته الصحيحة فما بقي بعد سهامهن يحرزه معتقه ولا يرد عليهن كما في شروح السراجية مؤخر عن العصبة النسبية
كلهم حتى لو ترك معتقه وابنا او ابا او نحوهما يرثه الابن والاب ونحوهما لا معتقه كما في المسكين وفيه ان النسبية احتراز عن مولى
العتاقة فان المعتق مقدم عليه انتهى فان مات السيد بعد الاعتاق ثم مات المعتق ولا وارث له من النسب قاله صدر الشريعة وفي المسكين
ولم يترك صاحب فرض ولا عصبة انتهى وهذا اولى لان الوارث من النسب يعم ذا الرحم ولا عبرة في وجوده لانه مؤخر عن المعتق كما عرفت
فارثه في الملتقط يقال ورثه يرثه بالكسر فيهما وراثة وورثة ووراثا وارثا بالكسر في الكل وفي المصباح ان همزة الارث بدل عن
الواو انتهى فالارث مصدر ينبغي ان يجعل بمعنى الموروث مرادا به التركة اي فتركة المعتق لاقرب عصبة سيده الذكور ولو معتقا
وهم الابن وان سفل والاب وان علا والاخ وابنه وان سفل والعم وابنه وان سفل غير الاخ لام فانه صاحب فرض والعم لام
فانه ذو رحم كما في شروح السراجية فيكون ارثه لابنه اي ابن السيد دون ابيه اي ابي السيد لو اجتمعا اي ابن سيده وابوه لان
الابن اقرب هذا عندهما وعند ابي يوسف لابيه السدس والباقي للابن ولو اجتمع ابن المعتق وابن ابن آخر له فالولاء للابن
لانه اقرب ولو اجتمع ابن ابن له وابن ابن ابن اخر له فالولاء لابن الابن لانه اقرب كما في ضوء السراج وعند استواء القرب بمعنى قرب
عصبة سيده عند اجتماعهم واستواء قربهم لكونهم في درجة يستوي القسمة اي قسمة التركة بينهم واستواؤها لكونها على عدد رؤوسهم
فلو اجتمع ابنا المعتق فالتركة نصفان بينهما ولو اجتمع ابن ابن للمعتق وخمسة بني ابن اخر له فالتركة اسداس بينهم كما في غاية البيان

عن شرح الطحاوي ولو اجتمع ابن ابن المعتق وابنا ابن آخر له فالتركة اثلاث بينهم كما في الفصل الاختيار وليس للنساء من الولاء الا ما
اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن الى هنا بعض حديث يذكر كما ذكره المصنف وقوله الحديث مفعول
فاتم هذا الحديث قال في غاية البيان وتمامه او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن قال الامام العيني
قال صاحب الهداية بهذا اللفظ وروى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا حديث منكر لا اصل له انتهى قال نوح افندي قال
المخرجون لم نجده هكذا وحاصل كلامهم ان هذا الحديث لم يثبت رفعه اصلا وكذا وقفه باللفظ المذكور مع انه ثابت في كتب الفقه
والفرائض انتهى ومما ثبت وقفه ما اخرج ابن ابي شيبة من طريق الحسن انه قال لا ترث النساء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
ذكره نوح افندي وتفسير هذا الكلام من حيث الاعراب ليس للنساء شيء من الولاء الا ولاء ما اعتقنه او ولاء ما اعتقه من اعتقنه
او ولاء ما كاتبنه او ولاء ما كاتبه من كاتبنه او ولاء ما دبرنه او ولاء ما دبره من دبرنه او ما جر من ولاء او الى جر ولاء معتقهن او معتق
معتقهن ومن حيث المعنى ليس للنساء من الولاء الا ولاء معتقهن وولاء معتق معتقهن وهلم جرا وولاء مكاتبهن وولاء مكاتب
مكاتبهن كذلك وولاء مدبرهن وولاء مدبر مدبرهن كذلك والولاء الذي هو مجرور معتقهن والولاء الذي هو مجرور معتق
معتقهن كذلك قال ولمنع الخلو دون الجمع وما وان غلب استعماله في غير ذوي العلم فقد جاء استعماله في ذوي العلم ايضا كما في قوله تعالى
والسماء وما بناها ومن تفنن وقيس غير ذلك وجر ماض مفعوله ولاء وفاعله معتقهن ويشتمل على ثمان صور الاولى اعتقت امرأة
رقيقها فلها ولاؤه الثانية اعتقت رقيقها واعتق معتقها رقيقه فلها ولاء الثاني عند عدم الاول الثالثة كاتبت رقيقها فادى
فعتق فلها ولاؤه الرابعة كاتبت رقيقها وكاتب مكاتبها رقيقه فلها ولاء الثاني عند عدم الاول الخامسة دبرت رقيقها فلها
ولاؤه وان ارتدت ولحقت بدار الحرب وحكم بلحاقها وعتق مدبرها ثم جاءت مسلمة ثم مات مدبرها فلها ارثه ان لم يكن اولى منها
السادسة دبرت رقيقها ثم ارتدت ولحقت وحكم بلحاقها وعتق مدبرها ثم دبر مدبرها المحكوم بعتقه رقيقه ثم مات فعتق مدبره ثم جاءت
مسلمة ثم مات الثاني فلها ارثه ان لم يكن اولى منها السابعة زوجت عبدها معتقة غيرها فولدت ولدا فاعتقها فثبت ولاؤه
لمولى امه ثم اعتقت عبدها فجر ولاء ولده اليه فلها ولاء هذا الولد كان لها ولاء عبدها الثامنة اعتقت رقيقها فاشترى معتقها
عبدا او زوج عبده معتقة غيرها فولدت ولدا فاعتقها فثبت ولاؤه لمولى امه ثم اعتق معتقها عبده فجر ولاء ولده اليه فلها ولاء
هذا الولد كان لها ولاء معتقها ومعتق معتقها كذا في ضوء السراج وكذا لو زوجت عبدها او زوج معتقها عبده رقيقة ثم اعتقت
بعد التزويج لكن بشرط ان يكون بين عتقها وولادتها اكثر من ستة اشهر والا فيعتق الولد مقصودا لوجوده في البطن وقت
العتق فلا يجر ولاؤه الى موالي الاب اصلا كما في شرح المولى الفنري للسراجية تتمة غريبة وذكر الزاهدي انه اذا
مات المعتق ولم يترك الا ابنة المعتق فلا شيء لبنت المعتق في ظاهر رواية اصحابنا وميراث المعتق لبيت المال وبعض مشايخنا كانوا
يفتون في زماننا انه يدفع المال الى ابنة المعتق لا بطريق الارث بل لانها اقرب الى الميت من بيت المال الآخر انها لو كانت ذكرا كانت
تستحق المال وليس في زماننا بيت المال وانما كان بيت المال في زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وانه لو دفع ذلك الى سلطان الوقت او
القاضي فالظاهر انهم لا يصرفون ذلك الى مصارفه وبهذا كان يفتي القاضي الامام ابو بكر الزرنجري والقاضي الامام صدر الاسلام وذكر القاضي الامام
عبد الواحد في فرائضه ان الفاضل عن سهام الزوج والزوجة لا يوضع في بيت المال اليوم لما قلنا بل يدفع اليهما لانهما اقرب الى الميت من غيرهما
فكان الصرف اليهما اولى وكذا الابن والابنة من الرضاع اذا لم يكن للميت غيرهما يصرف ماله اليهما من النهاية ولو مات المعتق ولم يترك الا ابنة
معتقه فلا شيء لها اي لابنة المعتق ويوضع ماله في بيت المال هو ظاهر الرواية وذكر الزيلعي عن النهاية ان بنت المعتق ترث في زماننا لفساد
بيت المال وكذا ما فضل عن فرض احد الزوجين يرد عليه وكذا المال يكون للابن او البنت رضاعا كذا في الفصل [illegible] المصفى
وغيره من الدر المختار ادعيا ولاء ميت وبرهن كل انه اعتقه يقضي بالولاء والميراث لهما من الدر المختار ولو اعتق حربي في دار الحرب عبدا حربيا
لا يعتق بمجرد اعتاقه الا ان يخلي سبيله فاذا خلاه عتق ولا ولاء له حتى لو خرج الينا مسلما لا يرثه خلافا للثاني وكان له ان يوالي من شاء
لانه لا ولاء لاحد عليه من التنوير وشرحه الدر والذمي يتوارثون بولاء العتاقة كالمسلمين لانه احد اسباب الارث متن الزيلعي

فصل ولاء

فصل ولاء الموالاة اي ولاء المعاقدة قاله العيني مبتدأ سببه اي سبب ولاء الموالاة مبتدأ آخر العقد
خبره والجملة خبر الاول والدليل الاضافة كما ان سبب ولاء العتاقة العتق لذلك كما تقدم وهو عقد مشروع كما في الاختيار ويتم بالايجاب
والقبول من الطرفين كما في ايضاح ابن الكمال وله شروط منها ان يكون الاعلى عاقلا بالغا حرا الخ هذه ثمانية ولو والى الصبي باذن ابيه
جاز لانه من اهل الولاء وكذا لو والى العبد باذن مولاه جاز ويكون الولاء لمولاه والعبد وكيل عنه كما في شرح المجمع ومنها ان يكون
الاسفل عاقلا بالغا حرا الخ هذه ثمانية ايضا والسابع ان لا يكون معتقا لاحد فان المعتق ليس له ان يوالي احدا قاله العيني والثامن
ان لا يكون من العرب لان تناصرهم بالنسب فلم يعتبر عقد الموالاة والتاسع والعاشر ان يشترط فيه الارث والعقل لان العقد يقع على ذلك
فلا بد من ذكره كما في شرح الوقاية وان شرط من الجانبين فعلى ما شرط كما في ضوء السراج والحادي عشر ان لا يكون للاسفل ولاء موالاة
مع احد قد عقل عنه والثاني عشر ان لا يكون عقل عنه بيت المال كما في التنوير والثالث عشر ان يكون الاسفل مجهول النسب كما في التنوير
بان لا ينتسب الى غيره اما نسبته غيره اليه فغير مانع كما في شرحه واما الاسلام فليس بشرط فتجوز موالاة المسلم الذمي وعكسه والذمي
الذمي وان اسلم الاسفل لان الموالاة كالوصية كما بسطه في البدائع من الدر المنتقى فلو اسلم شخص مجهول اشارة الى الشرط الثامن على
يد رجل اي امام او غيره من التقييد سواء كان رجلا او امرأة او واحدا او اكثر رجلا او امرأة انتهى واطلق المجهول ولم يقيده بمجهول
النسب على وفق الهداية والكنز والوقاية وغيرها اشارة الى ان كونه مجهول النسب ليس بشرط واليه ذهب بعض المشايخ وهو المختار
كما في شرح المجمع وذهب بعضهم الى اشتراطه وبه جزم صدر الشريعة والتنوير كما سبق وهو الاصح كما في شرح الوقاية ووالاه اي المجهول
ذلك الرجل بان قال انت مولاي قاله العيني على ان يرثه اي بشرط ان يرث ذلك الرجل المجهول قال في المصباح ينال ورث مال ابيه فان ورث
البعض قيل ورث منه انتهى نقلا عن شرح المجمع اي يرث الرجل منه تفارق على ان يعقل عنه اي يعطي بعطاء ذلك الرجل دية جناية المجهول
كما في شرح المجمع وفي المصباح عقلت عنه غرمت عنه ما لزمه من دية انتهى وهذا اشارة الى الشرط التاسع والعاشر صورة الموالاة
ان يقول واليتك على انك مولاي ان مت فميراثي لك وان جنيت فعقلي عليك ويقبل الآخر كما في المكنز وفي ضوء السراج صورته مجهول
النسب قال لآخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الآخر قبلت او والى المجهول غير من اسلم هو على يده صح لما
في التبيين ان اسلامه على يده ليس بشرط كما في شرح المجمع وقد مر عدم اشتراط الاسلام مطلقا وفي ضوء السراج ذكر محمد في كتاب الولاء
عن ابراهيم النخعي انه قال اذا اسلم الرجل على يد الرجل ووالاه وقال شمس الائمة السرخسي والاسلام على يده ليس بشرط لصحة عقد الموالاة
وانما ذكره على سبيل العادة انتهى صح عقد الموالاة اذا قبله الآخر [illegible] غير معتق اعتقه شخص اشارة الى الشرط السابع
وعقله عليه اي دية جناية الاسفل ان جنى على الاعلى بموجب الشرط وارثه له اي ارث الاسفل للاعلى ان مات قبله ان لم يكن له اي للاسفل
وارث نكرة في سياق النفي فيعم جنس الورثة من اصحاب الفرائض والعصبات النسبية والسببية وذوي الارحام فان كان الا على
فميراث الاسفل لاقرب عصبات الاعلى كما في ولاء العتاقة كذا في الذخيرة من المكنز ويدخل في عقد الولاء الاولاد الصغار للتبعية و
الولاية وكذا كل من يولد بعد ذلك لانهم يتبعونه في النسب فكذا في الولاء فان اسلم له ابن كبير على يد آخر ووالاه صح لانقطاع ولايته
عليه من الاختيار وهو اي مولى الموالاة يعقب الاعلى وكذا الاسفل فيما اذا شرط الارث من الجانبين مؤخر في الارث لضعفه عن ذوي
الارحام كلهم حتى لو كان للاسفل وارث من عمة او خالة ونحوهما فهو اولى من مولى الموالاة كما في شرح الوقاية وما دام لم يعقل الاعلى عنه
اي الاسفل وان كان جنى فله اي للاسفل ان ينقله اي عقد الموالاة قولا اي يبتدئه بان يقول فسخت الولاء مطلقا من الجوهرة بحضرته اي
في مجلس الاعلى وذكر الشلبي في غاية البيان ان المراد من الحضرة العلم حتى اذا وجد العلم بلا حضور كفى وله ان ينقله فعلا اي ينقله مع
غيبته اي غيبة الاعلى اي والفسخ بالفعل يكون بان ينتقل الاسفل عنه اي عن الاعلى الى غيره اي غير الاعلى بان يوالي غيره والحاصل
ان فسخ الاسفل بالقول كان بحضرة الاعلى صح وان كان بغيبته لا وفسخه بالفعل يصح مطلقا وبعد ان عقل عنه اي بعد اداء الاعلى دية
الاسفل بجناية او عن ولده اي او بعد ادائه دية ولد الاسفل بجناية لا يفسخه اي عقد الموالاة هو اي الاسفل نفسه وهو تأكيد لم يفسخ الضمير
اتى به لتحسين العطف ولكن كان يغنيه عن ذلك لا في قوله ولا ولده فانه لا تنافي فاصلا اي ولا يفسخه ولد الاسفل لتعلق حق الاعلى [illegible]

ولا على ابعد ان يكون للمولى الاعلى كما جاز للمولى الاسفل ان يبرأ بفتح الرأ مضارع برئ من باب سلم براءة كما في الملتقط وفي الاختري البراءة
ان اقتي وبيزار ايتى وفي الهداية يتبرأ وهو مشكل في التنزيل تبرأنا منهم كما بتبرؤا منا وفي الاختري التبري بري اولمق انتهى بيزار اوف
وبيزار اولمق وفي لغة نعمة الله بيزار نوت بعني اوركك بيزار اولمق برائت معنى قورتلمق والعزال يتباعد ويتخلص عن ولائه اي الاسفل
بحضرة على وزن منصرف في المصباح كلمته بحضرة اي بمشهد بمعنى في محل حضور الاسفل وليس له ذلك بغير محضره كما في الجوهرة
ولو اسلمت امرأة ووالت شخصا اي عقدت معه عقد الموالاة بعدان اسلمت على يده او اقرت له بالولاء اشار الى ان هذا العقد يثبت بالاقرار
سواء كان في الصحة او المرض صرح به في البدايع قاله الشرنبلالي فبعد الاسلام والاقرار ولدت ولدا مجهول النسب لا يعرف ابوه او كان
معها او جد معها وقت الاسلام او الاقرار ولد صغير كذلك بمعنى مجهول النسب صح العقد في هذه الصور كالاربع وتبعها ولدها فيه
اي في عقد الموالاة قاله العيني في كل الصور ويكون مولى لمولاها خلافا لهما فالالا يتبعها وله ان هذا نفع محض في حق صغير لم يدر له اب
كما في الدر المختار فلو الولد له معروف النسب او كبير لا يتبعها اتفاقا ومجموع هذه المسائل لا ربع من المجمع والمختار ولله در صاحب الملتقى
في حسن نظمها وفي حاشية الدر لعزمي زاده ذكر في معراج الدراية اذ عيا ولا عتيق وامام كل بينة فالولاء والميراث بينهما فان
كان الاب معتقا والام حرة الاصل فهل يثبت الولاء على الولد فيه وجهان احدهما انه لا يثبت والثاني انه يثبت انتهى وجزم في البدايع
بالاول حيث قال فان كانت الام حرة اصلية فلا ولاء لاحد على ولدها وان كان الاب معتقا لكن في رسالة الولاء للمولى الكوراني ان
تقييد حرية الام بالاصلية لم يوجد في المتون والشروح كالنهاية والكافي وغيرهما ولو وجد في بعضها فلعله رواية شاذة لا يتقيد بها
ومن القواعد المقررة ان الرواية اذا كانت في المختصرات تقدم على ما في المطولات اذا تخالفتا وتقدم رواية المتون المشهورة على الشروح
والشروح على الفتاوى ثم الفتاوى على مراتب مختلفة يقدم بعضها على بعض انتهى وعلماؤنا الذين افتوا بقسطنطينية المحروسة
افتوا في ذلك فرقتين والمولى ابو السعود كان افتى بعدم الفرق بين الحرية الاصلية والعارضية ثم رجع عنه فافتى على موافقة
ما في البدايع واستقرابه على ذلك الى ان قضى نحبه وصرح برجوعه في فتواه كما في حاشية عزمي زاده مسالة زيد فوت اولوب
اناسي هند ويا باسنك مولاسي عمرو ترك ايليه قسمت تركه نه وجهله اولور الجواب هند حرة الاصل ايسه جمله كاذكر
والا ثلثي اكا باقي عمرويه ذكر ابو السعود مسالة زيد فوت اولوب حرة الاصل اناسي هند ويا باسنك مولاسي عمرو ترك
ايليه ميراث نه وجهله اولور الجواب ثلث هنده باقي عمرويه ذكر ابو السعود مسالة صورتين مزبورتينك هر برنده هنك
الله اولسه حرامنه اولسنى حاكم تنفيذ ايليه عمل اولنور الجواب صورت ثانيه ايله عمل مجال يوقدر جواب صحيح اولكيدر
ولا آثار رقيقدر اولاده حريت ورقى اجابه تدن سرايت ايدر بابادن سرايت ايلمز انه سنه كنه نك ولاسي اوليا لحق اولاد نه
ولا ثابت اولمق ممكن اولماز بدايع الصنايعده تصريح اولنشدر خلافي معمول به دكلدر ابو السعود مسالة زيد فوت اولوب
قزي هند ويا باسي عمرونك اعتاق ايديكي بكر ترك ايلسه زيد حرة الاصل اولدوغي تقديرجه مولانا خسرو كندي
وغيرلر بكر محروم اولماز طريق ايله وارث مستقل اولور ديو وكيم معمول بها مسالة بيدى الجواب دكلدر زيرا كندي زمانده
معارضه جواب يازدوغي كلامي ابطال اتشدر وهم بودياره ديد وكه حرة الاصل موجود اولماز اكا رسيدي نادردر
بومقوله ار مدار حكم شرعي اولماز سك مسالة اناسي حرة الاصل اولان زيد فوت اولوب لابوين عمه سي هند ويا باسنك
باباسني اعتاق ايدن عمرو كه اوغلي بكر ووقزلري زينب وخديجه يا نزل ايليه قسمت تركه نه وجهله اولور الجواب بوبابده
اختلاف علماء آل عثمان زاد امه نفوذ حكمهم الى يوم الحشر والميزان اولديغي شهور بعضيلر ناس جانبنه امعان رق طاري اولمايجق
رايحه ولا ثابت اولماز ديوب درر وغرر بدايع الصنايعدن نقل ايدوب افتا جودب بعضيلر فتوا ان مشهوردر اول اصحدر انكله عمل
هيمك اركدر مولانا خسرو سعدي شيخ نيه اولا جواب يازوب شبهات حل ايلشدر انكله عمل اجاز ومع ذلك انكسيدوكي
حرة الاصل بودياره او لنماز بولنور سه دخي غايت قلت اوزره بولنور ديو لعسر وعسر وللكل وجهة قول اول اوزره جمله هنده
وريلوب قول ثاني اوزره جمله بكره وكري بوعصبه سببيه نك عصبه سي اولديغي هند ذوي الارحامدن الجواب زينب وخديجه يه شئ اولمدوغي الجواب

الكيشه

الكيشه ده عامل اولمسدك فتوى وتقوى اولان ذروة علياده در تمولا فتاوي كوز مقتري وغياث الكفاية للمتبصر

كتاب الاكراه

هو في اللغة الاجبار كما قاله العيني وهو الحمل على فعل الشئ كارها كما في شرح النقاية لواجدباشي وهو مصدر اكرهه اذا حمله على امر يكرهه
ولا يريده كما في المسكين وفي القهستاني حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح انتهى وفي الطلبة كرهه
من حد علم كراهة وكراهية وهو ضد الطواعية انتهى فثبت بما ذكر ان الكراهة ضد الارادة وضد الطواعية فالارادة ضد
الكراهة فافهمه ثم هو شرعا حمل الغير على امر لا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد على تركه كما في شرح المنار للعيني وقوله بالوعيد
متعلق باحد الحملين وفي النهاية عن الوافي الاكراه عبارة عن تهديد القادر غيره بمكروه اهـ قلت وهذا صريح في ان التهديد بمكروه
اكراه ومتناول للاكراه بالقتل الذي هو العمدة في الباب واما قوله فعل فلا ينافيه لان ايقاع القتل ليس باكراه بل هو اهلاك
وانما الاكراه التهديد به ويرد هذا على ما في الدرر والدر ايضا من ان الاكراه حمل الغير على فعل اعم من اللفظ وسائر اعمال الجوارح
بما متعلق بالحمل وهو اعم من القتل واتلاف العضو والحبس والضرب والقيد اهـ فكانه نقول المعنى تهديد بفعل مكروه كما ينبئ
الايقاع الآتي من قتل واتلاف عضو وضرب وحبس وقيد قلت ونفي عن البلد والله اعلم فيكون متناولا لجميع صور الاكراه
فانه اذا الحق التهديد بمكروه اذا فلان يكون نفس المكروه الى الحال اولى غاية ذلك انه يكون من اقامة الآلة مقام ذي الآلة فافهمه
ثم التهديد قد يكون حكميا كما افاده القهستاني وذلك كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدد بشئ الا ان المأمور يعلم بدلالة الحال انه لو
لم يقتله لقتله الآمر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة انتهى وصف الفعل بقوله يوقعه الانسان بغيره اي بفعله على وجه
الابتداء والاضرار وفي الملتقط مثال اوقع فانه يقال لما يباشره ثم المراد انه يقدر على ذلك لما يأتي ان تهديد غير القادر ليس باكراه وابدل
من يوقعه يفوت ولذا ترك العاطف اي يعدم به اي بذلك الفعل يعني بسبب التهديد به رضاه اي رضى الغير المقابل للكراهة ثم ان
فائت الرضى اما صحيح الاختيار والاكراه حينئذ يسمى قاصرا وغير ملجئ واما فاسد الاختيار والاكراه حينئذ يسمى كاملا وملجئا واشار اليهما
بطريق الاكتفاء الذي ورد به الكلام العزيز في قوله بيدك الخير اي والشر وتقيكم الحر والبرد فقال يصح اختياره وبفسد به اختياره اي
اختيار ذلك الغير فاندفع بذلك ما ظن من تسامح الترديد بين العام والخاص فان فوت الرضى اعم من فساد الاختيار فان الاول
قد يكون بالثاني وبدونه والثاني لا يكون الا بالاول فيكون هذا الترديد مثل ما في قولك هذا اما حيوان او انسان وهو غير صحيح لان فيه
جعل الشئ قسيما له ووجه الاندفاع ان الترديد لم يقع بين عام وخاص بل هو بين امرين متضادين هما صحة الاختيار وفساده هذا
ايضاح ما في القهستاني وفي الدرر فالحاصل ان عدم الرضى معتبر في جميع صور الاكراه واصل الاختيار ثابت في جميع صوره لكن في بعض الصور
يفسد الاختيار وفي بعضها لا يفسده انتهى فالاكراه الملجئ يعدم الرضى والملجئ يفسد الاختيار ولا يعدمه وغير الملجئ لا يفسده ايضا
فافهمه ثم في القهستاني الاختيار هو القصد الى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الآخر فان استقل
الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد انتهى وعبارة العيني في شرح المنار والصحيح ان يكون الفاعل في قصده مستبدا والفاسد
ان يكون اختياره مبنيا على اختيار آخر انتهى وفي عناية الوقاية لفظة او تفيد ان الاكراه نوعان ملجئ وهو الثاني وهو الوعيد بتلف النفس
او عضو وغير ملجئ وهو الاول وهو الوعيد بحبس او قيد وضرب انتهى لكن فرق في الوجيز بين ضرب مبرح وغيره فجعل الاول من الملجئ
والثاني من غيره وهو ظاهر وثبت عمل الاكراه بقسميه الصحيح الاختيار والفاسد ان لا ينافي اهلية المكره للوجوب والاداء بقوله مع بقاء اي صحة
او وصف وانما رتبة تلك اهليته اي كون المكره حال الاكراه اهلا للوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ وفي الاكراه لا يخل بشئ
منها الا انه متردد بين فرض وحظر ورخصة وفرقه يثاب وفرقه يأثم كذا في القهستاني وفي المنار وشرحه للعيني والاكراه لا ينافي الخطاب
لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب والاهلية لان الخطاب مشروط بها وانما كان مبتلى لانه اي المكره عليه متردد بين الفرض كما لو اكره
على اكل الميتة بالقتل فانه لا يحل له الامتناع كما هو موجب الفرض وحظر كالاكراه على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه لان قتل المسلم لا يحل بالضرورة

ورخصة كما لو اكره على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يرخص له الاقدام عند الطمانينة على الايمان ولا ينافي الاختيار اذ لو سقط الاختيار لبطل
الاكراه الا ترى انه حمل على ان يختار ما اتلف نفسه بالامتناع او الاقدام لهما تهانه وفي المرقاة والمرآة الاكراه مطلقا سواء اعدم الرضى
وافسد الاختيار اولا لا ينافي الاهلية اي اهلية المكره لنفس الوجوب ووجوب الاداء لبقاء الذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا ينافي
الخطاب ايضا اي لا يوجب رفع الخطاب عن المكره بحال لانه مبتلى في حالة الاكراه كما في حالة الاختيار والابتلاء يحقق الخطاب وذلك لان ما اكره
عليه اما فرض او مباح او رخصة او حرام وكل ذلك من آثار الخطاب حتى يوجر على المكره عليه مرة كما اذا كان فرضا كالاكراه بالقتل على شرب الخمر
ويأثم اخرى كما اذا كان حراما كالاكراه على قتل مسلم بغير حق ويوجر على الترك في الحرام والرخصة ويأثم في الفرض والمباح وكل من الاجر والاثم
انما يكون بعد تعلق الخطاب والاكراه لا ينافي الاختيار ايضا لانه حمل الفاعل على ان يختار ما هو اهون عند الحامل واوفق له او ما هو ايسر
على الفاعل من القتل والضرب ونحو ذلك مما اكره به وان افسده اي الاكراه الاختيار في بعض صور الاكراه وهو رد على صاحب المحصول
حيث قال المشهور ان الاكراه اذا انتهى الى حد الالجاء امتنع التكليف انتهى وشرطه اي الاكراه في كونه معتبرا اربعة قدرة المكره بالكسر
على ايقاع ما هدد اي خوف المكره به ملكا كان المكره او لصا او نحوهما كان القدر والزوج سلطانا اولا فيصح الاكراه منه في رواية محمد
ايج كذا في الكفاية وفي الظهيرية قال ابو حنيفة رضي الله عنه الاكراه لا يتحقق الا من السلطان وقالا الاكراه يتحقق من كل متغلب يقدر على تحقيق
ما توعد به وعليه الاعتماد وفي نفس الامر من السلطان من غير تهديد اكراه انتهى وفي الجامع الاكراه لا يتحقق الا من السلطان عنده وعندهما يتحقق
من كل متغلب يقدر على تحقيق ما هدد به عليه حتى يتحقق من الصبي المسلط او المختلط العقل والمعتوه على قولهما قيل هذا اختلاف عصر وزمان
لا اختلاف حجة وبرهان ففي زمنه كان لا يقدر على الاكراه الا السلطان وفي زمنهما تغير الامر وموضع الخلاف في الاكراه من غير السلطان ان يكون في
المصر نهارا او فيه ليلا وفي المفاوز والقرى ليلا ونهارا فهو اكراه عندهم انتهى وفي الظهيرية حكي عن ابن سماعة ان محمدا رحمه الله لما صنف هذا
الكتاب سعى به بعض حساده الى الخليفة وقال انه صنف كتابا سماك فيه لصا غاليا فاغتاظ لذلك وامر باحضاره فاتاه المشخص
وانا معه فادخله على الوزير اولا في حجرته فجعل الوزير يعاتبه على ذلك فانكر محمد اصلا فلما علمت السبب اسرعت في الرجوع الى داره وتسورت
حائط بعض الجيران لانهم كانوا سمروا على بابه فدخلت داره وفتشت الكتب حتى وجدت كتاب الاكراه فالقيته في جب في الدار لان
الشرطة احاطوا بالدار فبعث وخرجت منها فلم يمكن ان اخرج فاستخفيت في موضع حتى دخلوا وحملوا جميع كتبه الى دار الخليفة بامر الوزير
ففتشوها فلم يجدوا شيئا مما ذكره الساعي لهم فندم الخليفة على ما صنع واعتذر اليه ورده بجميل فلما كان بعد ايام اراد محمد ان يعيد
تصنيف الكتاب فلم يجبه خاطره الى مراده فجعل يتاسف على ما فاته من هذا الكتاب ثم امر بعض وكلائه ان ياتي بعامل يسقي البئر لان ماءها
قد تغير فلما نزل العامل في البئر وجد الكتاب على الآجرة اوجد نيتا من طي البئر لم يبتل فسر محمد رحمه الله بذلك وما يحتاج الكتاب زمانا
ثم اظهره فعده هذا من مناقب محمد رحمه الله تعالى انتهى والثاني خوف المكره بالفتح وقوع ذلك اي وقوع ما هدد به بعين يغلب على ظنه انه يفعله
كذا في شرح الوقاية وخوف رسوله عند غيبته كخوفه فان غاب هو ايضا فلا اكراه كذا في القهستاني عن الذخيرة والثالث كونه اي المكره به ما
ممتنعا منه قبله اي قبل الاكراه من فعل ما اكره عليه لحقه متعلق بممتنعا اي لاجل حق المكره نفسه كاعتاق عبده وطلاق زوجته
واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع من ذلك لحق نفسه او لحق آدمي آخر اي غير المكره كاتلاف ماله بوجه من الوجوه بلا سبب او لحق
الشرع كاكل الميتة والدم وشرب الخمر والزنا والرابع كونه المكره به اي ما هدد به قال القهستاني متلفا بكسر اللام اي مهلكا نفسا ولو حكما كاتلاف
كل المال فانه شقيق الروح كذا في القهستاني عن الزاهدي او متلفا عضوا ولو صغيرا كانملة فانه كالنفس حرمة وهذا هو الاكراه الملجي
كذا في القهستاني او كونه موجبا بكسر الجيم غما بفتح الغين المعجمة اي حزنا كما في القهستاني يعدم من الاعدام فاعله ضمير الغم ومفعوله الرضى والجملة
صفة غما فلو وجب غما لا يعدم الرضى فلا اكراه ولا استدراك في التعريف لانه في صدد بيان كون الاكراه معتبرا فلا بد من التقييد به لان
المقام له فافهم وفي الدر المختار عن ابن الكمال وهذا اي الغم ادنى مراتبه وهو يختلف باختلاف الاشخاص فان الاشراف يغتمون بكلام خشن
والاراذل ربما لا يغتمون الا بالضرب المبرح انتهى ومن ثم لم يحد موجبا للغم اشارة الى انه لو هدده اولاده على التبري من المهر بالطلاق او الشرب
او التزوج عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما في جامع الفصولين وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي من القهستاني واعلم ان حكم الاكراه من الرخصة

او الحرمة او الافتراض او الاباحة كما مر وانما يثبت عند وجود شرطه كما في المسكين قال القهستاني ولما فرغ من حد الاكراه وشرائطه شرع
في احكامه المترتبة عليهما فقال فلو اكره شخص ممتنع خائف من جهة مهدد قادر على بيع او شراء او اجارة او اقرار بقتل متعلق
باكره او ضرب شديد متلف لا بسوط او سوطين الا على المذاكير والعين كما في الزاهدية والرأس كما في الحموي او حبس مديد او قيد مديد بغير طويل
كما في الدر والعيني ففعل ذلك وهو لا يريده ولا يرضاه ثم اندفع الاكراه وتمكن من رفع ما لا يرضاه خير بين الفسخ لما عقد من هذه العقود
والامضاء اي الانفاذ له يقال مضى البيع نفذ وامضيته بالالف انفذته كما في المصباح واطلاق كل من الفسخ والامضاء مجاز بالنسبة الى الاقرار
والمراد ان يقول كنت كاذبا في الاقرار او كنت صادقا فيه كما افاده القهستاني ولا يبطل حق الفسخ بموت احدهما ولا بموت المشتري ولا
بالزيادة المنفصلة ويضمن بالتعدي ويجيء انه يسترد وان تداولته الايدي من الدر المختار وفي الفسخ والامضاء تنبيه على ان عقود
المكره ليست بباطلة والا لم تقبلهما لكنها فاسدة ولذا لو باع شيئا مكرها وسلمه مكرها يملكه اي المبيع الذي سلمه البائع مكرها المشتري
ملكا فاسدا اي خبيثا ان قبضه والا فلو اعتق المشتري ما قبضه من البائع المكره صح اعتاقه وكذا كل تصرف لا يمكن نقضه كتدبير واستيلاد
وطلاق كما في القهستاني ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو مكرها كما في الزاهدي من القهستاني واما قبل القبض فلا يصح
اعتاقه وقبض الثمن او تسليم المبيع طوعا اي بطوع قيد لهما كذا في الدر والقهستاني اجازة للبيع النافذ فيلزم
فليس له الفسخ بعد ان باع مكرها ثم قبض الثمن من المشتري بطوعه من غير اكراه على القبض لزم ما كان نافذا من بيعه فان عقود المكره نافذة
عندنا والمعلق على الرضا والاجازة لزومه لا نفاذه واللزوم امر وراء النفاذ كما حققه ابن الكمال وعلى هذا تسليم المبيع الى المشتري
طوعا لا يكون فعلهما اي قبض الثمن وتسليم المبيع كرها اي باكراه اجازة قد مر انه بالفتح اسم من الاكراه فله الفسخ بعد ذلك ورد الثمن
الى المشتري ان بقي في يده وان هلك لم يضمن منه شيئا لانه امانة في يده كما في الدرر عن الدرر ولا يكون دفع الهبة اي الموهوب طوعا اي بطوع بعد
ما اكره اي بعد كون الواهب مكرها عليها اي الهبة ففيه استخدام اجازة للهبة فله الرجوع بعد ذلك بخلاف من وهب مكرها ولم يسلمه ثم سلمه بطوعه
لان تمام الهبة اذ الاكراه على الهبة اكراه على التسليم لان الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع كما في القهستاني
فان هلك المبيع بيد مكره عليه في يد مشتر غير مكره بالفتح على القبض والبائع مكره على التسليم لزمه اي المشتري قيمته للبائع
كما في المسكين لقبضه بعقد فاسد كما في الدرر واما لو كان المشتري مكرها وهلك المبيع في يده من غير تعد فلا ضمان عليه وهلك امانة
كما في المسكين عن الصغرى وللبائع المكره تضمينا اي تضمين المكره بالكسر والمشتري غير المكره فان ضمن البائع المكره بالكسر رجع المكره
على المشتري غير المكره بقيمته اي المبيع وان ضمن البائع المشتري ثبت ملكه ولا يرجع على المكره كما في العيني وللبائع ان يضمن من شاء من المشترين
كما في العيني فاذا ضمن مشتريا اي مشتر كان بعدما تداولته البياعات اي بعد تعاقب العقود الفاسدة على المبيع مجازا فان حقيقة
تداول القوم الشيء اذا حصل في يد هذا تارة وفي يد هذا اخرى كما في المصباح الا انه يكون المعنى تداولته الباعة او ذو البياعات فتدبر والمراد
بالبياعات فانها جمع بياع بالكسر مصدر بايع كما في بعض الشروح وفي الاختري البياع بالكسر بيع ايد شمك وهو مصدر يستعمل على معنى البيع
ويقال البياعة السلعة والجمع بياعات نفذ اي لزم كل شراء وقع بعد شرائه اي المشتري الضامن لانه ملكه باداء الضمان مستندا
الى وقت قبضه فظهر انه كان باع ملك نفسه لا ينفذ ما اي شراء وقع قبله اي قبل شراء المشتري الضامن لو كان مشتريا ثانيا مثلا فيرجع
المشتري الضامن بالثمن على بائعه كما في الدرر وان اجاز المالك عقدا اي عقدا كائنا منها اي من البياعات الجارية بين المشترين
جاز الكل اي كل عقد وقع قبله اي قبل العقد المجاز وبعده اي كما جاز ما بعده لان المانع من اللزوم حقه وقد اسقط حقه
فعاد الكل الى الجواز بخلاف ما لو اجاز المالك في بيع الفضولي واحدا من المشترين حيث يجوز ما اجازه فقط كذا في شرح الوقاية ولو اجاز
عقدا آخر جاز الكل فاخذ هو الثمن من المشتري الاول كما في الدر والعيني وله اي البائع المكره استرداده اي المبيع باكراه اذا فسخ
البيع المكره عليه لو كان المبيع باقيا وينقض تصرف المشتري ان تداولته الايدي كما في الدر المختار وضرب سوط اي ضربه سوطا او
سوطين الا على المذاكير او العين او الرأس كما مر وحبس يوم اي حبس في يوم او قيد يوم والواو بمعنى او ليس باكراه … لزوم
العقد والمذكورة الا فيمن … يستضر به اي يتضرر بما ذكر من ضرب سوط او حبس يوم او قيد يوم قال البيضاوي … تعالى

ساعة ولا يستقدمون اي لا يتأخرون ولا يتقدمون وعقل الاستقرار بقوله لكونه الضمير لمن ذا منصب على وزن مسجد اي علو
ورفعة في المصباح نصبت الكلمة اعربتها بالفتح لانه استعلاء وهو من مواضعات النحاة وهو اصل النصب ومنه يقال له منصب
وزان مسجد اي علو ورفعة وامرأة ذات منصب قيل ذات جمال فان الجمال وحده علو لها ورفعة انتهى وعبارة الدر المختار جاه
يعني انما يكون اكراها لرجل له جاه وعزة لان ضرره اشد من ضرر الضرب الشديد لغيره فيفوت به الرضى انتهى وان اكره كافر
على اكل ميتة او اكل دم مسفوح فانه الحرام النجس دون غيره كما في الطهارة او اكل لحم خنزير وكذا سائر اجزائه فانه نجس العين
او اكره على شرب خمر باكراه غير ملجئ بضرب او حبس او قيد يكون كل منها اكراها لا ملجئا كما سبق لا يحل له التناول في الاخرى
والتناول بمكان الكل كبر اذ لا ضرورة في اكراه غير ملجئ نعم لا يحد للشرب للشبهة كما في الدر المختار وان اكره على ما ذكر باكراه ملجئ بقتل
او قطع عضو او ضرب مبرح قاله ابن الكمال حل التناول للاضطرار بل فرض كما في الدر ولذا لا يسعه ان يصبر على ما توعد به و
يأثم بصبره على التلف في نفس او عضو ان علم الاباحة عند الاكراه والا فلا يأثم كما في الدر وبصبره مغايظة الكفار فلا بأس به
كما في الدر المختار كما يأثم بصبره على الهلاك جوعا عند وجود شيء مما ذكر في حال المخمصة لانه امتنع عن المباح حتى هلك فيأثم والمخمصة
المجاعة من خمص كقرب اذا جاع كما في المصباح وهي مصدر كالمغضبة والمعتبة كما في الملتقط والاثم في السابقة ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف لا يأثم ان هلك فيها كما في المسكين وان اكره مسلم كما ذكر على الكفر بالله تعالى نعوذ بالله او على سب النبي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
نعوذ بالله خصوصا او سب نبي من الانبياء او ملك من الملائكة كما في الكافي والقدسي باكراه ملجئ بقتل او قطع عضو او ضرب مبرح لا
ملجئ رخص له اظهاره اي اظهار ما امر به على لسانه من غير اعتقاد له بل وقلبه مطمئن بالايمان اي ساكن مستقيم عليه في المصباح
اطمأن القلب اذا سكن ولم يتعلق والطمأنينة بالموضع اقام به واتخذه وطنا انتهى فمجرد الاظهار رخصة والامتناع عنه عزيمة لبقاء حرمة
الكفر ولذا يؤجر بالصبر على التلف لتركه الاجراء المحرم وشبهه سائر حقوقه تعالى كافساد صوم او صلاة او قتل صيد حرم او في احرام و
كل ما ثبتت فرضيته بالكتاب كما في الدر عن الاختيار ولا رخصة في الاظهار بالاكراه بغيرهما اي بغير القتل والقطع ما له العين يعني بغير الملجئ
كما في الدر عن ابن الكمال اذ التكلم بكلمة الكفر لا يحل كما في الدر فلو اظهر كلمة الكفر بلا خوف من التلف يكفر وتبين امرأته من شرح الوقاية
مهمة ولو خطر ببال رجل انه لو اكرهه العدو على كلمة الكفر اجرى على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان لا يكفر من ساعته
من عناية الوقاية اكره على الصلاة للصليب او على سب محمد صلى الله عليه وسلم ففعل وقال نويت به الصلاة لله تعالى او نويت
سب محمد آخر غير النبي صلى الله عليه وسلم بانت امرأته قضاء لا ديانة من النقاية ولو صلى للصليب وسب محمدا صلى الله عليه وسلم
وقال اردت ما طلب مني وقد خطر بباله الصلاة لله تعالى وسب غير النبي صلى الله عليه وسلم بانت امرأته ديانة وقضاء من شرح النقاية
لو اجبت روي ان خبيبا وعمارا رضي الله عنهما ابتليا بذلك فصبر خبيب حتى صلب فسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء و
اظهر عمار وكان قلبه مطمئنا بالايمان فقال صلى الله عليه وسلم فان عادوا فعد كما في صدر الشريعة قوله عليه السلام فان عادوا فعد اي ان عادوا
الكفرة الى الاكراه فعد الى طمأنينة القلب بالايمان يعني فاثبت على الطمأنينة كذا في غاية البيان من حاشية عزمي زاده وفي اوان النهاية اي ان عادوا
الى الاكراه فعد اي تخليص نفسك لا لسب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى لكن في حاشية الشرنبلالي عن غاية البيان بعد ما ذكر او معناه
ان عادوا الى الاكراه ثانيا فعد انت الى مثل ما اتيت به اولا من اجراء كلمة الكفر على اللسان وطمأنينة القلب بالايمان انتهى وفي حاشية مولانا اخي
وما قيل ان معناه فعد الى ما كان من السب والكفر والطمأنينة جميعا فغلط لان ادنى درجات الامر الاباحة فيلزم ان يكون اجراء كلمة الكفر
مباحا وليس كذلك وبيانه ان خبيب بضم الخاء المعجمة وفتح الباء الموحدة وسكون الياء التحتانية من الصحابة وعمار بفتح العين المهملة
وتشديد الميم انتهى وهما خبيب بن عدي كما في المغرب وعمار بن ياسر كما في شرح الارشاد وان اكره على اتلاف مال مسلم والذمي كالمسلم
ومال الحربي مباح كما في المسكين باحدهما اي بالقتل او بالقطع يعني باكراه ملجئ رخص له الاتلاف وان صبر وقتل كان افضل لان اتلاف مال الغير
حرام في نفسه وان اكره عليه بحبس او ضرب لا يسعه ذلك لانه غير ملجئ كذا في شرح الوقاية وفي الشرنبلالية عن قاضيخان ولو اكره بوعيد
القتل على طلاق او عتاق ولم يفعل حتى قتل لا يأثم لانه لو صبر على القتل ولم يتلف مال نفسه يكون شهيدا فلان لا يأثم اذا امتنع عن ابطال

ملك النكاح

ملك النكاح عن المرأة كان اولى انتهى والضمان على المكره بالكسر لان المكره بالفتح كالآلة له لانه يمكنه ان يأخذ المكره ويلقيه على مال الغير
فيتلفه به كما في حاشية عزمي زاده عن العناية او اي وان اكره على قتله اي قتل مسلم او على قطع عضوه او على سب المسلم وايذائه او
ضرب والديه ضربا مبرحا كما في الاختيار والوجيز والمراد اكره على ذلك بقتل او قطع لا يرخص له ذلك وفي الهداية وان اكرهه بقتل على قتل
غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة وفي الكنز ولو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص
قال المسكين هذا اذا كان محقون الدم وان كان مباح الدم فان اكرهه على قتله لا يكون آثما وبالترك يكون آثما كذا في التجنيس الناصري ملك
ونهاية مال الذمي وديته صرح الشرنبلالي فقال والذمي كالمسلم ثم قال المسكين وانما قال على قتل غيره لانه لو قال السلطان اقطع يدك والا
والا اقتلك وسعه ان يقطع يده انتهى فلم يجعل القطع كالقتل والله اعلم وفي عناية الوقاية ولو اكره على قطع طرف نفسه بغير تقتل
حل له قطعه بخلاف ما لو اكره على قتل نفسه حيث لا يحل له قتله انتهى فان فعل المكره ذلك عمدا فالقصاص على المكره بالكسر فقط
عندهما لان القاتل كالآلة وعند ابي يوسف لا قصاص على احد لا على القاتل ولا على المكره للشبهة وكذا الدية على عاقلة المكره بالكسر في الخطأ
والكفارة على المكره كما في شرح المنار لابن الملك ولو اكره بقتل او قطع على ان يتردى اي يسقط مضارع تردى اي سقط كما في المصباح
من مكان عال كجبل فنفس ما اكره عليه فديته على عاقلة المكره وعند ابي يوسف ديته في ماله اي المكره وعند محمد عليه اي المكره
القصاص ولو اكره بقتل على تردٍّ اي سقوط من مكان عال كما في شرح المجمع هو مصدر تردى اصله تردي حذفت الياء ونونت
الدال او على اقتحام نار اي دخول فيها من اقتحم الفرس النهر دخل فيه كما في المصباح او على اقتحام ماء اي دخول فيه والحال كل من هذه الثلاثة
مهلك فله اي للمكره الخيار في الاقدام من الاختيار الاقدام برشبه اباق باصعب محنة او الموت والصبر اي هو مخير بينهما لانه ابتلي
ببليتين مثل وتبين في الافضاء الى الهلاك فيتخير وفي الاشباه من ابتلي ببليتين يختار اهونهما وقالا يلزمه الصبر ولا يجوز
له الاقدام تحرزا عن مباشرة اهلاك نفسه قيد بالقتل لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام اتفاقا وقال وكل مهلك لانه لو لم يكن كذلك
كان له الاقدام اتفاقا ثم اذا اقدم فعلى المكره القصاص وعندهما لا كما في شرح المجمع ولو وقعت نار في سفينة هو فيها فلان يجب ان صبر
احترق وان القى نفسه في الماء غرق بالكسر وان نفخ للتناسب فله اي لمن في السفينة الخيار بين الصبر والالقاء وعند الامام ابي
رضي الله عنه وعند محمد يلزمه الثبات في السفينة ولا يحل له القاء نفسه في الماء وان اكره بقتل او قطع على الطلاق لامرأته او اعتاق لمملوكه
او توكيل بهما نفذ حتى لو فعله الوكيل وقع كما في الخانية وكثير من المعتبرات وما في الاشباه من عدم وقوع الطلاق فظاهر انه التباس
والاستحسان وقوعه من الدر المختار والاكراه على الاقرار بطلاق او عتاق فرع الاقرار والاكراه على الخلع او هبة المهر يأتي في ثمة
شتى قبيل النوافل ويرجع المكره بقيمة العبد على المكره ولا سعاية على العبد فلا يرجع المكره على العبد كما في المسكين وكذا يرجع عليه
بنصف المهر لو كان الطلاق قبل الدخول ولا رجوع له عليه بشيء لو كان الطلاق بعده اي الدخول ولا فرق في الرجوع بقيمة العبد
بين كون المكره موسرا او معسرا وقوله بنصف المهر يعني المسمى ان وجد والا فالواجب على الزوج المتعة ويرجع بها على المكره كذا
في شرح الوقاية وصح يمينه اي المكره ونذره اي ايجابه على نفسه شيئا من جنس الواجب وليس بواجب كما عرف فيما سبق وظهاره ولا
يرجع المكره على المكره بما غرم بسبب ذلك المذكور وصح رجعته وايلاؤه وفيئه فيه اي الايلاء بقول او فعل كما في الدر المختار وصح اسلامه
اي المكره ولو ذميا كما هو اطلاق كثير من المشايخ وما في الخانية من التفصيل فقياس والاستحسان هو الاطلاق من الدر المختار هذا
في حكم القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعتقد فليس بمسلم من شرح الوقاية لكن لا قتل فيه اي لا يقتل الا بالاسلام كرها لو ارتد المسلم كرها
عن اسلامه في الاختيار ولو اكره الذمي على الاسلام صح اسلامه كما لو قوتل الحربي على الاسلام فاسلم فانه يصح بالاجماع قال الله تعالى وله اسلم من
في السماوات والارض طوعا وكرها سمى المكره على الاسلام مسلما فان رجع الذمي لا يقتل لكن يحبس حتى يسلم انتهى وكذا في الوجيز والمكره لا يصح
ابراؤه مديونه او كفيله بنفس او مال ولا سكوته عن طلب شفعته فلا تبطل به ولا ردته بحيث وقلبه مطمئن بالايمان فلا تبين بها اي بردته
كرها امرأته اي امرأة المرتد كرها لانه لا يكفر بها كذا في الدر المختار فان ادعت تحقق ما اظهر الزوج من الكفر وقالت اعتقدت بقلبك الكفر
حين اجريت على لسانك كلمة الكفر وادعى ان قلبه مطمئن بالايمان على الاستمرار والدوام فالقول له كان مطمئنا فيه بر... كنت اظهرته وقلبي مطمئن بالايمان

صدق الزوج لانه منكر للشرقة كذا في شرح الوقاية وهذا استحسان والقياس ان لا يصدق فيهما كما في الدر المختار ولو اكره الرجل
على الزنا فنعم يحد لان الزنا لا يحصل الا بانتشار الآلة ولا يتصور فيه الاكراه فيكون في زناه طائعا فيجب الحد ما لم يكرهه بالضم مضارع
اكرهه سلطان اي ما لم يكن مكرهه على الزنا سلطانا فان كان فلا حد لان الاتيان اليه وهو الذي عليه كما حققه ابن الكمال عن الزاهدي
هذا قول الامام اولا وعندهما وهو قوله اخرا كما في حدود الخانية لا حد عليه اي على من زنى كرها وبه يفتى ولو اكرهت المرأة على الزنا لا حد عليها
عند الكل كما في حدود الخانية ولو اكره ولو تقبل على الزنا لا يرخص له فان فعل اثم وان صبر فقتل صار ماجورا كما في الخانية وفي جانب
المرأة يرخص لها الزنا بالاكراه الملجئ لا بغيره كما في التنوير وشرحه مهـ وفي المجتبى اكره على الاخذ والدفع انما
يبرء ما دام حاضرا المكره والا لم يحل لزوال القدرة والالجاء بالبعد منه وبهذا تبين انه لا عذر لاعوان الظلمة في طاعة الامير
او رسوله فليحفظ قال لرجل ان لم تعط جاريتك لا زنى بها دفعت لك الف اسير لم يحل من الدر المختار وجوز كلمة الكفر وعليه الحبس و
القيد فانه يكفر وتبين امرأته ولو قال كنت مطمئنا بالايمان لا يصدق في خزانة الفتاوى اكره المحرم على قتل صيد فابى حتى قتل كان ماجورا كما في بينة المفتي

كتاب الحجر

هو لغة المنع ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع عن الكعبة وسمي العقل حجرا لانه يمنع عن القبائح ويقال فلان في حجر فلان اي تربيته
المانعة للتعرض من المسكنة وفي المصباح حجر عليه حجرا من باب قتل منعه التصرف فهو محجور عليه والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا
لكثرة الاستعمال ويقولون محجور وهو سائغ انتهى وفي المغرب الحجر المنع ومنه حجر عليه القاضي في ماله اذا منعه من ان يفسده فهو محجور عليه
وقولهم المحجور ينبغي كذا على حذف الصلة كانهم ذولوا او على اعتبار الاصل لان الاصل حجره لكن لما استعمل في منع مخصوص قيل
حجر عليه انتهى واعلم ان الحجر الاصلي من الشرع والعارضي من الولي او المولى فان الحجر بعد الاذن صحيح او القاضي في نحو السفيه والمحجور عليه
هو الاذن المخصوص فالحجر شرعا منع نفاذ اي منع الشرع او الولي او المولى او القاضي لزوم تصرف قولي صادر من انسان مخصوص
فان عقد المحجور ينعقد موقوفا فالاولى اللزوم مكان النفاذ فان النافذ اعم من اللازم كما في القهستاني واما التصرف الفعلي فلا حجر
فيه الحجر حتى لو اتلف صبي او مجنون مالا لزمه ضمانه كما في صدر الشريعة واما الرقيق فكان الاصل فيه ذلك الا انه اخر لما بعد العتق لقيام
المانع كما في الدر المختار والحجر حسن لكونه شفقة على خلق الله تعالى وهو احد قطبي الديانة والآخر التعظيم لامر الله تعالى كما في العناية
واسبابه المثبتة له كما في الجوهرة الصغر بكسر ففتح فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل كما في القهستاني وفي الفتح المبين اذا كان الصبي غير
مميز كان عديم العقل وان كان مميزا فعقله ناقص لكن في الكليات والمواهب ابتداء وجود العقل عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو
الى ان يكمل عند البلوغ وفي عجائب القزويني وبداية اشراق العقل عند سن التمييز ثم لا يزال يتوالى تمام الاربعين انتهى فينبغي ان يحمل
المراد عدم الاشراق وناقص الاشراق والله اعلم والجنون وهو انقطاع شعاع العقل عن الدماغ كما في الدرر والزيلعي والعقل القوة
المدركة للكليات كما في الفتح المبين وغيره ومعدنه القلب وشعاعه في الدماغ كما في الدرر والزيلعي وغيرهما وفي الحاوي القدسي
العقل نور في الصدر وقيل في الرأس وفي شرح البخاري للكرماني قال ابو حنيفة هو في الدماغ وفي الكليات ذهب ابو حنيفة الى ان محله الدماغ لكن في
شرح الاربعين لعلي القاري ذهب الى ان محله الدماغ وهو مذهب الحكماء بدليل انه اذا افسد ولا يبعد ان يكون له تعلق بالدماغ
فيختل باختلاله انتهى ملتقطا وهذا ظاهر في ان كون العقل في الدماغ ليس مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وزاد القهستاني العته وهو آفة توجب
الاختلال في العقل بحيث يصير مختلط الكلام قليل الفهم فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون كما في البحر الرائق فهو جنون
ضعيف كما في الفتح المبين وفي الدر المختار وسببه صغر وجنون يعم القوي والضعيف كالمعتوه وحكمه كمميز والرق وهو ضعف حكمي
جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام فلا ينفذ قوله الا باذن مولاه كما في القهستاني فلا يصح تصرف صبي اي طفل
وان تصرف صبي غير عاقل فلا يجوز اصلا كما في المسكين فيعتبر غير مميز كمجنون كما في شرح الوقاية فلا يجوز تصرفه ولو اذن له وليه وتفسير
العاقل ان يعلم ان البيع سالب والشراء جالب ويعلم انه لا يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد قال في شرحه ومن علامة كونه غير عاقل
ان يعطي الحلوائي فلوسا فياخذ الحلوى ويجعل يبكي ويقول اعطني فلوسي وان اخذ الحلوى وذهب ولم يسترد الفلوس فهو عاقل كما في الجوهرة

(ومنه سمي الحجر للعقل لانه يمنع الغير عما لا ينبغي...)

او عبد بلا اذن وليه او سيده فيه لف ونشر على الترتيب فتصرف صبي مميز ينفذ اذا كان باذن وليه كتصرف عبد باذن مولاه
لان نقصان عقله ينجبر باذن وليه هذا اذا كان تصرفه دائرا بين النفع والضرر واما تصرفه الضار كالطلاق والعتاق فلا ينفذ ولو باذن المولى
كما في شرح الوقاية ولا يصح تصرف المجنون المغلوب وهو الذي لا يفيق اصلا كما في شرح المجمع وغيره اي المغلوب بالجنون بحيث
لا يفيق اي لا يزول عنه ما به من الجنون قويا كان او ضعيفا احترز به عن الذي يجن ويفيق فانه كالنائم نص عليه ابو الحسن الكرخي كما
في ايضاح ابن الكمال وفي النهاية واما الذي يجن ويفيق فكحكم الصبي المميز وفي الجوهرة واما اذا كان يفيق ويعقل في حال افاقته جاز انتهى
قلت ولظاهرها وما في الايضاح الجواز بدون الاذن بخلاف ما في النهاية فان مفاده الجواز باذن فليتامل وليحرر
بحال اي في حال ما قال في الجوهرة بحال اي سواء اذن له فيه او لا وقال في شرح المجمع بحال اي باذن الولي وبغيره لانه لا اهلية له اصلا
لنفاذ عقده قلت فهو متفق بلا يصح ثم ما حل فالما في المسكين من التردد ومن عقد اي باع او شرى كما في شرح الوقاية وكذا كل عقد يدور
بين نفع وضرر اما الذي تمحض نفعا كقبول الهبة فنافذ والذي تمحض ضررا كالهبة لا ينعقد اصلا قاله ابن الكمال فان التصرفات ثلاثة
انواع ضار محض كطلاق وعتاق وهبة وصدقة فلا يملكه وان اذن له المولى ونافع محض كقبول الهبة والصدقة فيملكه باذنه وداير بين
نفع وضرر كبيع وشراء واجارة ونكاح فيملكه بالاذن كما في المسكين منهم اي من هؤلاء المحجورين كما في الدر المختار فيشمل المجنون المغلوب
والحال انه يعقله اي العقد ويقصده كما في المسكين ومعنى يعقله ان يعلم الجالب من السالب ويعلم الغبن الفاحش من اليسير ويقصده
بالعقد تحصيل الربح والزيادة كما في الزيلعي والمجنون الذي يعقل هو المعتوه الذي يخلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء واخرى لا قاله
ابن الكمال فان المجنون قد يعقل البيع والشراء ويقصدهما وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا
عن الغير كما في صدر الشريعة فان لم يعقله فباطل كما في النهاية كصبي غير مميز ومجنون مغلوب كما في الدرر بقي ان الكلام في المجنون المغلوب
كما اشرنا اليه فلا بد من اعتبار التجريد في المرجع او الاستخدام في الراجع والله اعلم وفي الجوهرة ومن باع من هؤلاء المراد الصبي والرقيق اطلق لفظ
الجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اخوان وقيل اراد به العبد والصبي والمجنون الذي يفيق انتهى قال
المسكين والمراد بقوله يقصده انه يقصد اثبات حكمه وفيه احتراز عن الهازل فانه لا يقصد حكمه انتهى وقال في الجوهرة وهو يعقل العقد و
يقصده اي ليس بهازل ولا خاطئ فان بيع الهازل لا يصح وان اجازه الولي انتهى فوليه يشمل المولى تخير بين ان يجيزه اي عقده اذا
كان فيه مصلحة كما في القدوري وغيره قال في الجوهرة يحترز به عن الغبن الفاحش فانه لا يجوز وان اجازه الولي بخلاف الغبن اليسير انتهى
او ان وان غبنه وان اتلف منهم اي من هؤلاء المحجورين سواء عقلوا او لا كما في الدر عن الدرر شيئا متقوما من مال ونفس كما في الدرر
فعليه ضمانه لانهم غير محجورين في الافعال الا انه لا يجب بالاداء الا بعد العتق كما في عناية الوقاية لكن ضمان العبد بعد العتق كما في ...
ولا يصح طلاق الصبي فلا يقع ويعني بالطلاق طلاق امرأته اما اذا وكل رجل صبيا بطلاق امرأته فطلقها طلقت امرأة الموكل كما في الجوهرة
اي ولا طلاق المجنون المغلوب وكذا المعتوه قاله ابن الكمال ولا اعتاقهما عبدا بالقول ولو ملكا ذا رحم محرم منهما عتق عليهما كما في الجوهرة
وكذا لا يصح اعتاق الصبي عبد غيره بوكالة كما في الجوهرة ايضا ولا اقرارهما لا بمال ولا بحد ولا بطلاق وعتاق كما في المسكين ولا باستيلاد
وصح استيلاد المجنون وصورته ان يدخل في ملكه جارية قد ولدت منه بنكاح ولو ادعى صح نسبه ويمضي على ذلك النكاح وجب الا ...
كما في الجوهرة وصح طلاق العبد وكذا يصح قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى لانه نفع محض كما في الجوهرة واقراره في حق نفسه لا في حق
سيده فلو اقر عبد محجور كما في صدر الشريعة بمال لزمه بعد عتقه لا في الحال لو لغير مولاه ولو له فهدر كما في الدرر هذا تفريع على الشق
وفرع على الاثبات بقوله وان اقر بحد او قود لزمه في الحال ولا يؤخر لما بعد العتق وحضور المولى عند اقراره ليس بشرط بخلاف
اقامة البينة عليه فشرط عندابي حنيفة ومحمد كما في شرح المجمع فلو اقر بسرقة عند غيبة المولى يقطع عندهم بخلاف ما اذا اقيمت عليه بينة عند غيبته
فلا يقطع عندهما حتى يحضر المولى خلافا لابي يوسف كما في الحقائق عبد محجور اقر بسرقة مال قائم بعينه من فلان وكذبه مولاه وقال هو مالي صح
اقراره ويقطع ويرد المال الى المقر له عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يقطع ولا يرد وعند محمد لا يقطع ولا يرد لكن يضمن قيمته بعد العتق ولو اقر بسرقة
مال مستهلك قطع عندهم وكذا لو صدقه مولاه قطع ورد المال عندهم وان المأذون فيقطع في الوجهين عندهم كذا في الحقائق ايضا ولو اقر

العبد بقتل الخطاء بلزم المولى شئ وكان في ذمة العبد يؤاخذ به بعد الحرية كذا في الجندي وعن الكرخي اذا اقر العبد بجناية الخطاء وهو مأذون او محجور فاقراره باطل فان اعتق بعد ذلك لم يتبع بشئ من الجناية اما المحجور فلان اقراره بالمال باطل فلا يتعلق باقراره حكم كاقراره بالدين واما المأذون فاقراره بالديون التي تلزمه بسبب التجارة جائز لانه هو المأذون فيها فاما الجناية فلم يؤذن فيها فالمأذون فيها كالمحجور كما في الجوهرة **و** قال ابو حنيفة **لا يحجر على السفيه** اذا كان حرا بالغا عاقلا وتصرفه في ماله جائز **وان كان مبذرا** مفسدا اوسواء كان يبذر ماله في الخير او في الشر كذا في القدوري والجوهرة والسفه الخفة والسفيه الذي في عقله خفة من المسكين قال في المبسوط السفيه الذي يعمل بخلاف موجب الشرع وهو اتباع الهوى وترك ما يدل عليه العقل والحجى واصل المسامحة في التصرفات والبر والاحسان مندوب اليه شرعا ولكن بطريق السفه والتبذير مذموم شرعا وعرفا من النهاية والسفه هو العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى وتركه ما يدل عليه الحجى والسفيه من عادته التبذير والاسراف في النفقة وان يتصرف تصرفا لا لغرض اولغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضا مثل دفع المال الى المغني واللعاب وشراء الحمام الطيارة بثمن غال والغبن في التجارة من غير محمدة من الزيلعي وفي الشرنبلالية وشرحها للحلبي وفيه ولا يبيع بغبن وكذا لا يشتري فان المغبون لا محمود في الدنيا لعدم اختياره فيه ولا مأجور في العقبى لعدم نيته في ذلك فيخسر الدنيا والآخرة وفي شرحها للسيد على زاده قال الامام يعني الغزالي رحمه الله ان اشترى طعاما من ضعيف او شيئا من فقير فلا بأس ان يحتمل الغبن منه ويتساهل ويكون به محسنا وفي التنوير وشرحه ولا يحجر على مكلف بسفه وهو تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع او العقل كما في الدرر ولو في الخير كان يصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك انتهى وفي المصباح بذرت الكلام فرقته وبذرته متقلا مبالغة ومنه التبذير في المال لانه تفريق في غير القصد وفي المتقط تبذير المال تفريقه اسرافا وفي الاختيار التبذير اسراف المال والاسراف عبث يرا يخرج ابه وفي الطريقة المحمدية الاسراف حرام قطعي وحسبك في الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين واخ الشيطان شيطان ولا اسم اقبح من الشيطان فلا ذم ابلغ من هذا ومن الاسراف كل ما صرف الى المناهي انتهى وفيها ايضا لا سرف في الخير وقال بعض شروحها اتفاق الجميع في سبيل الخير اسراف والله اعلم وفي الكليات الاسراف صرف الشئ فيما ينبغي زائدا على ما ينبغي بخلاف التبذير فانه صرف الشئ فيما لا ينبغي انتهى **ومن بلغ غير رشيد** في شرح الطحاوي الرشد المذكور في القرآن هو الصلاح في المال لا في الدين والاعتقاد من النهاية الرشد الاهتداء الى وجوه المصالح من العيني ومعنى الرشد ان ينفق المال فيما يحل ويمسك عما يحرم ولا يتصرف فيه بالتبذير والاسراف من المسكين والرشد المذكور في قوله تعالى فان آنستم منه رشدا هو كونه مصلحا في ماله فقط ولو فاسقا قاله ابن عابدين من التنوير وشرحه **لا يسلم** اي لا يدفع **اليه ماله** بالاتفاق لما يأتي ولو دفع الوصي المال الى اليتيم بعد بلوغه سفيها ضمنه ولو لم يحجر عليه من حجر الاشباه قال في الولوالجية ولو دفع الوصي المال الى اليتيم بعد ما ادرك ولم يؤنس منه رشد ثم ضاع بعد ذلك فانه ضامن لانه دفعه الى من ليس له ان يدفعه اليه وفي الخانية يتيم ادرك مفسدا وهو في حجر وصيه وحجر عليه القاضي اولم يحجر فان وصيه ان يدفع اليه ماله فدفعه اليه فضاع المال في يده ضمن وصيه لان دفع المال اليه مع علمه انه مضيع تضييع فيضمن وان كان صبيا غير مفسد ولم يدرك فدفع الوصي المال اليه واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن الوصي من حاشية السيد الحموي **ما لم يبلغ سنه** اي سن البالغ غير رشيد **خمسا وعشرين سنة فاذا بلغها** سنة **دفع اليه ماله وان لم يؤنس** اي لم يعلم كما في المسكين **رشده** في المصباح انست الشئ بالمد علمته وآنسته ابصرته وهذا الدفع واجب حتى لو منعه منه بعد طلبه ضمن وقبل طلبه لا ضمان كما ينبه كلام المجتبى قاله شيخنا من الدر المختار فالمعتبر عند الامام سن الرشد اقامة للسبب الظاهر بدل مقام الرشد وهو خمس وعشرون سنة فانه سن الجدية فان اقل مدة البلوغ اثنا عشر سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فاقل ما يمكن ان يصير المرء فيه جدا ذلك وهو لا ينفك من الرشد الا نادرا او في مرآة الاصول الاثر انه يصير في هذا السن جدا وولده قاضيا وزوج ولده ولد مع كونه حرا بالغا فيؤدي الحجر عليه الى امر قبيح وبيانه ان ادنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنا عشر سنة ثم يتزوج ويحبل له فتلد لستة اشهر فيكبر ولده ويبلغ لاثني عشرة سنة ثم يتزوج ويحبل له فتلد لستة اشهر فذلك خمس وعشرون سنة ومحال ان يكون جدا ولم يبلغ رشده من الجوهرة واقل احوال البلوغ قد لا يفارقه السفه باعتبار اثر الصبي فقدرنا سن الرشد بخمس وعشرين سنة لانه حال كمال لبه وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ينتهي

لب الرجل اذا بلغ خمسا وعشرين سنة وقال اهل الطبايع من بلغ خمسا وعشرين سنة فقد بلغ اشده كما في الفتح المبين على الاربعين وان ادعى من غير عسر غير ذلك فعن علي رضي الله عنه ينتهي طول الولد في اثنتين وعشرين سنة وينتهي عقله في ثمان وعشرين سنة نقله الشعراني في هادي الحائرين وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه يبلغ الغلام لسبع ويحتلم لاربع عشرة وينتهي طوله لاحدى وعشرين ويتم عقله لثمان وعشرين ويبلغ اشده لخمس وثلاثين نقله المقدسي في شرح البردة **و** مع ذلك **ان تصرف** البالغ غير رشيد **فيه** اي في ماله بيعا وشراء ونحوهما **قبل ذلك** اي قبل بلوغه سن الرشد **نفذ** تصرفه قال المسكين انما قال غير رشيد لانه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يمنع عنه المال عند ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى فاحفظه **وعندهما يحجر على السفيه** ويمنع من التصرف في ماله من الجوهرة بقولهما يفتى صيانة لماله كما في التنوير وشرحه والمختار وقولهما على ما شير اليه في التوضيح من التلقين وقال في الاشباه المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به كالصغير الا في اربع مسائل انتهى قال بعض الفضلاء اعتمد قول الامام رضي الله عنه اصحاب المتون وهو تصحيح التراجيح والتصحيح الصريح بان الفتوى على قولهما اولى من حاشية السيد الحموي وفي قاعدة الضرر يزال من الاشباه تحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام وعليه فروع منها جواز الحجر على السفيه عندهما وعليه الفتوى لدفع الضرر العام انتهى قلت واستفيد منه ان المعتبر قولهم بالحجر على السفيه انه يحجر لانه يجب فاغتنمه **ولا يدفع اليه ماله** اذا بلغ غير رشيد عندهما ايضا كما تقدم بالاتفاق لكن المعتبر عندهما في جواز الدفع حقيقة الرشد ولذا قال **ما لم يونس** اي لم يعلم **رشده** في المرقاة واتفق على منع مال من بلغ سفيها لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء الاية الى الرشد عندهما لانه تعالى علق ايتاء المال الى ابهم بايناس رشد وصلاح منهم حيث قال فان آنستم منهم رشدا اي ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا في العقل وحفظا للمال فادفعوا اليهم اموالهم والى سنة اي سن الرشد عنده اي عند الامام انتهى **ولا يصح تصرفه فيه** ابدا قاله العيني لانه لو صح لم يكن منع المال منه مفيدا اقلت بل يفيده لان غالب تبذير السفهاء بالهبة ومنع المال يمنع الهبة قاله صدر الشريعة ثم اختلفا فيما بينهما فقال ابو يوسف لا يصير محجورا الا بحجر الحاكم ولا يصير مطلقا بعد الحجر حتى يطلقه الحاكم وقال محمد فساده في ماله يحجره وصلاحه فيه يطلقه يعني انه يحجر بنفس السفه وينحل عنه الحجر بنفس الاصلاح في ماله وفائدة الخلاف فيما اذا باعه قبل حجر القاضي فعند ابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ثم اذا صار محجورا عليه عندهما يصير حكمه حكم الصبي الذي لم يبلغ الا في اشياء معدودة فان حكمه فيها كحكم البالغ العاقل وهي انه اذا تزوج امرأة جاز نكاحه وان اعتق جاز عتقه ولكن يسعى العبد في قيمته ويصح تدبيره واستيلاده وطلاقه وتجب في ماله الزكاة ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة وتنفذ وصيته في الثلث ويجوز اقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كالاقرار بوجوب القصاص في النفس وفيما دونها وزاد في النهاية لا يجوز تصرف وصي الاب عليه وقال وما بيعه وشراؤه وهبته وصدقته واقراره بالمال واجارته فلا يجوز منه كما لا يجوز من الصبي والمجنون كذا في الجوهرة وزاد في الاشباه والعبادات نفقات في الفطرة والاضحية وزاد ايضا عدم ولاية ابيه وجده وقال ووقف المحجور عليه بالسفه باطل واختلف فيما اذا وقف باذن القاضي فصححه البلخي وابطله ابو القاسم قال السيد الحموي وعلى قول الامام صح وقفه لانه لا يرى الحجر على السفيه انتهى وفيه كله ظهر ان قوله **فان باع** تفريع على قولهما فان قول الامام بانتفاء الحجر على السفيه لا يحتاج الى هذه التفريعات اي ان باع السفيه المحجور عليه شيئا **لا ينفذ** بيعه وان كان **فيه مصلحة اجازه الحاكم** يعني اذا كان الثمن قائما في يد السفيه وفيه ربح او بمثل القيمة فاما اذا ضاع الثمن في يد السفيه فلا يجيزه القاضي كذا في المبسوط وانما قيده بالحاكم لان تصرف وصي ابيه عليه لا يجوز من الجوهرة **وان اعتق عبده نفذ** اعتاقه **وسعى العبد في قيمته** وكذا **ان دبر عبده صح** تدبيره ولا سعاية عليه ما دام المولى حيا لانه على ملكه **فان مات** المولى وهو السفيه المحجور عليه **قبل** ايناس **رشده سعى العبد في قيمته** حال كونه **مدبرا** وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا وقيل نصف قيمته قنا وعليه الفتوى كما في الجوهرة وقد فرق باب عتق البعض من المنح ان الاول هو المفتى به فراجعه **ويصح تزوجه** وان تزوج اربعا او كل يوم واحدة فطلقها لانه من حوائجه الاصلية كما في شرح المجمع **بمهر المثل وان سمى** لها مهرا **اكثر** اي ازيد من مهر المثل جازت منه مقدار مهر مثلها **وبطلت الزيادة** فان طلقها قبل الدخول وجب لها نصف المسمى وان جاءت جارية بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولد فان مات صارت حرة بلا سعاية ولو لم يكن معها ولد فقال هذه ام ولدي كانت ام ولده ولزمتها السعاية بموته كذا في الجوهرة وفيها ولو ان امرأة سفيهة تزوجت كفوا بمهر مثلها او باقل قدر ما يتغابن فيه جاز وان باقل قدر ما لا يتغابن فيه فان كان لم يدخل بها قيل له ان شئت تمم لها مهر مثلها والا فرق بينكما وان كان قد دخل بها فعليه

ان يتم لها مهر مثلها فان كان زوجها محجورا مثلها فان كان سمى اكثر من مهر مثلها بطل عنه الفضل وان اقل خوطب بالاتمام او الفرقة واما اذا
تزوجت بغير كفو فللقاضي ان يفرق بينهما ولو انها اختلعت من زوجها بمال جاز الخلع ولم يلزمها المال فان كان طلقها بلفظ الطلاق طلقة واحدة
على ذلك المال فهو رجعي وان بلفظ الخلع كان بائنا ان اراد به الطلاق انتهى وتخرج زكاة مال السفيه المحجور عليه لانها وجبت بايجاب الله تعالى
كصلاة وصوم وتخرج باذنه وقيل في السائمة بغير اذنه كذا في الجوهرة وينفق منه عليه وعلى من تلزمه نفقته من ولده وزوجته وذوي
ارحامه ويصدق المحجور عليه في اقراره بالولد والوالد لان نفقتها الابنية ويقبل اقراره بالزوجية لانه لو ابتداء التزوج صح فكذا يجوز ان
يقر به ويدفع القاضي النفقة الى امينه لانها ليست بعبادة فلا يحتاج الى نيته وهذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه
المال ويكفر بيمينه وظهاره بالصوم لانها وجب بفعله فلو فتح عليه هذا الباب لبذر ماله بهذا الطريق كذا في الجوهرة ويدفع القاضي
قدر الزكاة لمخرج من ماله اليه اي الى السفيه المحجور ليؤدي ذلك القدر هو بنفسه لانها عبادة لا بد فيها من نيته ويوكل بالرفع عطف على يدفع
اي يقيم القاضي معه امينا الى ان يؤديها اي السفيه الزكاة كيلا يصرفها في غير وجهها كذا في الجوهرة فان اراد حجة الاسلام لا يمنع منها
لان فرض الحج واجب بايجاب الله تعالى لا بصنعه كذا في الجوهرة وعمرها ومقاربة المنع من غيرها وتو مسند ورا ولا يمنع ايضا من عمرة واحدة
ان اراد استحسانا كذا في الجوهرة لاختلاف العلماء في وجوبها كذا في شرح المجمع ولا يمنع من القران لانه لا يمنع من افراد السفر لكل منهما
فلا يمنع من الجمع بينهما كذا في الجوهرة وتدفع نفقته اي نفقة السفيه لحجه او عمرته الى ثقة اي شخص مؤتمن ونثق به ثقة امنته وهو وهي
وهم ثقة لانه مصدر وقد يجمع في الذكور والاناث فيقال ثقات كذا في المصباح ينفق عليه في الطريق لا يدفع النفقة اليه لانه لا
يؤمن منه اتلاف ما يدفع اليه فيعطيه ما يلزمه فلا تهمة فيه ككفارة الاذى ودم الاحصار ولا يعطيه ما يلزمه بجنايته في احرامه كذا في شرح
المجمع وتصح منه الوصية بالقرب بضم ففتح جمع قربة ما يتقرب به الى الله تعالى وابواب الخير اي انواعه من الثلث اي ثلث ماله والفرق
بين القرب وابواب الخير ان القربة ما يصير عبادة بواسطة كبناء السقاية والمساجد والقناطر والرباطات وابواب الخير عام يتناول
القربة وغيرها كالكفالة والضمان فكان ابواب الخير اعم من القرب وقيل القربة هي الوسيلة الى العبادة وابواب الخير تتناول العبادة
والوسيلة كذا في الجوهرة وقوله من الثلث يعني ان كان له وارث فان لم يكن واما وصيته بغير القرب وابواب الخير فلا تنفذ كذا في شرح
المجمع ويحجر ليس المراد بالحجر هنا المعنى المصطلح فان المفتي لو افتى بعد الحجر واصاب في الفتوى جاز ولو قبله فاخطأ لا وكذا الطبيب
لو باع الادوية بعد الحجر نفذ بيعه وانما المراد به المنع الحسي بمعنى ان هؤلاء الثلثة يمنعون من عملهم حسا وهذا من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فلا تناقض بين قولهم في باب الحجر ثلاثة وبين قولهم هؤلاء الثلثة يحجرون كذا حققه ابن الكمال مستندا الى البدائع
على المفتي الماجن قال في الجمهرة مجن الشيء يمجن مجونا اذا صلب وغلظ ومنه رجل ماجن كانه اخذ من غلظ الوجه وقلة الحياء وليس بعربي
محض نقله ابن الكمال وفي المصباح مجن مجونا من باب قعد هزل وفي المغرب الماجن الذي لا يبالي ما صنع وما قال وما قيل له وفي العناية
هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة كتعليم الرجل والمرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكاة او تبين من زوجها كذا في الذخيرة
وبه علم ان المفتي الفاسق كالمتقشف والذي يفتي عن جهل كذا في قاضيخان وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدي الى الضرر لا تجوز ديانة وان جاز
في الفتوى وكل حيلة لا تؤدي الى الضرر يجوز كذا في التجنيس انتهى واما المفتي العالم الشقي فلا معنى للحجر ومع ذلك قد كان فقد ذكر الشيخ عبد
الرؤف المناوي في الكواكب الدرية في ترجمة الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ولما منعه المنصور من الافتاء اتت بنته ليلا تسأل عن الدم الخارج من
بين الاسنان هل ينقض فقال سلي عمك حمادا فان الخليفة منعني عن الافتاء ولم اكن ممن يخون امامه بالغيب انتهى ملخصا وقوله سابقا
بنته بدفع توهم من قال لم يعرف للامام ولد غير حماد حتى جعل حنيفة بمعنى الدواة على لغة الكوفة وجعل وجه التكنية بابي حنيفة ملازمته الدواة
وهو المنقول عن العلامة الكافيجي وهذا وان كان حسنا لكنه بعيد جدا والطبيب الاول كما قال ابن الكمال المتطبب الجاهل يسقي
الناس دواء مهلكا واذا قوي عليهم الدواء لا يقدر على ازالة مرضه كذا في النهاية وفي العناية هو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا ولم يعلم به او لا
كذا في الذخيرة او ظن به دواء كذا في الظهيرية والمكاري المفلس قربان المكاري في الاجارة وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر
يحمل عليه ولا مال يشتري به وعند اوان الخروج يخفي نفسه كذا في الذخيرة والذي رات وابتنى الطريق ولم يجد دابة اخرى بالشراء والاستيجار

تعريف الماجن

لابي حنيفة ولد غير حماد اي بنت اسمها حنيفة

فيؤدي

فيؤدي الى اتلاف مال الناس كذا في الكافي ثم في العتابية على ان المعنى يمنع الاول عن الافتاء والثاني عن المعالجة والثالث عن الاكراء
وهذا اتفاق من ائمتنا ثم قال فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال دفعا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة و
ظاهر الرواية انه لا يحجر الحر المكلف كذا في الظهيرية قال صدر الشريعة اعلم ان ابا حنيفة رضي الله عنه يرى الحجر على هؤلاء الثلثة دفعا للضرر عن
عن الناس وقال الزيلعي لان دفع الضرر العام واجب وان كان فيه الحاق الضرر الخاص وفي الاشباه يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر
العام وعليه فروع منها جواز الحجر على البالغ العاقل الحر عند ابي حنيفة في ثلث المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس دفعا
للضرر العام انتهى قلت قد استفيد منه ان المعنى في قولهم ويحجر على هؤلاء الثلثة يحجر ذلك دون يجب فاغتنمه ولا يحجر على فاسق
اي الذي يرتكب المعاصي كذا في الخانية بسبب فسقه اذا كان مصلحا لماله عندنا كما في شرح الوقاية وقال الشافعي يحجر عليه زجرا له عن الفسق
كالمنع عن الشهادة والولاية للتزوج ولنا انه اذا كان مصلحا لماله يكون الرشد موجودا فيه فلا يمنع لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم اذ المراد منه الرشد في المال اجماعا فلا يكون الرشد في الدين معتبرا كذا في شرح المجمع قلت وهذا بناء على التقييد
بقول المجمع ولا يحجر على الفاسق المصلح لماله لكن في العتابية ولا يحجر بسبب فسق عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كذا في الكرمانية
وفي المسكين لا يمنع بفسق مطلقا سواء كان مصلحا لماله او مفسدا له وعند ابي يوسف ومحمد اذا كان مفسدا لماله يحجر انتهى قلت والحاصل
والحاصل ان الفاسق المصلح لماله لا يحجر عندنا وعليه الجمع والمفسد له لا يحجر عنده وعليه اطلاق الكنز والوقاية ويحجر عندهما لسفهه
فليتأمل فيما في العتابية ثم الفسق الاصلي والطارئ سواء الاصلي ان يبلغ فاسقا والطارئ ان يبلغ عدلا ثم يفسق من المسكين ولا يحجر ايضا
على مغفل بالفتح اسم مفعول من تغفيل الغفلة قال العيني هو الذي لا فطنة له فلا يهتدي الى التصرف الرابح بل يغبن وفي المسكين هو
من لا يكون مفسدا ولكنه سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات الرابحة ويغبن في التجارات وعندهما وهو قول الشافعي يحجر عليه وقال
العيني يحجر عليه عندهما كالسفيه نظرا له ومن هذا كله ظهر ان قوله اذا قيد للكل من فاسق ومغفل وان المذكور صورة الاتفاق وان
المعنى لا يحجر عليهما اتفاقا اذا كان كل منهما مصلحا لماله حافظا له غير مفسد واذا كان مفسدا غير مصلح فكذا لا يحجر عنده خلافا لهما ولا يحجر
عنده على مديون ولا يمنع من التصرف وان زاد دينه على ماله كذا في العتابية وان طلب غرماؤه الحجر عليه كذا في الزيلعي وذلك لان الهبة
والصدقة ولا يتعلق لغرمائه حق كذا في العتابية واذا لم يحجر عليه جاز تصرفه واقراره لانه بالغ عاقل كذا في الجوهرة ولا يبيع القاضي ماله
اي مال المديون من عروضه وعقاره فيه اي لاجل الدين بغير حال حياة المديون اما اذا مات فثبت عليه ديون ببينة فان القاضي يبيع جميع
ماله منقولا كان او عقارا ويقضي ديونه والعهدة ما باع على الغرماء دون القاضي وامينه وكذا اذا باع التركة لاجل الموصى له او لاجل الصغير
كان العهدة على الموصى له وعلى الصغير دون القاضي وامينه كذا في الجوهرة بل يحبسه اي القاضي المديون ابدا لان قضاء الدين واجب عليه
والمماطلة ظلم فيحبسه دفعا لظلمه وايصالا للحق الى مستحقه كذا في الزيلعي حتى يبيعه هو بنفسه اي لاجل ان يبيع المديون ماله هو
بنفسه ولا يكون ذلك اكراها على البيع لان المقصود بالحبس قضاء الدين باي طريق كان ان شاء يبيع ماله وان شاء استيهب او اخ
كذا في الزيلعي وحتى للغاية لغاية الحبس التأبيد فان كان ماله من جنس دينه بان كان دينه دراهم وماله ايضا دراهم اداه الحاكم منه
اي ادى القاضي دينه من ماله بغير امره وهذا بالاجماع لان من له الدين اذا وجد جنس حقه جاز له اخذه بغير رضاه فدفع القاضي اولى
من الجوهرة ان كان دينه دراهم وماله دنانير او على العكس فالقاضي يبيع احد النقدين بالآخر مصارفة لايفاء دينه
اتفاقا كذا في شرح المجمع استحسانا لانهما متحدان في الثمنية كذا في صدر الشريعة والقياس ان لا يبيعه كذا في العروض ولهذا لم يكن
لصاحب الدين ان يأخذه قهرا كذا في الجوهرة وعندهما يحجر عليه ان طلب غرماؤه الحجر عليه والا فلا لان الحق لهم ويمنع من التصرف
بيعا وشراء ونحوهما والاقرار نظرا للغرماء وانما يمنع من البيع اذا كان باقل من ثمن المثل والا فلا يمنع كذا في الجوهرة ومفاده ان لا يمنع من
الشراء اذا لم يكن باكثر من ثمن المثل ويبيع الحاكم ماله ان امتنع من بيعه وهو حاضر وان غائبا فلا يبيع القاضي ماله اتفاقا كذا في
شرح المجمع ويقسمه اي القاضي ثمن ماله بين غرمائه بالحصص بكسر ففتح جمع حصة قال في الجوهرة اي على قدر ديونهم وان اقر حال
حجره عن الاقرار لزمه ما اقر به من الدين بعد قضاء ديونه لا في الحال فليس للمقر له ان يشارك الغرماء وهذا قولهما وان استفاد مالا

لعبد المحجور نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق به كما في الجوهرة قيد بالاقرار لانه لو استهلك مالا لغيرهم فله ان يشاركهم فيما في يده
لان الحجر انما يكون في الاقوال دون الافعال وكذا لو تزوج امرأة بمهر مثلها فلها ان تشاركهم فيه لان النكاح من حوائجه الاصلية كذا
في شرح المجمع **وينفق** باذن القاضي **من مال المفلس** المراد بالمفلس هنا المديون المحجور كما في الجوهرة **عليه وعلى من تلزمه نفقته** من اولاده
وزوجته وذوي الارحام لان حقوقهم مقدمة على حقوق الغرماء من شرح المجمع وفي الاشباه يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام
وعليه فروع منها بيع مال المديون المحبوس عندهما لقضاء دينه دفعا للضرر عن الغرماء وهو المعتمد **والفتوى على قولهما في بيع ماله**
لا امتناعه عن البيع عبارة المختار ولا يبيع العروض ولا العقار وقالا يبيع وعليه الفتوى وعلى قولهما المفتى به **تباع النقود** اولا لانها معدة
للتقلب **ثم** ان لم يف ثمنها بالدين تباع **العروض** لانها قد تعد للتقلب **ثم** ان لم يف ثمنها بالدين يباع **العقار** ثم اذا باع القاضي مال المديون
او امينه به كانت العهدة على المديون لا على القاضي وامينه حتى لو استحق المبيع يرجع بالثمن على المطلوب كذا في شرح الطحاوي من المسكين
ويترك له دست من ثياب بدنه ويباع الباقي وعلى هذا المسكن من المسكين قوله دست بفتح دال مهملة وسكون سين مهملة
وتاء مثناة فوقية قال في نهاية ابن الاثير لفظ فارسي استعمله فقهاء بخارى وسمرقند في كتبهم وفي المصباح الدست من الثياب ما يلبسه الانسان
ويكفيه لتردده في حوائجه والجمع دسوت مثل فلس وفلوس **وقيل** يترك له من ثياب بدنه **دستان** للشتاء والصيف من زكاة القهستاني
وفي المسكين لئلا يقعد في بيته ملوما محسورا اذا غسل ثيابه وفي الجوهرة عن الذخيرة اذا كان له ثياب يلبسها ويمكنه ان يجتزئ بدون
ذلك فانه يبيع ثيابه ويقضي الدين ببعض ثمنها ويشتري بما بقي ثوبا يلبسه لان لبس ذلك للتجمل وقضاء الدين فرض عليه وكذا
اذا كان له مسكن ويمكنه ان يجتزئ بدون ذلك فانه يبيع ذلك المسكن ويصرف بعض ثمنه في قضاء الدين ويشتري بالباقي مسكنا
يلبث فيه **ومن افلس وعنده متاع رجل** هذه الجملة حال من فاعل الفعل وجملة **شراه منه** صفة متاع او رجل او حال بتقدير قد اي
اشترى المفلس المتاع من الرجل والمراد ان هذا المتاع قائم في يد المشتري بعينه وقد قبضه باذن البائع **فرب المتاع** وهو البائع **اسوة الغرماء**
اي شريك لهم كما في المسكين اي شريك لهم كما في القهستاني **فيه** اي في المتاع فيباع المتاع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص هذا اذا اخذ الغرماء او
القاضي منه وقسم بدون اختياره اما المديون لو اثر بعض الغرماء بقضاء الدين باختياره فله ذلك كذا في فتاوى الشيخ من المسكين
في الجوهرة صورته اشترى سلعة وقبضها باذن البائع ثم مات المشتري او افلس قبل ان يدفع الثمن او بعد دفع بعضه وعليه ديون لاناس
شتى فالغرماء اسوة في الثمن وليس بائعها احق بها منهم عندنا وان قبل القبض ان الثمن مؤجلا وقد حل بموت المشتري فكذلك الجواب
وان حالا فالبائع احق بالثمن من سائر الغرماء اجماعا كما في الجوهرة فله ان يحبس المتاع حتى يقبض الثمن وكذا اذا كان المشتري قبضه بغير
اذنه كان له ان يسترد المتاع ويحبسه بالثمن وقال الشافعي للبائع الفسخ واخذ متاعه قبل القبض وبعده كما في الزيلعي

فصل في حكم بلوغ الغلام اي الذكر هذه الترجمة صلة الحكم والتي بعدها سببية بالاحتلام

خواب ديده من القهستاني قوله بالاحتلام اي مع رؤية الماء والاحتلام يكون في النوم فاذا احتلم وانزل عن شهوة حكم ببلوغه
كما في الجوهرة يقال احتلم اي رأى في منامه انه يجامع كما في الملتقط والحلم ما يراه النائم من الرؤيا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه من الجماع
ويحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا لكثرة الاستعمال كذا في طهارة المنح **او بالانزال** يقال انزل الرجل بمعنى امنى والمني
بمعنى اراق منيه والمني فعيل بمعنى مفعول وفيه التشديد والتخفيف من كرم لغة في امنى كذا في المصباح اي باراقة منيه في اليقظة بدلالة المقابلة وان كان
اعم من ذلك كما في الجوهرة والانزال يكون في اليقظة والنوم **او بالاحبال** يقال حبلت الانثى من باب تعب حملت الولد كما في المصباح
وفي القهستاني الاحبال آبستن كردن وفي لغة [illegible] آبستن حامله عورت حيوانات دخترى [illegible] الاحبال [illegible]
فالمعنى جعل الانثى حاملا **ويحكم ببلوغ الجارية** اي الانثى **بالحيض او بالاحتلام او بالحبل** بفتحتين مصدر حبلت الانثى والمعنى حمل الولد
ولم يذكر الانزال في علامات بلوغها لان انزالها قلما يعلم من المسكين **فان لم يوجد** في الغلام والجارية **شيء من ذلك** المذكور وهو الثلاثة الاول
فيه والاخيرين فيها فيحكم ببلوغ الغلام **اذا تم له ثماني عشرة سنة** بفتح الياء وجاز اسكانها وشذ حذفها مع فتح النون كما في الكافية
وسكون الشين وكسرها تميمية كما في الاردبيلي والجارية هي الفصحى كما في البحر وثمنة عشر بنظائره تذكيرا وتأنيثا على القياس

في الجز

في الجزء الاخير وعلى خلافه في الاول كما في الكافية وفي بعض نسخ الكنز ثماني عشرة سنة على ما قيل الحول والعام من المسكين لقوله تعالى حتى يبلغ اشده
واشد الغلام ثماني عشرة سنة قاله ابن عباس رض وهو اقل ما قيل في الاشد فيبنى الحكم عليه للتيقن به كما في الجوهرة **ويحكم ببلوغ الجارية اذا تم**
لها سبع عشرة سنة لان الاناث نشوهن وادراكهن اسرع من الذكور فنقصنا منهن سنة كما في الجوهرة هذا عند الامام **وعندهما** يحكم
ببلوغ الغلام والجارية **اذا تم خمس عشرة سنة فيهما** وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا
وهو اي قولهما **رواية عن الامام** ايضا **وبه يفتى** وذكر في فصول الاستروشني قال القاضي الامام صدر الاسلام الفتوى في زماننا
على قولهما لقصر اعمار اهل زماننا من الحقائق **وادنى** اي اقل **مدته** اي البلوغ بالاحتلام ونحوه كما في عناية الوفاية **له** اي للغلام **اثنتا عشرة سنة**
ولحه عشر باثبات تذكيرا وتأنيثا على القياس في جزئيه كما في الكافية **ولها** اي للجارية **تسع سنين** اجماعا كما في الحقائق فاقل ما يصدق
فيه الغلام اثنتا عشرة سنة والانثى تسع كما في الجوهرة فلو اقر الغلام به وهو ابن ثنتي عشرة سنة او اقرت الجارية به بعد ان تم لها تسع
سنين يقبل قولهما بالاجماع اما قبل ذلك فلا كما في المسكين الا ببينة كما في الدر المختار عن الخزانة وبهذا يظهر ان المراد بالمراهقة في
قوله **واذا راهقا** تمام هذه المدة وكذا قال القهستاني واذا راهقا بان تم لهما هذه المدة انتهى وان كانت المراهقة في الاصل مقاربة البلوغ
قال في المصباح وراهق الغلام فهو مراهق قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد انتهى وكان الظاهر على هذا التقدير مكان الواو فاء وعلى الثاني اذا راهق
الغلام والجارية بان تمت له ثنتا عشرة سنة ولها تسع سنين **وقالا** مقرين بالبلوغ **بلغنا** هذا اجمال والمراد قال كل منهما بلغت
يقال بلغ الصبي بلوغا من باب قعد احتلم وادرك من المصباح **صدق** في قولهما لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما فيقبل قولهما كما قبل قول المرأة
في الحيض من الجوهرة وفي التنوير وشرحه فان راهقا بان بلغا هذا السن فقالا بلغنا صدقا ان لم يكذبهما الظاهر كذا قيده في العمادية
وغيرها فبعد ثنتي عشرة سنة يشترط لصحة اقراره بالبلوغ شرط آخر وهو ان يكون بحال يحتلم مثله والا لا يقبل قوله كما في شرح الوهبانية
وفي الشرنبلالية يقبل قول المراهقين قد بلغنا مع تفسير كل بماذا بلغ بلا يمين انتهى **وكانا** حينئذ **كالبالغ حكما** اي يكون احكامهما احكام
البالغين كما في المسكين والجوهرة فلا يقبل بعد الاقرار مع احتمال الحال جحود البلوغ فلا ينقض القسمة ولا البيع كما في الدر المختار
تتمة ولا معتبر بنبات العانة وعن ابي يوسف انه اعتبر نبات الخشن بلوغا وهو الذي يحتاج في ازالته الى حلق
واما الزغب وهو الشعر الضعيف فلا اعتبار به واما هو الشعر فالحكم به في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به واما شعر الابط والشارب فقيل على
الخلاف في شعر العانة وقيل لا يعتبر به كذا في الجوهرة

كتاب المأذون

اي الاذن فهو مصدر كمعهد وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما في الكرماني يقال هو مأذون له
وهو مأذون لهما وترك الصلة ليس من كلام العرب من القهستاني لكن ترك الصلة واقع في مثل قوله فهو مأذون كان مأذونا وان لم يكن من
كلام العرب فقد كان من كلام الفقهاء قال في المصباح واذنت للعبد في التجارة فهو مأذون له والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا فيقولون
العبد المأذون كما قالوا المحجور بحذف الصلة والاصل محجور عليه لفهم المعنى انتهى **الاذن** لغة الاطلاق لفعل له وفي المصباح اذنت له في كذا
اطلقت له فعله انتهى اي اجزت له ويقرب منه ما في القهستاني انه لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء وشرعا في حق العبد **فك الحجر** اي ازالة
السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار او الدائر بينه وبين النافع في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة **و**
اسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب مستدرك زيادة الايضاح من القهستاني وذلك ان جعله عاما لاذن العبد
والصغير بان يتعلق فك الحجر اي ازالة المولى او الولي المنع الثابت بالرق او الصغر واسقاط الحق يعين حق المنع لا حق المولى لانه غير صحيح
لان حق المولى لا يسقط بالاذن ولذلك يأخذ من كسبه جبرا والمسقط هو المولى ان كان المأذون رقيقا او الولي ان كان صبيا
ثم لا بد من ان يكون المعنى فك الحجر في التجارة لان الحجر لا ينفك عن المأذون بالاذن في غير باب التجارة وعلى هذا مشى ابن الكمال وتبعه
فيظهر انتفاء الاستدراك فتأمل لكن الاول هو المناسب لقوله **ثم** اي بعد الاذن في التجارة **تصرف العبد** مبتدأ وعلى الثاني ينبغي
ان يعتذر بما قاله ابن الكمال وانما خص البيان به لخفاء الحال فيه والا فالحكم مشترك بينه وبين الصغير **اهليته** خبر اي واقع بسبب كونه اهلا

للتصرف بث النطق وعقله المميز والمنع كان للمولى واذنه اسقطه كما في الجوهرة ولك ان تجعل هذا من تتمة التعريف على معنى الاذن
انفك والاسقاط من المولى ثم بعدهما التصرف من العبد باهليته وان تأملت تجد ذلك انسب الاسلوب لفظ الملتقى ثم عند
التحقيق نظهر اغنى باهليته عن نفسه ولذا تركه وان اتفقت كلماتهم على ذكره فان العبد اذا كان اهلا للتصرف كان التصرف
ناشيا من اهله فيقع له فلم يلزم سيده عهدته ولا يتوقت مجموع المعطوفين متفرع على مجموع جزئي التعريف على التوزيع فان انتفاء اللزوم
لكون الاذن فك الحجر وانتفاء التوقيت لكونه اسقاطا فان الاسقاط لا يتوقت الا انه وسط قوله ثم تصرف الخ بين الاصل والفرع
لان ظهور التفريع الاول بواسطته كذا حققه ابن الكمال ثم الظاهر ان اخير المختار للتصرف والمعنى فلكون الاذن فكا وتصرف العبد
واقعا بعده باهليته لم يلزم سيده عهدة تصرفه اي حقوقه ولوازمه كالمطالبة بالثمن مثلا ولكون الاذن اسقاطا لا يتوقت تصرف
العبد ولا يتقيد بوقت ولا مكان فلو تفريع على لا يتوقت اذن له الظاهر انه مجهول اذ الفاعل معلوم يوما او شهرا او مكانا فهو ماذون له
ابدا دائما في كل الاوقات والاماكن باقيا الى ان يحجر عليه مجهول ايضا كذا قرره المسكين وقوله ولا يتخصص تصرفه بنوع من انواع التجارة
عطف على قوله لا يتوقت وشاركه في التفريع على ان الاذن اسقاط حق المنع اطلاق عن ذلك القيد كذا قرره ابن الكمال
وفرع عليه بقوله فاذا اذن له في نوع من التجارة كالبز مثلا كان ماذونا له في سائر الانواع اي في ذلك النوع وباقيه من
الانواع كما في قوله عليه السلام مثل الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى سائره اي باقي الجسد هذا ان جعل السائر بمعنى الباقي وانما اخذ من سار
الاجوف اليائي جاز كونه بمعنى الجميع كما في ملتقط الصحاح وعليه يخرج استعمال العامة فلا تخطئة ولا غلط قال صدر الشريعة وكذا اذا قيل
اقعد صباغا فانه اذن بشراء ما لا بد لهذا العمل فيتم وكذا اذا قيل ادّ الي الغلة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن بشراء شيء معين فان هذا
استخدام لا اذن نهر وسيأتي هذا ثم شرع في تفصيل الاذن فقال مبينا اي الاذن ومن هنا لك ان تجعل ضمير لا يتوقت
ولا يتخصص للاذن صريحا اي بصريح الكلام ودلالة اي بدلالة حال المولى وفسر الاذن دلالة بقوله بان رأى المولى
بالقلب قاله القهستاني عبده يبيع شيئا ويشتري فسكت المولى ولم ينهه فان سكوته رضى فيكون اذنا في التجارة ودلالة
الا ان ما كان المولى ... كما في الدر المختار رغم الاشباه سواء كان البيع والشراء للمولى ولكن لا يكون ماذونا في بيع ذلك الشيء
او شرائه فلا ينفذ على المولى ملك قيده القهستاني عن الذخيرة بالبيع دون الشراء بمال مولاه فيصح فيه ايضا وعليه فينبغي ان
العرف وانه ... الموافق من الدر المختار او لغيره قيد في التنوير بيع العبد ملك الاجنبي نقل في الدر المختار فلو باع ملك مولاه لم يكن حتى
ياذن بالنطق كما في البزازية والدرر عن الخانية لكن سوى بينهما الزيلعي وغيره وجزم بالتسوية ابن الكمال وصاحب الملتقى ورجحه في
الشرنبلالية بان ما في المتون والشروح اولى مما في كتب الفتاوى فليحفظ انتهى بامره اي المولى او بغير امره صحيحا او فاسدا
اي سواء كان البيع بامره او بغير امره وسواء كان البيع صحيحا او فاسدا كما في ايضاح ابن الكمال ويجوز الماذون له في التجارة اذنا عاما
بان قال له مولاه اذنت لك في جميع انواع التجارة او في التجارة من غير تقييد وبادر الى نفي قول زفر والشافعي بقوله لا بكونه ماذونا
مقيدا ... لو امره بشراء طعام الاكل وثياب الكسوة او بشراء طعام الاكل او ثياب الكسوة ولو بغير عينه فان كل ذلك لا يصير به
العبد ماذونا في التجارة لانه استخدام وليس بتجارة فليس له شراء ما سواه كما في الدر المختار ثم اعلم ان الاذن بالتصرف النوعي
اذن بالتجارة وبالشخصي استخدام انتهى ان يبيع ويشتري اطلق الفعلين للتعميم ولذا قال المولى مسكين يبيع ويشتري ما بدا له من
الانواع سواء كان عليه دين او لا انتهى وليس له ان يبيع نفسه لانه محجور كما في الجوهرة وان يوكل غيره بهما اي بالبيع والشراء لانه قد
لا يتفرغ بنفسه كما في الجوهرة وان يسلم من الاسلام اي يعقد عقد السلم بان يكون مسلما وان يقبل السلم بان يكون مسلما اليه لان ذلك
تجارة وان يرهن شيئا لا نفسه كما في المسكين ويرتهن اي يقبل الرهن لانهما من توابع التجارة وان يزارع اي يدفع المال ويأخذ الارض
مزارعة قال ابن الكمال وكذا مساقاة واجارة كما في التنوير لان البذر ان كان من قبله فهو استئجار الارض وان كان من قبل رب الارض
فهو اجارة نفسه وانه يملك كليهما كما في شرح الوقاية وله ان يدفع الارض مزارعة ولو ببذر من قبله كما في النهاية من حاشية الشرنبلالي
وان يشتري بذرا يزرعه لانه يقصد به الربح لقوله عليه السلام الزارع يتاجر ربه من شرح الوقاية وان يشارك غيره لانه من صنيع التجار فيتقيد به لان

مفاوضة المملوك غير جائزة لانها تتضمن الكفالة وهو لا يملكها كما في شرح الوقاية فان فعل كانت عنانا كما في الحاوي القدسي وان يستأجر
ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها من القهستاني وان يؤجر ولو نفسه لانه لا يتجر بالاجارة ويحصل له مقصود الربح
بخلاف بيع نفسه ورهن نفسه كما مر كذا في الجوهرة وان يضارب اي يقبل المضاربة وان يدفع المال مضاربة لان ذلك من عادة التجار وان
يبضع من الابضاع اي يعطي آخر قدرا من المال ليتجر به ويكون الربح للماذون كما في شرح المجمع وقد مر بيانه فراجع وان يعير الثوب والدابة
لانه من عادة التجار كما في التنوير وشرحه وان يقر بدين ويلزمه الحال من المسكين اي دين تجارة والا فبعد العتق كما في الجوهرة وان في صحته
وان في مرضه قدم غرماء الصحة كما في الجوهرة من حاشية الشرنبلالي او بوديعة اذا اقر باستهلاكها كما في الجوهرة او بغصب اي مغصوب وفي التنوير وشرحه
ويقر بوديعة وغصب ودين ولو عليه دين لغير زوج وولد ووالد وسيد فان اقراره لهم بالدين باطل عنده خلافا لهما كما في الدرر
ولو بعين صح ان لم يكن مديونا كما في شرح الوهبانية انتهى قال في الغرر ويقر بدين لغير زوج وولد ووالد وبغصب ووديعة وقال في
الدرر ذكر الزيلعي يريد بالغير قوله لغير زوج الخ قال الشرنبلالي لكنه لم يخصه بالدين فان عبارته ويقر بدين وغصب ووديعة ثم قال ويبطل اقراره
للزوج والولد والوالدين عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى قلت يريد ان كلام الزيلعي يفيد بطلان اقراره لهم بغصب ووديعة ايضا لكن
المولى مسكين سلف لصاحب الدرر فيما صنع وعبارته ويقر بدين فلو اقر بدين في حال اذنه لغير الولد والوالد والزوج ويبطل اقراره لهم اي
عند ابي حنيفة خلافا لهما وغصب ووديعة انتهى وينبغي ان يحرر ذلك ولو باع العبد الماذون او اشترى بغبن فاحش نقصانا في الاول و
زيادة في الثاني جاز عنده خلافا لهما وبغبن يسير جاز اتفاقا كما في عناية الوقاية وغيرها وعلى هذا الصبي الماذون له كما في الجوهرة ولو حابى
العبد الماذون في المصباح حاباه محاباة سامحه مأخوذ من حبوته اذا اعطيته انتهى وفي الطلبة المحاباة في البيع حط بعض الثمن و
هي مفاعلة من الحباء وهو العطاء من حد دخل انتهى فالمعنى ولو باع العبد الماذون شيئا باقل من قيمته في مرض موته والمولى صحيح صح محاباته
في جميع المال اي مال المولى اذ لا مال للعبد ان لم يكن عليه اي على الماذون دين لان المال حق للمولى وهو صحيح فتنفذ المحاباة في ماله وان
زادت على الثلث كما في العناية وان كان على الماذون دين فيصح المحاباة من جميع ما بقي بعد الدين يعني يؤدى من ماله دينه اولا ثم تنفذ محاباته
فيما بقي بعده ... اما كلا او بعضا وان كان دينه محيطا بماله ولم يبق شيء من ماله بعد اداء دينه ادى المشتري الماذون بالنقص من القيمة
جميع المحاباة وهي هنا ما نقص من القيمة او رد المبيع وان لم يف ماله بدينه فبالاولى وان وقعت محاباته في مرض المولى فمات ولا مال له غير
العبد وما في يده فكذا ولو بغبن فاحش صحيحة من ثلث المال عند ابي حنيفة وكذا عندهما لو يسيرا وان كان على العبد دين يحيط برقبته وبما في
يده لانها من المولى لا منه فان كان على المولى دين يحيط برقبة العبد وبما في يده ولا مال له غير ذلك ادى المشتري جميع المحاباة او رد المبيع
ولو كان الذي حاباه الماذون بعض ورثة المولى بطلت المحاباة مطلقا لانها وصية من المولى فلا تصح لوارثه كذا في الكافي وغاية البيان
وغيرهما وله اي للماذون المذكور ان يضيف ضيافة يسيرة اراد ضيافة يسيرة لا يعدها التجار اسرافا هو الصحيح وذلك لان التاجر يحتاج
اليها لاستجلاب قلوب الاغنياء كما في شرح المجمع وعبارة الكنز والوقاية ويضيف من يطعمه وفي التنوير وشرحه ويضيف من يطعمه ويتخذ
الضيافة اليسيرة بقدر ماله قال في الوجيز فان كان مال تجارته عشرة آلاف فالضيافة بمقدار عشرة دراهم وان كان مال تجارته عشرة
دراهم كان دانق كثيرا وان يحط من الثمن بعيب اي يسقط عن المشتري بعض ثمن متاع باعه منه فظهر فيه عيب قديم فانه قد يكون انظر له
من قبول العيب فلو حط من غير عيب لا يجوز كما في شرح الوقاية وانما يحط قدر ما اعتاده التجار فلو زاد لم يجز كما في العيني وفي الوجيز وان حط
اكثر من حصة العيب من الثمن قيل يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما والاصح انه لا يجوز بالاجماع وله ان يحابي ويؤجل كما في الدر المختار عن المجتبى وفي
الحاوي القدسي له ان يؤجل غريمه ويصالحه وان ياذن لرقيقه في التجارة فان اذن لعبده ثم حجر المولى عليه فان كان عليه دين
فالحجر عليه حجر على عبده وان لم يكن عليه دين كان عبده ماذونا على حاله وقالا كان الثاني محجورا عليه كان على الاول دين او لا وبه ناخذ
من الحاوي القدسي وله ان يصالح من قصاص وجب على عبده كما في التنوير وضابطه ان للماذون ما قاله في الحاوي القدسي وللماذون له ان
يفعل ما هو من توابع التجارة ويكون من ضروراتها ثم عدد منها ان يستأجر من يتصرف له ويستأجر دكانا ودابة وعبارة الجوهرة ويملك استئجار
الاجراء والبيوت لانه من صنيع التجار ثم قال في الحاوي وكان له ان يؤجر ما اشترى من الدواب والرقيق للعمل ويدفع المال وديعة وفي القهستاني

له اخذ الوديعة كذا في المحيط وغيره لكن في وديعة الخنابق خلافه لا يجوز للماذون المذكور ان يتزوج الا باذن ولا يتسرى ولو باذن كذا في
الدر والدرر او اي ولا ان يزوج عبده اي امته اتفاقا وكذا لا يزوج امته من رجل عندهما خلافا لابي يوسف وجوز ابو يوسف له تزويج
امته كذا في المجمع ولا يجوز للماذون ان يكاتب او يعتق رقيقه ولو بمال الا ان يجيزهما المولى ولا دين عليه فيجوز وولاية القبض للمولى
كذا في الدر المختار وليس للماذون القبض كذا في شرح المجمع فان قبض لا يبرأ الدافع الا ان يوكله المولى بالقبض كذا في الجوهرة
او اي ولا ان يقرض او يهب ولا يجوز هبة العبد الماذون الا يسيرة بما دون الدرهم فيجوز من الوجيز ولو بعوض ولا يتصدق كذا في الكنز
وفي شرح الوقاية من الصغرى ويملك الماذون التبرعات اليسيرة حتى يملك التصدق بما دون درهم وبدرهم لا انتهى او يهدي الا اهداء
اي ولا ان يهدي شيئا الا الشيء اليسير القليل وهو قدر ما يتخذ للضيافة اليسيرة فلا يملك اهداء الكثير وقيده بقوله من الطعام لان اهداء
اليسير من الدراهم غير جائز وقيل يملك التبرع بما دون درهم كذا في شرح المجمع وفي التنوير وشرحه ويهدي طعاما يسيرا وان زاد
على درهم بما لا يعد اسرافا ومفاده انه لا يهدي من غير المأكول اصلا قاله ابن الكمال وجزم به ابن الشحنة انتهى ولا يكفل مطلقا بنفس او مال
ولا يصالح عن قصاص وجب عليه ولا يعفو عن القصاص كذا في الدر المختار و العبد المحجور لا يهدي اي الشيء اليسير اي القليل ايضا اي
كما لا يهدي الكثير ولا يضيف احدا كذا في القهستاني وروي عن ابي يوسف انه اذا دفع المولى الى عبده المحجور قوت يومه فدعا المحجور بعض رفقائه
على وزن علماء جمع رفيق كذا في المنتقط والرفيق الذي يرافقك قال الخليل ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق كذا في المصباح بخلاف اسم الرفقة
فانه يذهب بالتفرق وهي جماعة ترافقهم في سفرك فالرفيق المرافق كذا في المنتقط للاكل معه فلا باس لا على الداعي ولا على المدعو بخلاف ما لو
دفع المولى اليه اي الى عبده المحجور قوت شهر فلا يدعو احدا للاكل معه لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا بعد الاعطاء لانه ضاع
كذا في القهستاني عن الكافي قالوا اي المتأخرون من علمائنا كذا في عناية الوقاية ولا باس للمرأة ان تتصدق يعني بدون استطلاع
رأي الزوج كذا في عناية الوقاية من بيت زوجها بالشيء اليسير كالرغيف ونحوه يعني لها ان تتصدق من غير المدخر بقدر العادة لا من المدخر كالحنطة ودقيقها
كذا في عناية الوقاية وعلى هذا الجارية من بيت سيدها ولو علمت عدم الرضا لم يجز كذا في الدر المختار وما مبتدأ لزم الماذون من الدين
سواء كان لزومه بسبب تجارة او بسببها اي او هو كائن في معناها اي في حكم التجارة كذا في القهستاني وحكمها الملك والضمان وضمان
الغصب في حكم ضمان التجارة لان المغصوبات تملك باداء الضمان كما نبه عليه القهستاني فاحفظ امثلة الاول كبيع وشراء واجارة
واستيجار كذا في الدر المختار خلافا لغيره في اجارته واستيجار وصورة لزوم الدين بالبيع ان يبيع ويستحق المبيع وقد هلك الثمن في يده وصورته
بالاجارة ان يستعمل الاجرة ثم يهلك المستأجر قبل تمام المدة فان المستأجر يرجع بما اعطى فهذا دين لزمه باجارة كذا في حاشية
اخي وغيرها وامثلة الثاني كغصب كذا في الدر المختار وقدمه لانه الاصل في الضمان والعبد يؤول اليه وجحد امانة من وديعة وعارية
وبضاعة ومال شركة ومضاربة كذا في عناية الوقاية فان هذه الاشياء امانة وعند الجحود بها تنقلب مضمونة بانقلابها غصبا فافهمه
واما الغصب فغير مقيد بالجحود كذا في القهستاني ولقد اصاب صاحب الشرح في زيد العناية فقيده ... عبارة الغرر والتنوير ...
وكعقر امة شراها الماذون فوطئها ثم فاستحقت فلزمه عقرها للمستحق يتعلق خبر وضمير للمبتدأ برقبته اي ذات الماذون
يباع الماذون اي يبيعه القاضي بدون رضا مولاه بالاتفاق لكن بعد ما امره القاضي بالبيع وامتنع عنه فان قيل في البيع بدون رضا
المولى حجر عليه وهو عاقل ولا حجر عليه بسبب الدين عند الامام قيل ليس في هذا حجر عليه لانه قبل ذلك محجور عن بيعه فكان بمنزلة
التركة المستغرقة بالدين يبيعها القاضي اذا امتنع الورثة عن قضاء الدين من مالهم بغير رضاهم كذا في حاشية الشرنبلالي ان لم يفده المولى
بقضاء الدين وان فداه لا يباع من المسكين ويشترط حضور المولى عند بيع العبد كذا في العيني فلا يجوز البيع الا بحضرته او بحضرة نائبه
بخلاف بيع الكسب فانه لا يحتاج الى حضور المولى كذا في الدرر ولا يبيعه المولى بدون امر القاضي كذا في شرح المجمع وقال زفر والشافعي
لا يتعلق بالرقبة فلا يتعلق بالكسب فيباع كسبه في دينه بالاجماع كذا في المسكين هذا في دين التجارة وفي دين الاستهلاك يباع اتفاقا
كذا في شرح المجمع ويقسم بعد بيعه ثمنه وما في يده من كسبه بين الغرماء بالحصص اي بقدر ما يخص كل واحد منهم بمقابلة دينه سواء
كسبه اي ما في يده من كسبه فهو بمعنى مكسوبه قبل الدين او كسبه بعده او اتهبه قبله ثم وهبه له وما اي قدر من دينه لم يف به

ثمنه ولا كسبه وبقي عليه يطالب به بعد عتقه ولا يباع ثانيا دفعا للضرر عن المشتري كذا في عناية الوقاية وما اخذه سيده منه قبل الدين
لا يسترد منه اي من سيده لان الدين لم يتعلق به وله اي للمولى اخذ غلة اي اجرة من القهستاني مثله اي الماذون مع وجود الدين
يعني لو كان المولى ياخذ من العبد الماذون كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل وجود الدين كان له ان ياخذها بعد وجوده استحسانا لانه لو منع
منها يحجر عليه فينسد باب الاكتساب من الدر المختار والقياس انه لا يجوز لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب كذا في شرح الوقاية
والزائد عليها اي غلة مثله للغرماء حتى لو كان المولى اخذ من كسب الماذون اكثر من غلة مثله رد الفضل على الغرماء لتقدم حقهم كذا في شرح
الوقاية وينحجر الماذون من غير حجر في الصور الاربع الاول وهو في الخامسة فهو منحجر في الاربع ومحجور في الاخيرة وذكر الانحجار بناء على تغليب
الاكثر فافهم ان ابق وان لم يعلم به احد كذا في الدرر ولو عاد منه لم يعد الاذن كذا في التنوير هو الصحيح كذا في الزيلعي والقهستاني وشرح الوقاية
وغيرها وقيل يعود كذا في المسكين او ان مات سيده او ان جن سيده جنونا مطبقا بالكسر كذا في المنتخب اي دائما فان الجنون
شهرا دائم فالعبد على اذنه لانه يكون بمنزلة المريض كذا في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة وعند محمد سنة كذا في الذخيرة وعند
الامام انه مفوض الى رأي القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة الى التوقيت فافتى بسنة كذا في تتمة الواقعات كذا في القهستاني وان
لم يعلم به احد ولو افاق من جنونه لم يعد الاذن وجنون الماذون كجنون المولى كذا في الدر المختار ولا ينحجر بالاغماء كذا في المسكين او ان
لحق سيده بدار الحرب حال كونه مرتدا وحكم القاضي بلحاقه فانه في موت حكما كذا في القهستاني علم به العبد او لم يعلم كذا في شرح المجمع
والدرر قال الشرنبلالي وكذا حكم اهل سوقه انتهى ولو عاد مسلما هل يعود الاذن لم يتعرض له الشراح والظاهر انه لا يعود اخذا مما ذكره
ابن الكمال عن شرح الطحاوي لو ارتدا ابطل احصانهما ثم اذا اسلما لا يعود احصانهما انتهى ويؤيده قولهم ان قطع لا يعود وكذا القيد
ما سبق في الاباق والجنون والله اعلم ولحاق الماذون كلحاق المولى كذا في الدر المختار وفي الكافي والقدسي اذا جن الماذون بطل الاذن
وكذا اذا صار معتوها واذا اغمي عليه او على المولى لم يصر محجورا عليه وان باعه المولى ولا دين عليه صار محجورا واذا ابق او ارتد صار محجورا
خلافا لهما واذا مات المولى او جن او لحق بدار الحرب مرتدا صار الماذون محجورا انتهى او ان حجر عليه سيده وعلم به اي بحجر سيده
الماذون نفسه لدفع الضرر عنه كذا في التنوير وشرحه ويشترط فيه علم العبد حتى لو كان بغيبته فلم يعلم هو به لم يكن محجورا كذا في الزيلعي
وغيره وعلم به اكثر اهل سوقه اي الماذون فيشترط ايضا علم اكثر اهل سوقه به ان كان الاذن شائعا بان عرفه اهل سوقه حتى لو
حجر عليه ولم يعلموه او علم اقلهم لم يكن محجورا حتى لو بايعه من علم منهم او من لم يعلم جاز البيع وان لم يكن الاذن شائعا بان لا يعرفه
غير العبد او عرفه رجل او اثنان يثبت الحجر بعلم من يعرفه ولا يشترط علم اكثر اهل سوقه كذا في الزيلعي وغيره وفي الدرر اذا لم يعلمه الا
العبد فحجر عليه بمعرفته ينحجر لانتفاء الضرر انتهى فلو حجر عليه في البيت بلا معرفته لا يصح كذا في المسكين ولا يشترط الحجر في السوق فلو حجر في
بيته بحضرة اهل السوق ينحجر كذا في المسكين ايضا وينحجر الامة الماذون لها في التجارة ان وجد واحد مما ذكر وان استولدها مولاها
بان وطئها فولدت منه فادعاه كان حجرا دلالة ما لم يصرح بخلافه كذا في الدر المختار اما اذا استولدها ثم قال لا اريد الحجر عليها بقيت على اذنها
كذا في الشرنبلالية لا تنحجر الامة الماذون لها في التجارة ان دبرها مولاها ويضمن المولى القيمة اي قيمة المستولدة والمدبرة للغرماء لو كان عليهما دين
التجارة فيهما اي في صورتي الاستيلاد والتدبير ولا يضمن ما زاد على القيمة كذا في صدر الشريعة واعلم ان الاذن يثبت بخبر الواحد اجماعا
واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة العدالة والعدد من القهستاني قال في شرح الطحاوي هذا اذا كذبه العبد
اما اذا صدقه يصير محجورا بالاجماع ولو كان المخبر رسولا ينحجر في الوجهين بالاجماع من الحقائق واقراره اي العبد الذي كان ماذونا في التجارة
ثم حجر عليه بعد الحجر اي بعد حجر مولاه عليه بدين على نفسه لاجنبي او بان ما في يده من عين امانة لفلان او غصب اي مغصوب غصبه منه
صحيح فيقضي دينه مما في يده ويقضي ما في يده للمقر له خلافا لهما فانه لا يصح اقراره ويؤخذ بعد العتق وما في يده لمولاه كذا في المسكين ولو
اقر بدين لمولاه لا يصح سواء كان عليه دين او لا لان المولى لا يستوجب على عبده دينا ولو اقر بما في يده لمولاه قبل الحجر ولا دين عليه يجوز
اتفاقا حتى اذا لحقه دين لا يستحق حق الغريم به كذا في شرح المجمع وان استغرق اي احاط دينه اي الماذون رقبته وما في يده من كسبه لا يملك
سيده ما في يده فلو اعتق سيده عبدا كائنا مما في يده اي الماذون لا يصح اعتاقه هذا عند الامام وعندهما يملك سيده ما في يده

فيصح عتقه اي اعتاقه عبداً تام زيد ويضمن المولى قيمته ان موسرا ويسعى المعتق ان معسرا ثم يرجع على المولى كما في الحقائق والعتابية
وان لم يستغرق اي لم يحط دين المأذون رقبته وما في يده ملك سيده ما في يده بلا خلاف كما في العتابية نعم الكافي فلو اعتق عبداً
مما في يده مأذونه صح اتفاقا ويصح بيعه اي بيع هذا المأذون قاله العتابية في موضع الى انه يتم استغرق دينه رقبته وما في يده من سيده
بمثل قيمته لانه لم يملكه فصح شراؤه لا يصح بيعه من سيده باقل من القيمة فاحشا كان النقص او يسيرا لانه متهم فيه لتعلق
حق الغرماء به فلو من اجنبي بنقصان يسير جاز لعدم التهمة كما في العتابية ويصح بيع سيده منه بمثله اي القيمة لا يصح بيع سيده منه
باكثر من القيمة ولو يسيراً كما في العتابية فلو باع سيده منه باكثر من القيمة ولو شيئا قليلا كما في عناية الوقاية يحط السيد الزائد
على القيمة صيانة لحق الغرماء او نقض السيد البيع يعني يخير السيد ان يفعل واحدا منهما قاله ابن الكمال هكذا في المبسوط بلا ذكر الخلاف
كما في القهستاني فان سلم سيده اي العبد المأذون المديون كما في المسكين اليه المبيع قبل نقد الثمن سقط الثمن اي بطل كما في الكنز و
خرج المبيع من يد السيد بلا شيء قيد بالثمن وهو الدراهم والدنانير لان عوض المبيع لو كان عرضا كان المولى احق به من الغرماء وذكر الثمن وغيره
وله اي السيد ان لا يسلمه اي المبيع اليه حتى الى ان يأخذ ثمنه اي المبيع منه ويضمن السيد باعتاقه عبده المأذون له في التجارة حال كونه مديونا
بدين محيط او غير محيط كما في شرح الوقاية الاقل يعني بعض اقلهما وما زاد من دينه على قيمته طولب المأذون به اي بما زاد على القيمة حال كونه معتقا بالفتح قال
الشرنبلالي الحلبي الدين فشمل ما كان بسبب التجارة والغصب وجحود الوديعة واتلاف المال وسواء علم المولى بالدين او لم يعلم
فانه يصح اعتاقه انتهى وان باعه اي المولى عبده المأذون له وهو مديون مستغرق بالفتح بدين مستغرق بالكسر رقبته وما في يده
كما في شرح الوقاية وغيبه مشتريه بفتح معجمة وتشديد مثناة تحتية اي جعله غائبا بعد قبضه فللغرماء اي اصحاب الديون قاله العيني
اجازة بيعه واخذ ثمنه او تضمين اي شاؤوا من السيد او المشتري قيمته ثم ان ضمنوا المشتري قيمته رجع هو بالثمن على السيد
وان ضمنوا السيد سلم له الثمن ولزمه البيع كما في شرح الوقاية وايهما اختاروا برئ الآخر حتى لو ابرؤوا القيمة من احدهما اختاروه لم
يرجعوا بها على الآخر كما في المسكين قال وغيبه مشتريه لان الغرماء لو قدروا على العبد لهم نقض البيع الا ان يقضي المولى دينهم ثم
هذا كله اذا باعه بثمن لا يفي بدينهم وبه ودي اذ لو هم والدين حال فاما اذا كان بخلاف ذلك فلا ضمان على المولى كما في شرح الوقاية
فان ضمنوا السيد ثم رد العبد المأذون المبيع عليه اي السيد البائع بعيب رجع السيد عليهم بالقيمة وعاد حقهم في العبد
وان باعه اي المولى مأذونه المديون واعلم المولى المشتري بكونه مديونا بان قال له هذا العبد الذي ابيعكه مديون وفائدة الاعلام
لاجل سقوط خيار المشتري في الرد بعيب الدين حتى يلزم البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرماء كما في عناية الوقاية
فللغرماء رد البيع ان لم يصل ثمنه اليهم انما اعتبر هذا الشرط لانه اذا وصل اليهم الثمن لا يكون لهم حق الرد في البيع لان قبض
الثمن دليل الرضا بالبيع الا اذا كان فيه محاباة اذ حينئذ لهم ان يقولوا انما قبضنا الثمن لاعتقادنا انه تمام القيمة ولذلك قال
وان وصل ثمنه اليهم ولا محاباة في البيع بنقص الثمن من القيمة فلا اي ليس لهم ان يردوا البيع حيث لم يكتف بمجرد وصول الثمن بل ضم
اليه عدم المحاباة في البيع فهكذا ينبغي ان يلاحظ الكلام في هذا المقام ولا يلتفت الى ما في الشروح والحواشي من حشاور الاوهام ثم ان كانت
فيه محاباة فاما ان يرفع المحاباة او ينقض البيع من ايضاح ابن الكمال وفي شرح المسكين فللغرماء رد البيع اذا باع بثمن لا يفي بديونهم
فدلس لهم ان يردوا البيع انتهى وفي الغرر فللغريم رد بيعه ان لم يف بدينه ثمنه وان وفى ولا محاباة في البيع لا وفي حاشية الشرنبلالي
قوله فللغريم اي يعني لو كان الثمن حالا فاما اذا كان مؤجلا فالبيع جائز لم يتعلق به حق الغريم وكذا اذا كان البيع بطلبه قوله وان وفى
قيد عدم رد الغريم بقيدين قلت نعم فيه نظر لانه اذا كان به وفاء لا اعتراض للغريم سواء حابى المولى او لا انتهى قلت والاعتبار الوفاء
وعدمه هو الذي ذهب اليه اصحابنا كما نقله ابن الملك في شرح الوقاية فتبصر والله الموفق فان غاب البائع وهو السيد الذي
باع عبده المديون وسلمه الى المشتري كما في المسكين فالمشتري ليس خصما لهم اي للغرماء ان انكر المشتري الدين فان اقر به وصدقهم
في دعواه كان لهم رد البيع بالاخلاف كذا في شرح الهداية نقلا عن الامام المحبوبي من المسكين هذا عندهما وعند ابي يوسف هو اي
المشتري خصم لهم فيه فيسمع دعواهم عليه وتقبل بينتهم ويقضى لهم عليه بالدين كما في المسكين ومن قال ولو غير عدل كما في عناية الوقاية

انا عبد فلان فاشترى منه وباع فحكمه كحكم المأذون فيصح منه ما صح من المأذون من التجارة الا انه اذا لزمه دين ولم يف كسبه وفاء لا يباع
رقبته في الدين ما لم يقر سيده باذنه فان اقر سيده باذنه بيع في الدين وان لم يقر به وقال انه محجور لا يباع والقول له وعلى
الغرماء البينة فان اقاموا بيع والا لا ويطالب بعد العتق من المسكين ولو برهنوا على الاذن والعبد جاحد والمولى غائب
لا يقبل وان اقر به العبد فباع القاضي اكسابه في قضاء دينهم ثم جاء المولى وانكر الاذن فان برهنوا والا ردوا ما اخذوا من الكسب
ولا ينقض بيع القاضي ويطالب العبد بعد العتق كما في شرح الوقاية واعلم ان ثبوت اذنه استحسان والقياس ان لا
يثبت ولا يصدق الا بحجة وجه الاستحسان بان الظاهر انه مأذون لان امور المسلمين محمولة على الصلاح ما امكن قال ابن
الكمال فلابد في المسألة من تقييد العبد بالمسلم انتهى وعليه مشى في الدر المختار

فصل في اذن الصبي وتصرفه

تصرف الصبي ان نفع قطعا كالاسلام وقبول الهبة وقبول الصدقة صح بلا اذن من الولي وان ضر قطعا
كالطلاق والعتاق والهبة والصدقة من الوقاية فلا يصح ولو باذن منه وان احتملهما اي النفع والضر كالبيع والشراء
والاجارة والنكاح من الوقاية صح بالاذن منه ولو بعد التصرف كما في عناية الوقاية لا يصح بدونه اي الاذن فان الصبي العاقل يشبه البالغ
من حيث انه عاقل مميز ويشبه الطفل الذي لا يعقل من حيث انه لم يخاطب وفي عقله قصور وللغير عليه ولاية فالحق بالبالغ في
النافع المحض وبالطفل في الضار المحض وفيما هو دائر بينهما بالطفل عند عدم الاذن وبالبالغ عند الاذن وقبل الاذن يكون
تصرفه منعقدا موقوفا على اجازة وليه كذا في شرح الوقاية فعلم ان كلام المتن في الصبي العاقل المميز فلابد من تقييد الصبي بالعاقل
فقد قرأن تصرف غير العاقل لا يصح ولو باذنه وسيأتي ما يفيده واعلم ان ولي الصبي ابوه ثم وصيه بعد موته ثم وصي وصيه
كما في القهستاني عن العمادية ثم بعدهما جده الصحيح وان علا ثم وصيه ثم وصي وصيه كما في القهستاني وزاد هو والزيلعي ثم الوالي
بالطريق الاولى ثم القاضي او وصيه ايهما تصرف صح فلذا لم يقل ثم دون الام او وصيها هذا في المال بخلاف النكاح كما في التنوير
وشرحه الدر المختار وفي المسكين بعد ذكر الوالي قبل القاضي فاما الام او وصيها فلا وكذا اخ السيد فاذا اذن للصبي في التجارة
وليه في ماله ابوه او جده الصحيح اب الاب وان علا عند عدمه وتوحطا كلفوه او رقه فلا ولاية للجد عند وجود الاب فلا يصح
اذنه او وصي احدهما فيه اجمال ترك الترتيب والمراد كما نبه عليه صدر الشريعة ابوه ثم وصيه بعد موته ثم الجد ان لم يكن للاب
ولا وصيه ثم وصيه بعد موته والله اعلم ثم الوالي او القاضي اي ثم القاضي او وصيه الذي نصبه فحكمه في باب التجارة حكم العبد
المأذون حتى ينفذ تصرفه ولا يتقيد بنوع دون نوع ويصير مأذونا بالسكوت الى غير ذلك من الاحكام التي مرت قاله المولى مسكين
وقيد الحكم بقوله بشرط ان يكون الصبي عاقلا بان يعقل اي يعرف كون البيع سالبا مزيلا للملك وكون الشراء جالبا له
اي للملك ويعرف الغبن الفاحش واليسير حتى لو لم يعرف ذلك لا يصح الاذن من المسكين وزاد الزيلعي ويقصد الربح ويعرف
وفي الاقتصار على من ذكرت اشارة الى ان اذن الام للصغير لا يصح وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله
كما في القهستاني الا ان يكون احدهم وصيا وهو ظاهر ثم فرع على الحكم المذكور بقوله فلو اقر الصبي العاقل المأذون له في التجارة للولي
او لغيره بما في يده من كسبه من غيبه او ربح كما في القهستاني استدانة او غصبا او استهلاكا كما في شرح الوقاية او من ارثه
اي من مال ورثه من ابيه او غيره قال في شرح الوقاية بان اقر ان ما ورثه من ابيه لفلان صح ذلك الاقرار منه كما يصح من العبد المأذون
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا يصح في الارث كما في صدر الشريعة والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة الصبي العاقل فيصير
باذن وليه مأذونا مثله فيصح منه ما صح منه وصح اذن الوصي اي وصي اليتيم او القاضي لعبد اليتيم لان لهما ولاية على المالك
فلهما ولاية على مملوكه ومثل اليتيم المعتوه ولو لهما ولي امتنع من الاذن لعبدهما فللقاضي ان يأذن كما في التنوير وشرحه الدر المختار
مهمة لو اقر الاب انه باع مال ابنه من كذا او ارث صح على الظاهر كعبده المأذون كذا في الدر عن الدرر الصبي والمعتوه
والعبد المأذون لهم اذا باعوا بغبن فاحش يصح عند الامام الولي او الاب اذا قال اذنت لك في التجارة لا تبع بغبن فاحش
فباع يصح لان الاذن لا يقبل التخصيص اذن القاضي للصغير وأبي الاب صح الاذن الصبي لا يزوج امته وان كان مأذونا له

في التجارة عند ابي يوسف ومحمد ولا يملك تزويج امته من عبده اجماعاً تصرف الصبي العاقل فاجازه الولي او العبد فاجازه المولى نفذ تابع
صبي لا يعقل البيع والشراء او اشترى واجازه الولي لم يصح من مبسوط المفتي التصرف الدائر بين النفع والضرر من صبي ومعتوه يعقلان البيع
والشراء يتوقف على الاذن فلو بلغ فاجازه نفذ من الدر المختار واعلم ان الاذن للصبيان والعبيد في التجارات مشروع كان الوجيز
والفائدة في الاذن اهتداء العبد والصبي الى اصدار التصرفات واكتساب الاموال قال الله تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروهم بانه نعوذ
اليهم من المال ليتجروا فيه فتنظروا في تصرفهم وعلى جوازه في العبد انعقد الاجماع ومن اخلاقه صلى الله عليه وسلم انه كان يجيب دعوة العبد
ومعلوم ان المحجور عليه لا تجاب دعوته فتعين المأذون من شرح المجمع لمصنفه واما الصبي فلا يصح تصرفه ولو باجازة وليه عندنا في
وكذا لا يصح اسلامه عنده كذا في صدر الشريعة وغيره لجواز اذنه ليس مجمعا عليه

كتاب الغصب

هو لغة اخذ الشيء مالاً متقوماً او غير متقوم كالخمر او غير مال كالحر قهراً وظلماً في المصباح غصبه غصباً من باب ضرب اخذه قهراً
وظلماً ويتعدى الى مفعولين فيقال غصبته ماله فهو مغصوب ماله وقد تزاد من في المفعول الاول فيقال غصب منه ماله ومن
هنا قيل غصب الرجل المرأة نفسها اذا زنى بها كرهاً وهو استعارة لطيفة ويبنى للمفعول فيقال غصبت المرأة نفسها
وربما قيل على نفسها بتضمين الفعل معنى غلبت والشيء مغصوب وغصب تسمية بالمصدر انتهى وشرعاً **ازالة اليد المحقة**
اي ازالة شخص التصرف المحق الثابت لاخر في شيء عينه **باثبات** قال المسكين اي مع اثبات **اليد المبطلة** اي اثبات المزيل واقامه
تصرفه المبطل فيه فالمحقة اسم فاعل من الاحقاق في المصباح احق الرجل بالالف قال حقاً واظهره او ادعاه فوجب له فهو محق و
المبطلة اسم فاعل من الابطال في المصباح ابطل الرجل بالالف جاء بالباطل فهما بالتركي حق اشليجي باطل اشليجي فهما صفتان
لذي التصرف وصف بهما التصرف مجازاً والمعنى اليد المحق صاحبها واليد المبطل صاحبها ولك ان تجعل افعل بمعنى فعل كما قلت
بمعنى قلت اي اليد الحقة واليد الباطلة وعلى الوجهين فالوصفان قاصران الاعتياديان واليد الاولى تصرف المالك
والثانية تصرف الغاصب المزيل والمثبت هو الغاصب ثم انه يشترط ان يكون الازالة والاثبات في مال متقوم محترم اي حرام اخذه
قاله القهستاني ولو غير مملوك فلا يتحقق الغصب في الحر والميتة ولا في خمر المسلم ولا في مال الحربي قاله ابن الكمال يعني في دار الحرب قاله
مولانا اخي واعتبار قيد المبطلة يخرج الرهن والعارية والوديعة فلا يحتاج ههنا الى زيادة بلا اذن من له الاذن لان الابطال انما
يكون بذلك وانما قلنا ولو غير مملوك ليدخل الموقوف فانه مضمون بالاتلاف وليس بمملوك اصلاً افاده ابن الكمال عن البدائع وافاد
البعض انه لا يشترط ان يكون الازالة والاثبات معاً الا على سبيل الخفية لان من اراد الغصب اخذ مال غيره جهراً على سبيل الخفية خلافاً
لان الاول جناية ومختصرها ولله دره في ذلك التحقيق واعلم ان المتقوم بكسر الواو هو مباح الانتفاع شرعاً فيخرج الخمر والخنزير والمعازف
على قولهما قاله القهستاني ثم اعلم انه ما لم يتحقق مجموع الازالة والاثبات المذكورين لا يتحقق الغصب عند الشيخين ومحمد اكتفى باثبات اليد
المحقة واثبات اليد المبطلة مطلقاً ويتفرع على هذا الخلاف مسائل منها ان زوائد المغصوب لا تكون مضمونة عنده لعدم ازالة اليد
المحقة خلافاً لمالك فلا يتحقق اثبات اليد المبطلة ومنها ان العقار لا يكون مغصوباً عند الشيخين لعدم اثبات اليد المبطلة فيه حين ازالة
اليد المحقة وذلك لان ازالة يد المالك تكون باخراجه منه وهو تصرف في المالك لا في العقار خلافاً لمحمد فانه يتحقق مطلق الازالة والاثبات فيه
تتحقق مطلق الاثبات فيه وهذا كلام دقيق خالف فيه كثيراً او لعلك تقف عنده ومنها ما ذكره بقوله **فاستخدام العبد** ولو
مشتركاً **وحمل الدابة** اي الحمل عليها ولو مشتركة وكذا ركوبها **غصب** لوجود الازالة مع الاثبات حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب
(في غير المشترك) (في المشترك)
وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب كذا في القهستاني **لا جلوس على بساط** او في الدار لعدم الازالة قاله
القهستاني فلا يضمن ما لم يهلك بفعله او يخرجه من الدار كما في الدر المختار عن الخانية واعلم ان صورة غصب المنافع ان يغصب عبداً
ويمسكه اياماً ولا يستعمله ثم يرده على مولاه وصورة اتلاف المنافع ان يستعمل العبد اياماً ثم يرده على مولاه ولا يضمنهما عندنا
كذا في المستصفى وسياتي واعلم ان الغصب تصرف منهي عنه حرام لكونه تصرفاً في مال الغير بغير رضاه وقد قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم

بينكم

بينكم بالباطل كما في شرح المجمع لمصنفه قال البيضاوي بالباطل بما لم يبحه الشرع كالغصب والربوا والقمار انتهى وعد مولانا ابن نجيم في رسالة
الكبائر والصغائر من الكبائر الغصب بمقدار نصاب السرقة من غني ومن فقير مطلقاً انتهى فيكون غصب ما دون نصاب السرقة من غني صغيرة
ثم الغصب على ضربين احدهما ما يقع عن جهل كمن اتلف مال الغير وهو يظن انه ملكه او تلقاه ممن هو في يده وتصرف فيه واستهلكه ثم ظهر انه
لغيره وحكمه الضمان كما يأتي ولا يتعلق به اثم لانه خطأ مرفوع لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد الاثم كما في
شرح المجمع لمصنفه وثانيهما ما يقع عن علم ذكر حكمه بقوله **وحكمه** اي اثر الغصب المترتب عليه **الاثم** اي استحقاق النار **لمن علم** انه المأخوذ مال الغير
وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الذمي
اشد من خصومة الآدمي كما في القهستاني عن المضمرات وفي غصب الخانية مسلم غصب من ذمي مالاً او سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لانه
اخذ مالاً معصوماً والذمي لا يرجى منه العفو ويرجى ذلك من المسلم فكانت خصومة الذمي اشد وعند الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم الكافر
لانه ليس من اهل الثواب ولا وجه لان يوضع على المسلم وبال كفر الكافر فيبقى في خصومته وعن هذا قالوا ان خصومة الدابة تكون اشد من خصومة
الآدمي انتهى والظاهر من ذلك ان خصومة الدابة اشد من خصومة الكافر والله اعلم قال صلى الله عليه وسلم من ظلم معاهداً او انتقصه حقه او كلفه
فوق طاقته او اخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فانا خصمه يوم القيمة قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في المجموع الفائق اخرجه ابو داود
عن ابي هريرة باسناد حسن كما في الدرر انتهى والمراد بالمعاهد الذمي ويدل له قوله عليه السلام من ظلم معاهداً مقراً بذمته مؤدياً بالجزية كنت خصمه
يوم القيمة قال ايضاً اخرجه ابو نعيم وابن منده في المعرفة عن ابي رجا انتهى وفي شرح الامالي للشيخ احمد التونسي المصري الازهري
الحنفي الماتريدي يؤخذ للمظلوم من حسنات الظالم فان انفدت طرح عليه من سيئات المظلوم فان لم يكن له سيئة كالانبياء
ولا للظالم حسنة كالكافر عوض الله المظلوم بحسب محله بطلا منه ثم عذب الظالم بقدرها وظلامة الذي يستوفيها النبي صلى الله عليه وسلم
من ظالمه المسلم وقيل تسقط كالحربي انتهى قلت وكذا في شرح جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم اللقاني **وحكمه** ايضاً **وجوب رد عينه**
اي الغصب بعين المغصوب اي مالكه ما لم يتغير تغيراً فاحشاً كما في الدرر عن المجتبى **في مكان غصبه** بالاضافة ويجوز قطعها فالعين
اي رد عين في مكان غصبه فيه قال ابن الكمال لاختلاف القيمة باختلاف الاماكن **ان كانت عينه باقية** قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت
مثلية او قيمية ويبرأ برده ولو بغير علم من المالك كما في التنوير وفي البزازية غصب دراهم انسان من كيسه ثم ردها فيه بلا علم بري
وكذا لو سلمه اليه بجهة اخرى كهبة او ايداع او شراء وكذا لو اطعمه فاكله خلافاً للشافعي كذا في الزيلعي من شرح التنوير **وحكمه وجوب**
الضمان اي ضمان المغصوب للمالك **لو هلكت** عينه بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية كذا في القهستاني علم او لم يعلم
لانه حق العبد فلا يتوقف على العلم قاله ابن الكمال وفي ذيل شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري فان كانت التوبة من مظالم الاموال
فيتوقف صحتها مع الندم على الماضي والاقلاع في الحال والعزم على عدم العود في الاستقبال على الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم في الحال
او الاستقبال بان يتحلل منهم او يردها اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث هذا وفي القنية عليه ديون لاناس لا يعرفهم من غصوب
ومظالم وجنايات يتصدق بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله تعالى فيعذر ولو صرف ذلك الى الوالدين
والمولودين يعني الفقراء ايصير معتمداً وفيها ايضاً ديون لاناس شتى كزيادة في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك وتصدق
بثوب فقوم بذلك يخرج عن العهدة قال فيعرف بهذا ان في هذا لا يشترط التصدق بجنس ما عليه وفي فتاوى قاضيخان رجل له خصم فمات
ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة عند الله تعالى يوصلها الى خصمائه يوم القيمة انتهى ثم في
الجامع الصغير والله الهادي هذه النقول الشرعية بعمومها [illegible] التصدق عن الكافر وعلى الكافر فيجوز بعمومها الا ان يثبت
بخلافه النقل ولم اطلع عليه الى الآن والله الموفق **ففي** هلاك المغصوب **المثلي** وهو ما حصر بكيل او وزن او عدد بشرط التقارب
ولذا قال بالحاق الاستقصائية **كالكيلي والوزني والعددي المتقارب** قال في الحقائق المثلي ما يكون كيلياً او وزنياً لا ضرر في تبعيضه
او عددياً متقارباً وهو ما لا يتفاوت احاده في الصنعة والقيمة كالجوز والبيض انتهى قوله لا ضرر في تبعيضه احترازاً عن نحو القمقمة و
القدر فانه قيمي كما في المسكين **يجب مثله فان انقطع المثل** وحد الانقطاع على ما ذكر في سلم الذخيرة ان لا يوجد في السوق

الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت ذكره ابن الكمال تجب قيمته يوم الخصومة اي وقت القضاء كما في الدرر عن القهستاني
عند الامام ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف قيمته يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف رح وهو المختار على ما قال صاحب النهاية
عن القهستاني وعند محمد قيمته يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية عن القهستاني
وفي هلاك المغصوب القيمي وهو غير المثلي وهو كثير ولذا قال بالكاف التمثيلية كالعددي المتفاوت اي الذي يتفاوت ويكون افراده
متفاوتة قيمة كالرمان والبطيخ والسفرجل كما في الحقائق وكالعروض والحيوانات كما في الدرر وكالمذروع كما في الاختيار
حتى قال ابن الكمال لم يقل وهو العددي لانه غير منحصر فيه فان المذروعات ايضا منها بعض من ذوات القيم خلافا لما في القهستاني وكالبر المخلوط
بالشعير والسمن المخلوط بالزيت ونحو ذلك كدهن نجس كما في الدر المختار والضابط ان كل مثلي خلط بخلاف جنسه او خرج عن
صفته الاصلية فهو قيمي فاحفظه واما الخمر من حق المسلم فقيمي حكما كما في الدر المختار لكن ذكر ابن الكمال قال الشارح في الاجناس لو اتلف
على الذمي خمرا فالواجب هو المثل والمثلي هو الكيلي والموزون والعددي المتقارب وغير ذلك القيمي ومنه المثلي المختلط بخلاف جنسه
كالحنطة المخلوطة بالشعير والشيرج المخلوط بالزيت والموزون الذي في تبعيضه ضرر كالاواني من النحاس لما ذكره الزيلعي في شرح المنار
للشيخ زين بن نجيم تجب قيمته يوم الغصب اجماعا ولو جاء الغاصب بالقيمة وابى المالك اجبره القاضي على قبولها فان وضعها
في حجره برئ وان بين يديه لا بخلاف عين المغصوب والوديعة فانه يبرأ بالوضع بين يدي المالك وروى ابن سماعة عن محمد
لقاضيخان باخذ المال من الغاصب وان رق ان المالك نائما وان يحفظه عليه فان ضاع فللمالك ان يضمن الغاصب وان رفع
ولا يبرأ الا باذن القاضي كذا في الحقائق اتلف ثوب رجل وجاء بقيمته يجبر المالك على قبولها وبعض الجبران ينزل قابضا بالتخلية
من البزازية فان ادعى الغاصب عند طلب المالك رد العين الهلاك اي هلاك المغصوب في يده ولم يقم بينة تقر بها و
الزم والقيمة والام يصدقه المالك لم يصدق وحبس الغاصب حتى يعلم مجهول اي الى ان يعلم القاضي انه اي المغصوب
لو كان باقيا موجودا في يد الغاصب لاظهره الغاصب فلا تقدير في مدة الحبس بل الراي للقاضي كما في شرح الوقاية ثم اي بعد
حصول العلم بذلك يقضى عليه مجهول اي يقضي القاضي على الغاصب بالبدل اي بدل المغصوب شرعا وهو المثل في المثلي والقيمة
في القيمي والغصب شرعا انما هو متحقق فيما ينقل ويحول من مكان الى مكان حتى يتحقق اثبات اليد المبطلة على ما مر فلا يتحقق فيما لا
ينقل فلو غصب بالمعنى اللغوي وهو الاخذ قهرا عقارا فهلك في يده اي الغاصب بان غلب السيل على الارض فبقيت
تحت الماء او انهدم البناء بآفة سماوية كما في شرح الوقاية لا يضمن مجهول اي لا يكون العقار مضمونا على الغاصب يعني لا يضمنه
الغاصب عند الشيخين خلافا لمحمد والشافعي فان عندهما تحقق الغصب الشرعي في العقار ويضمنه الغاصب وللشيخين ان
اثبات اليد المبطلة لم يتبع في العقار لانه لم ينقل ولم يحول واثار فعل الغاصب على صاحب العقار باخراجه منه فلا غصب فلا
ضمان بل صار كما لو بعد المالك عن المواشي فهلكت او امسك شخصا فقلع الآخر ضرسه حيث لا يضمن المبعد ولا الممسك ثم
انه قال فهلك لانه لو استهلكه ضمنه اتفاقا بل وما اي مقدار نقص حاصل من النقصان اي انتقص منه حلة نقص اي العقار
بفعله ايضا اي بسبب فعل الغاصب كسكناه اي الغاصب في الدار المغصوبة مثلا وكزرعه اي الغاصب في الارض
المغصوبة ضمنه الجملة خبر لما والبارز له اي ضمن الغاصب ذلك المقدار الناقص لانه اتلاف والعقار يضمن به والاتلاف
يضمن به وان لم يضمن بالغصب عندهما قاله ابن الكمال ويعرف النقصان بان ينظر بكم تستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم
بعده فالتفاوت قيمة ما انتقص من القهستاني وهذا قول نصير بن يحيى واليه رجع محمد بن سلمة كما في الزيلعي عن النهاية وان كان
الغاصب زرع الارض المغصوبة واخذ حاصلها وضمن نقصانها ياخذ الغاصب من حاصلها راس ماله وهو البذر وما
انفق على الزرع وما غرم للنقصان فلو كان زرعها كرين فاخرجت ثمانية اكرار ولحقه من المؤنة والغرامة قدر كر فانه ياخذ منها
اربعة ويتصدق بالفضل اي الزائد على راس ماله عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يطيب له الفضل فلا يتصدق به
كما في الزيلعي والحقائق وكذا لو استغل تبديه الالام من الاستغلال في المغرب الغلة كل ما يحصل من ريع الارض او كرائها او اجرة

الغلام

الغلام او نحو ذلك وفي الملتقط اغل فلان على عياله اغلالا اتاهم بالغلة واستغل عبده كلفه ان يغل عليه اي يأتيه بالغلة و
استغلال المستغلات اخذ غلتها انتهى اي لو كلف الغاصب العبد المغصوب ان يأتيه بالغلة باي طريق كان ففعل العبد عليه
واخذ غلته فنقصه بالاستغلال او لو آجر المستعير المستعار فنقص اي انتقص المستعار باستعمال المستأجر ضمن الغاصب
او المستعير النقصان الحاصل في المغصوب والمستعار وله اخذ قدر ما ضمن من الغلة او الاجرة وما مبتدأ اي وقدر فضل من
باب قتل يمضي بقي كما في المصباح من الغلة اي غلة العبد المغصوب والاجر اي اجرة المستعار بعد اخذ قدر الضمان منها تصدق
به خبر والبارز لما اي تصدق الغاصب او المستعير بالقدر الفاضل به اي انتفاع الغاصب بالمغصوب المغير المملوك له
لان ملكه خبيث كما في القهستاني قبل اداء الضمان ولو حكما بان تراضيا على مقدار او ابرأ المالك الغاصب عنه او حكم الحاكم
به كما في شرح المجمع والدر المختار وفي المستصفى عن المبسوط انه يحل له الانتفاع اذا قضى القاضي بالضمان لان قضاء القاضي
في المعنى بمنزلة اداء البدل لحصول رضى المالك عنده لانه لا يقضي الا بطلبه انتهى قلت ومفاده انه لو حكما الحكم المحكم
بالضمان حل الانتفاع والله اعلم قال ابن الكمال هذا استحسان والقياس ان يحل له الانتفاع قبل الاداء وهو قول الحسن وزفر
لثبوت الملك كذا في الحقائق وهو رواية رواها الفقيه ابو الليث عن الامام ابي حنيفة كما في المجمع وشرحه للمصنف حتى قال في الفتاوى
غصب طعاما فمضغه حتى صار مستهلكا فلما ابتلع ابتلع حلالا عند ابي حنيفة وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداء البدل
ونفتي بقولهما انتهى وفي المضمرات عن العتابية وعند ابي حنيفة من اكل الطعام المغصوب اكل حلالا لانه بالمضغ ملكه والمختار انه لا يحل
ما لم يؤد الضمان انتهى وفي الدر المختار فلو غصب طعاما فمضغه حتى صار مستهلكا يبتلعه حلالا في رواية وحراما على المعتمد
انتهى فيحنث به في يمينه لا ياكل الحرام ويعذب على اكله الحرام كما يعذب على غصب الطعام كما في المنح عن البزازية وفي البزازية لا يباح
الانتفاع به قبل اداء البدل في الصحيح من المذهب انتهى وفي القهستاني عند قول المختصر بلا حل قبل اداء بدله وفيه اشارة الى انه
لا يتخلص عنه بالهبة بعد اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره انتهى واورد امثلة
المغير المذكور بقوله كشاة مثلا مغصوبة وصفها بقوله ذبحها الغاصب وطبخها اي نضجها بمرق فلا يسمى اللحم طبيخا اذا كان
بمرق كما في المصباح او شواها عطف على طبخها اي نضجها في النار بلا ماء من عناية الوقاية في الايمان او قطعها بالتشديد للتكثير
اي جعلها قطعة قطعة وفي الاختري التقطيع پاره پاره كردن فالذبح مع واحد من الثلثة على خلاف في الثالث مذكور في القهستاني
تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان بخلاف الذبح او مع السلخ فلا يزول بها فكذا لا ينقطع
به حق المالك وضمن النقصان كما في القهستاني وسيأتي تمامه قريبا وكطبخ الشاة طبخ الحنطة كما في القهستاني وكبر مغصوب
طحنه الغاصب اي جعله دقيقا او زرعه في الارض فكل من الطحن والزرع تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق
المالك ويتعين الضمان هنا وفي الثاني تأمل من الوجهين وكدقيق مغصوب خبزه الغاصب اي جعله خبزا فان الخبز تغيير
يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان وكعنب او زيتون مغصوب عصره اي الغاصب العنب
او الزيتون فالعصر تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان وكقطن مغصوب غزله الغاصب
فالغزل تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان وفي القهستاني انه لا ينقطع وقيل ينقطع كما في المحيط
وكغزل اي مغزول مغصوب نسجه الغاصب فالنسج تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان
وكحديد مغصوب جعله الغاصب سيفا فان هذا الجعل تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين
الضمان وكصفر بالضم الذي يعمل فيه الاواني كما في الملتقط وفي الاختري الصفر بالضم وعند البعض بالكسر وسكون الفاء باترك آهنه
او اي ايه رل ودخي نوج ريه كلى شنه كه بازله بر كجه معمول درای صفر مغصوب جعله الغاصب آنية وكذا لفظ
المجمع والتنوير وفي الوقاية ومختصرها واصلاحها اناء وهو الاصح المطابق لما قبله قال شارح المجمع آنية بمد الهمزة جمع اناء انتهى
وفي المصباح الاناء والانية الوعاء والاوعية وزنا ومعنى وفي الملتقط الآناء بالكسر والمد معروف وجمعه آنية وجمع الآنية الاواني

مثل السقاء والاسقية والاساقي وفي الاختري الآثار بالكسر قاب ظرف كبير جمع مدله آنية وقصر له أواني كالوعي كـ ساجة بالجيم
مقود ساج وهو شجر عظيم صلب قوي ينبت ببلاد الهند وهي من اعز الاشجار تستعمل في ابواب الدور وبنائها واساسها قاله العيني
وفي المصباح الساج ضرب عظيم من الشجر الواحدة ساجة وجمعها ساجات ولا ينبت الا في الهند ويجلب منها الى غيرها وقال الزمخشري
الساج شجر اسود رزين يجلب من الهند ولا تكاد الارض تبليه والجمع سيجان مثل نار ونيران وقال بعضهم الساج يشبه الآبنوس
وهو اقل سوادا منه انتهى وفي الاختري الساج براصل بودك سياه اناجه رگه هند ولا ينبت الا در اصلش ايدر فتح سين
وداوله جمعش سيجان ... انتهى فظهر ان تفسيره الابنوس خلافا للعادة بل هو الاصل وقال في المغرب وقد يراد به الخشبة
المنحوتة المهيأة للاساس ونحوه انتهى وفي المغرب وقوله استعار ساجة ليقيم بها الحائط الذي مال يعني بها الخشبة المنحوتة المهيأة
للاساس ونحوه انتهى وهذا هو المراد هنا قال المولى مسكين الساجة بالجيم خشبة منحوتة مهيأة للاساس عليها وعليه مشى صدر الشريعة
اي ساجة مغصوبة او لبنة مغصوبة بوزن كلمة واحدة اللبن وهي التي تتخذ من الطين ويبنى بها ويخفف مع النقل فيقال لبنة
كما في المغرب قال العلامة مسكين وذكر الكرخي ان موضع المسئلة فيما اذا ادخل الساجة في بنائه بان بنى حولها لا عليها واما اذا بنى على
الساجة فيهدم للرد ولكن هذا ضعيف كذا في الكافي وقال ابن الملك في شرح الوقاية وجواب الكتاب يعني قول الوقاية والبناء على الساجة
يرد هذا التفصيل وهو الاصح قلت ومنه يظهر وجه الاقتصار على قوله بنى الغاصب عليها اي على الساجة او اللبنة
وهو التنصيص على الرد المذكور والا فالبناء حولها قال في عناية الوقاية سواء بنى عليها او حولها هو الصحيح انتهى فالبناء
المذكور تغيير بزوال الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك وتبيين الضمان كما هو ظاهر الساجة فيملكها الباني بالقيمة كما في الدرر
وفي شرح المجمع عن الذخيرة انما يزول الملك عن الساجة اذا كان قيمتها اقل من قيمة البناء واما اذا كان اكثر منها لا يزول الملك عنها انتهى
فللمالك ان يأخذها كما في العيني وعليه مشى في الغرر والتنوير قال في شرحه الدرر والاصل ان الضرر الاشد يزال بالاخف ومنه
سقط دينار في محبرة غيره ولا يخرج الا بكسرها يغرمه صاحب الاكثر قيمة الاقل ولو ابتلع لؤلؤة فمات لا يشق بطنه لان حرمة الآدمي
اعظم من حرمة المال وقيمتها في تركته وفي الفتح يشق كما يشق لاخراج الولد وقدم في الجنائز انه الاصح فليحفظ بقي انه لو كانت
قيمة الساجة والبناء سواء فان اصطلحا على شيء جاز وان تنازعا باع البناء عليهما ويقسم الثمن بينهما على قدر ماليهما كذا في الشرنبلالية
عن البزازية بقي انه لو اراد الغاصب نقض البناء ورد الساجة هل له ذلك ان قضى عليه بالقيمة لا يحل وقبله قولان لتضييع المال
بلا فائدة وتمامه في المجتبى انتهى قلت افاد التعليل ترجيح القول بعدم الحل فافهم وان جعل الغاصب الفضة المغصوبة
او الذهب المغصوب دراهم ناظر للفضة او دنانير ناظر للذهب او آنية ناظر لهما لا يملكه اي الغاصب بهذا التغيير
مغصوبة لانه لم يزل به الاسم عند الامام فان اسم العين الفضة والذهب وهو باق بعد الجعل المذكور ولا ينقطع به حق
مالكه فهو اي المغصوب لمالكه يأخذه من الغاصب بلا دفع شيء اليه بمقابلة عمله لانه متبرع متعد فيه عندا يح وبه جزم في الغرر
والتنوير وعندهما ينقطع بهذا التغيير حق المالك عنه لتبدل الاسم بالصنعة ويملكه المغصوب الغاصب ويجب عليه
للمالك مثله اي المغصوب وهو الفضة او الذهب لانهما وزنيان فمثليان فيضمنان بالمثل دون القيمة فان قيل تقوله
كشاة ذبحها وطبخها الى آخره اي ان ذبح الغاصب الشاة المغصوبة بدون طبخ وشي وتقطيع سواء سلخها اولا كما قال لا ينقطع به
حق المالك لانه تغيير لا يزيل الاسم لانه يقال شاة مذبوحة او مسلوخة فلا يملكه الغاصب فالمالك حينئذ مخير ان شاء طرحها
اي الشاة المذبوحة عليه اي الغاصب وضمنه اي المالك الغاصب قيمتها او ان شاء اخذها اي الشاة المذبوحة من الغاصب
وضمنه نقصانها ومثل الشاة كل حيوان مأكول كما في شرح التنوير وكذا الحكم لو قطع يدها اي الشاة او رجلها فالمراد طرفها
فهذا القطع كذبحها وبهذا خص الشاة بكل مأكول فانما ذكرها تمثيلا ثم اراد تعميم الحكم لغير المأكول فقال او اي وكذا الحكم لو
قطع الغاصب طرف دابة مغصوبة غير مأكولة يعني للمالك ان يضمن الغاصب جميع القيمة في هذين الفصلين ... ذلك في
الفصل الاول كما افاده المسكين لكن اذا اختار ربها اخذها لا يضمنه شيئا وعليه الفتوى كما نقله صاحب المنح عن العمادية فليحفظ

كما في الدر

كما في الدر المختار فظهر ان لفظ غير هنا في موقعه خلافا لمن قال انه غير سديد قال المولى مسكين بخلاف ما اذا قطع اذن الدابة
او ذنبها حيث يضمن النقصان وبخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذ المملوك مع ارش العضو المقطوع انتهى ولو نقل
بجثة حمار قال ابو حنيفة ان شاء سلم الجثة وضمنه جميع القيمة وليس له ان يمسك الجثة ويضمنه النقصان وهي مسألة
الجثة العمياء من الظهيرية واما لو ذبح غير المأكول فضمان القيمة متحقق وهو ظاهر في النقاية الظهيرية ولو ذبح حمار غيره
ليس له ان يضمنه النقصان ولكنه يضمنه جميع القيمة عند الامام وعلى قول محمد للمالك ان يمسكه ويضمنه النقصان وان يمسكه ويضمنه
كل القيمة واما ان قتله قتلا فليس له ان يضمنه النقصان انتهى قلت ومنه يعلم قتل لحم الشاة فانه فرق بين الذبح و
القتل فان الاول لا يخرج عن الانتفاع بخلاف الثاني والله الموفق باو اي وكذا الحكم لو خرق الغاصب بالتخفيف الثوب
المغصوب كفتح الباب بدل او خرقا فالمراد جوز التشديد وصف الخرق بقوله فاحشا ثم وصف الفاحش بقوله فوت وهو
مفسر له اي وهو الخرق الذي فوت بعض العين وهو الثوب وبعض نفعه اي العين فيفوت بعض العين وبعض المنفعة وذلك مثل
قطع الثوب قميصا فانه يفوت به منفعة القباء والجبة وتبقى منفعة القميص كما في المسكين وعبارة شرح المجمع بان كان يصلح للقباء
قبله وبعده لا يصلح له ويصلح للقميص انتهى فالمالك ان شاء طرح الثوب على الغاصب وضمنه قيمته وان شاء اخذه منه وضمنه
نقصانه كما في الهداية وانما قال وبعض نفعه لانه لو فوت كل النفع ضمنه قيمة الكل قاله ابن الكمال وغيره من غير تخيير وفي خرق
يسير وصفه وفسره بقوله نقصه اي الثوب ولم يفوت شيئا من النفع بان كان يصلح بعده لما يصلح له قبله يأخذ المالك
الثوب من الغاصب ويضمنه الغاصب نقصانه بالخرق وليس له ان يضمنه القيمة اذا لم يحدث فيه صنعة والا بان خاطه ضمنه
قيمته لانقطاع حقه وهذا هو التفسير الصحيح للخرق الفاحش واليسير كما في شرح المجمع وحاشية اخي وغيرهما وانما وضع المسئلة
في الثوب اشارة الى ان الحكم عام في الذي يلبس كالقميص وغيره وفيما لا يلبس كالكرباس كما في حاشية اخي عن العناية
وفي شرح المجمع كهذا الحكم في كل عيب من الاعيان الا في الاموال الربوية فان تضمين النقصان متعذر فيها لانه يؤدي الى الربا
فالمالك فيها يخير بين ان يمسك العين ولا يرجع على الغاصب بشيء وبين ان يسلم العين اليه ويضمنه مثله او قيمته والى الخارج
الاموال الربوية اشار بذكر الثوب لان الربا لا يجري فيه انتهى ومن اي غاصب بدلالة المقام ولذا ترك بغير اذنه بنى في ارض
غيره او غرس فيها مغصوبة الكرخي وهو المذهب كما في الهداية ان كانت قيمة الارض اقل لا يؤمر الغاصب بالقلع بل يضمنه قيمة الارض
وان كانت قيمتها اكثر من قيمة البناء او الغرس فان لم تنقص الارض بالقلع امر الغاصب بالقلع اي بقلع بنائه او غرسه والرد
اي وبرد الارض فارغة الى مالكها وان كانت الارض تنقص بالقلع فللمالك اي مالك الارض ان يضمن له اي
للغاصب قيمتها اي البناء والغرس حال كونهما مأمورا بقلعهما فهو حال من ضمير المثنى في قيمتها وثنى الحال بتغير قلعهما فافهم
قال المولى مسكين فلا يضمن قيمة بناء او شجر قائم في الارض ولا قيمة بناء او شجر مقلوع من الارض بل انما يضمن قيمة بناء او شجر
امر بقلعه وهو قائم في الارض ظاهرا غير قائم لكونه على شرف الزوال فعلى هذا تقوم الارض بلا شجر او بناء فيه
تقديم وتأخير اي فارغة عنهما قيمته وتقوم الارض اخرى مع احدهما حال كون احدهما مستحق القلع بفتح الحاء اي مستحقا
قلعه ومن هنا ظهر ان مستحق القلع هو المأمور بقلعه وهما في المعنى واحد فافهم يعني لا حال كونه مقلوعا كما هو ظاهر الكنز فاذا
ثبت القيمتان يضمن مالك الارض للغاصب الفضل اي القدر الفاضل على قيمة ارضه بلا بناء او شجر قال في عناية الوقاية مثلا
لو كانت قيمة الارض فارغة مائة وقيمة البناء او الشجر مقلوعا عشرة ومن البين ان قيمة البناء او الشجر مقلوعا اكثر من قيمته
مستحق القلع لزيادة مؤنة القلع فلنفرض انها درهم فيكون قيمة الارض مع احدهما مستحق القلع مائة وتسعة فيضمن
المالك تسعة فعبارة المتن يعني صاحب الوقاية احسن من عبارة غيره لانهم قالوا يضمنه قيمة البناء او الشجر مقلوعا وليس كذلك
انتهى وان صبغ الغاصب الثوب المغصوب بصبغ احمر او اصفر او لت السويق المغصوب اي خلطه بسمن لا بماء فالمالك
مخير ان شاء ضمنه اي الغاصب قيمة ثوبه حال كونه ابيض وسلم ثوبه اليه وضمنه مثل سويقه وسلم سويقه اليه كذا

عبارة الوقاية واصلاحها والتنوير قال ابن الكمال ومثل سويقه لانه مثلي بخلاف الثوب انتهى وفي القهستاني انه قيمي وان كان
كيليا قال في الدر المختار رعنه قول التنوير ومثل السويق عبر في المبسوط بالقيمة لتغيره بالقلي فلم يكن مثليا وسماه هنا مثلا
لقيام القيمة مقامه كذا في الاختيار وفي المجتبى السويق قيمي لتفاوته بالقلي وقيل مثلي انتهى قلت فالتحقيق انه قيمي فاغتنمه
او الت ٭ اخذهما اي الثوب المصبوغ والسويق الملتوت وضمن المالك للغاصب ما زاد الصبغ والسمن اي زيادة
الصبغ والسمن والاضافة التقديرية بيانية فيلزم عليه الصبغ والسمن قال المكي يعني ان ما مصدرية والفعل مع سابقه
في تاويل المصدر وهو في محل النصب على مفعولية ضمن والتقدير ضمن زيادة الصبغ والسمن وهذه الاضافة في زيادة الصبغ
للبيان والمعنى ضمن زيادة هي الصبغ والسمن فافهمه وفي القهستاني عن المحيط وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله
ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما انتهى ولعل السويق مع السمن مثل ذلك والله اعلم وان صبغه اي الغاصب الثوب
المغصوب بصبغ اسود ضمنه اي المالك الغاصب قيمته اي الثوب حال كونه ابيض او اخذه اي الثوب من الغاصب بلا زد شيء
الى الغاصب في مقابلة صبغه لانه اي الصبغ الاسود نقص عند الامام ابي حنيفة اي نقص للثوب لا زيادة له وعندهما الصبغ الاسود
كغيره من الاصباغ فحكمه حكمه وهو اي الاختلاف بينه وبينهما ان الاسود نقص عنده لا عندهما اختلاف عصر وزمان لا اختلاف
حجة وبرهان فلا اختلاف بينهم في الحقيقة وذلك ان بني امية في زمانه كانوا يمتنعون من لبس السواد وفي زمانهما بنو العباس
كانوا يلبسون السواد فاجاب كل على ما شاهده فالتحقيق انه العبرة للزيادة والنقصان حقيقة فكم من ثوب يزداد بالسواد وينتقص
بغيره وكم من ثوب يزداد بغير السواد وينتقص به كما في العيني وغيره فينظر ان كان نقصه السواد كان نقصا وان زاد فلا كما قاله صدر
الشريعة فائدة قال الله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا وصف الثياب بالخضرة لان الخضرة كما افاده السيد البيضاوي
احسن الالوان واكثرها طراوة ولذا كما افاده الشيخ ابن حجر المكي في الصواعق اختص بنو فاطمة رضي الله عنها وعنهم من بين ذوي
الشرف كالعباسية والجعفرية بلبس الاخضر اظهارا لمزيد شرفهم ومزية فضلهم وسببه ان المامون لما اراد ان يجعل الخلافة
فيهم فوض امر الخلافة الى علي الرضى وكتب كتابا بيده ما نسبته اعهد وما ثبت بان علي الرضى ولي عهده واشهد عليه جمعا كثيرا ثم جاء غيرا
لكنه توفي قبله فلما اراد ذلك اتخذ لهم شعارا اخضر والبسهم ثيابا خضرا للتميز واتم عداهم فان السواد كان شعار العباسية والبياض
كان شعار سائر المسلمين والاصفر كان شعار اليهود والاحمر مختلف في تحريمه انتهى واحب الالوان البياض ولبس الاخضر
سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي ومن كراهية القهستاني ولبس الاحمر مكروه وفي غير
الصلاة تنهيه عليه السلام تكشف في الصلاة من شرح الشرعة للسيد علي في فصل الستر والسترة وسياتي في الكراهية تمامه ان شاء الله تعالى
حكي ان هرون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه
هارون الرشيد وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره من القهستاني وفي قصة اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف
وكان يوم الشك وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض
الا لحيته البيضاء كما في فتح القدير وللترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء وانه خطب الناس وعليه عمامة
سوداء كما في الخميس قلت ولم يثبت انه عليه الصلاة والسلام لبس عمامة خضراء والله اعلم فصل في مسائل شتى
من كتاب الغصب وان غيب بمعجمة وتحتية مشددة كذا لفظ الهداية والوقاية والمجمع والكنز وغيرها قال المولى مسكين ولو قال
غاب المغصوب لكان اولى انتهى وهو الموافق لما يأتي من قوله ظهر دون اظهر ولم ار من تعرض لتوجيه المشهور ولعل ترجيحه للافادة
الحكم في الغيبة بالطريق الاولى لان التغييب تعدد دون الغيبة فاذا ثبت به الملك عند تعديه فلأن يثبت عند عدمه اولى فما قالوا
اولى على ان غاب انما يصدق على ذي روح والمراد ما اعم كما يدل له قول الهداية وان غصب عينا فغيبها فافهم اي وان جعل الغاصب
وكذا غيره ما غصبه من الاعيان غائبا فصار بمنزلة الهالك وضمن قيمته فانه ملكه اي الغاصب المغصوب فلو ظهر المغصوب
بعد ذلك صار الغاصب احق به كذا في شرح المجمع ولو كان قريب الغاصب المحرم عتق عليه كما في المسكين ملكا مستندا الى وقت الغصب

استند اليه اعتمد عليه والاستناد ثبوت الحكم في الحال معتمدا على زمان سابق فيعتبر ثابتا منه قال في الاشباه وذلك
كالمضمونات تملك عند اداء الضمان مستندا الى وقت وجود السبب ثم قال والملك في المغصوب والمستهلك مستند عندنا
الى وقت الغصب والاستهلاك فاذا غيب المغصوب وضمن قيمته ملكه عند نا مستندا الى وقت الغصب وفائدة تملك الاكساب
ووجوب الكفن ونفوذ البيع ولا يكون الولد له انتهى كما قاله ولذا اسلم مصارع سلم كتب اي تخلص له اي للغاصب الاكساب
جمع كسب بمعنى مكسوب اي الاموال التي كسبها المغصوب الرقيق من وقت الغصب الى وقت الضمان من غير مزاحمة لمن له الملك دون
الاولاد اي حال كون الاكساب متجاوزة للاولاد حيث لا يسلمون للغاصب بضمان المغصوب قال الشرنبلالي الاستناد ليس من كل
وجه ولهذا لا يكون الولد له وقال في الاشباه والتحقيق عندنا ان الملك يثبت للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة لا حكما ثابتا بالغصب مقصودا
ولذا لا يملك الولد لان الزيادة المتصلة كذا في الكشف في باب النهي انتهى وفي الهداية ملكه الثابت فيه ناقص لثبوته مستندا
ولهذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد وقال في الكفاية والثابت بطريق الاستناد ثابت من وجه دون وجه ولذا كان ناقصا
ومن الغاية كون سبب الملك هو الغصب مذهب القاضي ابي زيد الدبوسي فانه قال في الاسرار قال علماؤنا الغصب يفيد الملك في
المغصوب عند القضاء والتراضي قال شمس الائمة في المبسوط هذا وهم فان الملك لا يثبت عند اداء الضمان من وقت الغصب للغاصب
حقيقة ولهذا لا يسلم له الولد ولو كان الغصب هو السبب للملك لكان اذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوائد المتصلة والمنفصلة
كالبيع الموقوف اذا تم بالاجازة يملك المشتري المبيع وزوائده المتصلة والمنفصلة ومع هذا فالعبارة تعبيض الشنعة فان الغصب
عدوان محض والملك حكم مشروع مرغوب فيه فيكون سببه مشروعا مرغوبا فيه ولا يصلح ان يجعل العدوان المحض سببا له
فانه ترغيب للناس فيه لتحصيل ما هو مرغوب لهم ولا يجوز اضافة مثله الى الشرع وقيل فيه نظر لانه لا يراد بكون الغصب سببا
للملك عند اداء الضمان انه يوجبه مطلقا بل بطريق الاستناد والثابت به ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر اثره في ثبوت الزيادة المنفصلة
انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه ان المغصوب ملكه مالكه بدل العين ولا يمكن ايجاب الضمان الا وان يجعل المغصوب كالهالك في حق
الرد لان المصير الى البدل عند العجز عن الاصل ليصير رد العين المغصوب مبغيا ثم ان المبدل قابل للنقل من ملك الى ملك فوجب الحكم
بملكه اياه من حين الغصب ونفيا للضرر عنه وتحرزا عن اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد والملك ليس ثابتا بالغصب قصدا لكنه
ثابت شرطا لحكم شرعي وهو وجوب الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذ الجبر يعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له
فيجعل بحسنه وانما قبح لو كان مقصودا بالغصب انتهى ولفظ ابن الملك والملك بالغصب لم يثبت مقصودا بل ثبت في ضمن
الضمان انتهى ولفظه في موضع آخر وملك الغاصب للمغصوب ناقص لثبوته مستندا والمستند ثابت من وجه دون وجه ولهذا يملك بعد
الضمان الكسب دون الاولاد انتهى وفي البزازية والحاصل ان ملك الغاصب عند اداء الضمان يظهر في حق ملك الكسب باتفاق
الروايات ولا يظهر في حق الولد باتفاق الروايات وفي العقر روايتان والظاهر الرواية في الحق بالولد انتهى اذا اختلف الغاصب والمالك
في قيمة المغصوب فالقول في القيمة للغاصب مع يمينه بالله ما قيمته الا عشرة ويتقوم بنقد يباع به في السوق وان كان يباع
بالنقدين فللقاضي الخيار كذا في منية المفتي ان لم يبرهن مالكه على الزيادة فان برهن او برهنا فللمالك ولا تقبل بينة
الغاصب على نفي الزيادة هو الصحيح كذا في الدر المختار عن الزيلعي وفي الوجيز لو اختلفا في عين المغصوب او صفته او قيمته وقت الغصب
فالقول للغاصب وعبارة البزازية جاء الغاصب بثوب وقال المغصوب هذا وقال المالك لا بل غيره فالقول للغاصب مع الحلف
القدسي ولو جاء الغاصب بثوب او دابة فقال هذا الذي غصبتك وادعى رب المتاع غيره فالقول للغاصب مع يمينه بالله ان هذا
هو الذي غصبته منه انتهى فان ظهر المغصوب وقيمته اكثر مما ضمن او مثله او دونه على الاصح فالاولى ترك هذه الحال
كما في الدر المختار والاكتفاء بقوله وللعطف على الحالية لو للحال ايضا على الترادف دون التداخل ثم تركه ضمنه اي الغاصب المغصوب
يعني قيمته بمجرد قول المالك اي قيمته كذا او برهانه عليه او بالنكول يعني نكول الغاصب كما في التنوير عن اليمين فهو اي المغصوب للغاصب
ولا خيار للمالك في ان يرد القيمة ويأخذ المغصوب لرضاه به حيث ادعى هذا المقدار فقط وان ضمنه الغاصب بمجرد قوله اي قيمته كذا

فالمالك مخير ان شاء امضى الضمان او ان شاء اخذه اي المغصوب من الغاصب ورد عوضه اي عوض المغصوب الذي اخذه
من الغاصب اليه ولا خيار للغاصب ولو قيمته اقل للزومه باقراره وذكره الوالي ثم من ملكه بالضمان فله خيار رؤية وعيب كما في
المجتبى من الدر المختار وبان البيع من الخيار وهو ظاهر الرواية وهو الاصح وقال الكرخي لا خيار للمالك كذا ذكره المسكين ولو برهن
كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الآخر فبينة الغاصب على هلاك المغصوب عند المالك بعد الرد اولى اي حقيق بالقبول
عند محمد وهذا ظاهر المذهب كما في المجمع خلافا لابي يوسف فانه رجح بينة المالك كما في المجمع ايضا وفي الوجيز اقام المالك البينة ان
المغصوب مات عند الغاصب واقام الغاصب البينة انه مات عند المالك فبينة الغاصب اولى ولو قال الغاصب رددت المغصوب
وقال المالك لا بل هلك عندك فالقول للمالك اقام الغاصب البينة على رد المغصوب الى المالك واقام المالك على ان الغاصب
اتلفه ضمن الغاصب انتهى ومن غصب عبدا فباعه فضمنه نفذ بيعه وان اعتقه فضمنه لا ينفذ عتقه والفرق ان الملك الثابت
للغاصب عند اداء الضمان ناقص لثبوته مستندا والثابت بطريق الاستناد ثابت من وجه دون وجه والملك الناقص يكفي
لنفاذ البيع ولا يكفي للعتق كالمكاتب يملك البيع ولا يملك العتق لنقصان ملكه كذا في شرح الوقاية واما عتق المشتري من الغاصب
فنافذ في الاصح كما في الدرر وزوائد المغصوب التي حصلت فيه عند الغاصب وهلكت امانة في يد الغاصب غير مضمونة ما لم يتعد
الغاصب فيها او لم يمنعها الغاصب عن المالك عند طلب المالك اياها فان تعدى فيها بالاتلاف او الذبح او البيع والتسليم
او منعها بعد الطلب ضمن لكن في طلب المتصلة لا كما في شرح الوقاية والدرر سواء كانت الزوائد متصلة بالمغصوب كالحسن
والسمن على وزن عنب مصدر سمن كتعب اذا كثر لحمه وشحمه كما في المصباح هو غيره والصوف كما في المسكين او منفصلة عنه كالولد
والعقر كما في الاختيار واللبن والبيض كما في المسكين والصوف كما في الاختيار فالاولى القائم واثر نحو الزائد والله اعلم والثمرة
الزائدة بخلاف القائمة والله اعلم وان نقصت من النقصان القاصر اي انتقصت الجارية بان مرضت او نحفت بسبب الحبل والولادة
في يد الغاصب ضمن الغاصب نقصانها هذا اذا كان الحبل في يد الغاصب من غير المولى والزوج اما اذا كان من احدهما لا يجب عليه
الضمان لان النقصان والهلاك كما في المسكين ويجبر مجهول من جبر اسمه فلانا ساد مسد قره كما في الملتقطات يسد ضمان
النقصان ويدفع عن الغاصب بقيمة الولد ان حيا قال المسكين يسقط ضمان النقصان عن الغاصب اذا دفع الولد وذكر في الذخيرة
لا يسقط في ظاهر الرواية وعن محمد يسقط انتهى او بالغرة بالضم والتشديد دية الجنين الميت وهي خمسمائة درهم في الذكر والانثى
وتسماتها في الجنايات اي ويجبر ضمان النقصان عن الغاصب بغرة جنين ميت القته الجارية المغصوبة بضرب شخص محكوم بها عليه
ياخذها الغاصب يعني يسقط عنه ضمان النقصان اذا دفع الغرة الى المالك ان وفت بتخفيف الفاء كان ذمت اصله وفيت اي
ان وفت القيمة او الغرة بنقصانها اي وازنته ولم يقصر عنه وتمامه في المغرب والا فيسقط بحسبه ويضمن الباقي ولو ماتت وبالولد
وفاء كفى هو الصحيح كما في الاختيار والدر المختار ولو زنى بامة غصبها صفة امة فردها عطف على زنى حال كونها حاملا فولدت عند
المالك بعد الرد عليه فماتت بها اي بسبب ولادتها ضمن الغاصب قيمتها يوم علوقها اي حبلها مصدر علقت الانثى كتعب
اذا حبلت كما في المصباح بخلاف الحرة فانه اذا زنى بها كرها فحبلت فماتت بالولادة لا يضمن الا ديتها كما في المسكين وهذا الفرق
عنده وعندهما لا يضمن الغاصب القيمة بل النقصان في مسالة الامة ايضا اي كما لا يضمن الدية في مسالة الحرة ولو ردها اي
الغاصب الجارية المغصوبة بعد ما زنى بها فجلدت [illegible] محمومة فماتت عند المالك بالحمى لا يضمن الغاصب الا النقصان
الحمى اتفاقا كما في شرح المجمع وكذا الحكم لو زنت المغصوبة عنده اي الغاصب فردها اي مالكها فجلدت اي زنا عند المالك فماتت منه
اي بسبب الجلد اي لا يضمن الا نقصان الحبل كما هو ظاهر السياق والله اعلم وفي البزازية ولو ردها بعد الزنا حاملا الى المالك فجلدها
وماتت من الجلد يضمن النقصان بالاجماع انتهى ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه كسكنى دار وركوب دابة واستخدام عبد استوفاها
او عطلها كما في المختار والمجمع وفي البزازية وقولنا منافع المغصوب غير مضمونة شامل لما اذا سكن الغاصب الدار المغصوبة
وركب الدابة او عطلها انتهى فالاستيفاء هو اتلاف المنافع والتعطيل هو غصبها وفي المستصفى صورة اتلاف المنافع ان يغصب

عبدا او يستعمله اياما ثم يرده على المالك وصورة غصبها ان يمسكه اياما ولا يستعمله ثم يرده ولا يضمن عندنا فيهما انتهى فثبت
ان ما غصبه شامل لغير الدار ايضا وان المنافع شامل لغير السكنى ايضا ولكن وقع في الوقاية بعد منافع ما غصبه سكنه او عطله
وكذا في الهداية وتبعهما صاحب الملتقى فقال سواء سكنه اي ما غصبه من الدار او عطله اي لم يسكنه وهذا اخراج للعام عن
عمومه المفيد بلا ضرورة فالاولى استعماله مكان سكنه كما في الاصلاح ولك ان تريد بالخاص العام تجوزا فان العموم والخصوص
من العلاقات المصححة للتجوز المحصورة في خمسة وعشرين بالاستقراء فيصح استعمال الخاص للعام وبالعكس كما في حاشية شرح المختصر
انتهى هذا ان لم ينقص باستعماله فيلزمه نقصانه كما في المسكين والدرر الا في الموقف اي الموقوف للسكنى او للاستغلال و
كالوقف مال اليتيم على القول المعتمد ولو سكنته امه مع زوجها لان سكناها عليه وهو غاصب لدار اليتيم فتلزمه الاجرة وبه افتى ابن
نجيم ومثله المعد للاستغلال اي الذي اعده صاحبه لذلك بان بناه له او اشتراه كذلك قيل او آجره ثلاث سنين على الولاء فيجب
على الغاصب في هذه الثلاث اجر المثل على اختيار المتاخرين ولو اجر الغاصب احدها فعلى المستاجر المسمى لا اجر المثل ولا يلزم الغاصب
الا رد ما قبض للمالك وفي الشرنبلالية وينبغي انه لو عطل المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو سكن كذا في الدر المختار قلت وظاهر
كلام الملتقى ان منافع الوقف مضمونة سواء سكنه او عطله والظاهر ان الاجر بمثله والله اعلم وتمام المقام في شرح التنوير والاشباه
وفي شرح المنار لصاحب الاشباه وقد قالوا الفتوى في غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما كان معدا للاستغلال بالضمان كما في البزازية
وغيرها وينبغي ان يحمل على ان في هذه الثلاث رواية عن الامام بان المنافع مضمونة فافتوا بها والا فكيف جاز لهم الافتاء بخلاف جميع الروايات
ولم ار من صرح به انتهى وذكر المسكين عن الراجح بان ما سكن دارا معدة للاستغلال من غير استيجار يجب الاجرة وعليه الفتوى
ولا عاطفة على منافع فانه عطف خمر المسلم اي ولا يضمن شخص مسلم او ذمي خمر المسلم او خنزيره بان اسلم وهما في يده بالاتلاف اي بسبب
اتلافه اياهما وضمن المسلم المتلف القيمة فيهما اي في الخمر والخنزير لو كانا للذمي والمتلف غير الامام او مأمور يرى ذلك عقوبة فلا
يضمن وتمام الزق خلافا لمحمد بخلاف ما لو اشترى المسلم الخمر من الذمي وشربها فلا ضمان ولا ثمن كما في المجتبى وان اتلف ذمي خمر ذمي ضمن
المتلف مثلها وفي المجتبى اتلف ذمي خمر ذمي ثم اسلما او احدهما لا شيء على المتلف الا في رواية عليه قيمة الخمر الى هنا من الدر المختار
وان اتلف خنزيره يضمن قيمته من شرح المجمع ولا ضمان باتلاف الميتة ولو كانت لذمي في الدر المختار ولا ضمان في ميتة ودم اصلا
انتهى مطلقا لا على مسلم ولا على ذمي ولا لمسلم ولا للذمي ولا ضمان ايضا باتلاف متروك التسمية عمدا لانه ميتة ولو كان لمن يبيحه اي
يعتقد اباحة متروك التسمية عمدا الا ان ولاية المحاجة ثابتة فلم يعتبر اعتقاده ثم في ايجاب الضمان هذا ما قالوا ولقائل ان يقول
لا نسلم ان ولاية المحاجة ثابتة لان الدليل الدال على ترك المحاجة مع اهل الذمة دال على تركها مع المجتهد بالاولى والجواب ان الدليل هو قوله
عليه الصلاة والسلام اتركوهم وما يدينون وكان ذلك لعقد الذمة وهو منتف في حق المجتهد كذا في العناية وان غصب خمر مسلم فخللها
اي جعلها خلا بما لا قيمة له بان نقلها من الشمس الى الظل ومن الظل الى الشمس تارة الى حين او بالقاء شيء قليل او خلطه او ملح لا قيمة
له اخذها اي الخمر يعني الخل سماه خمرا لعلاقة انه كان خمرا من قبل وهذا مجاز الكون على الشيء نظيره في قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم
اي البالغين فاطلق عليهم اليتامى لعلاقة انهم كانوا يتامى من قبل بلوغهم ويقابل ذلك مجاز الاول الى الشيء الذي في نحو قوله تعالى اعصر خمرا اي
عصيرا اطلق عليه الخمر لانه سيصير خمرا المالك المسلم من الغاصب بلا شيء فعلى هذا لو اتلفها الغاصب ضمنها ويجب المثل لان الخل
من ذوات الامثال من الهداية وفي القنية اتلف دبسه فعليه قيمته لان كل ما كان من صنع العباد لا يمكنهم مراعاة المماثلة فيه وفي الكفاية
انتهى ملخصا غصب عصيرا فصار خلا او عنبا فصار زبيبا فان شاء المالك اخذه وان شاء ضمنه مثله من جنسه المغصوب العصير مثله
من القنية لا يضمن الغاصب لو تلفت لعدم تعديه وان خللها الغاصب الخمر المغصوبة من المسلم بما له قيمة كذا في الدر المختار ملكه
الغاصب ولا شيء عليه للمالك عند ابي حنيفة وعندهما ان كان الخل فيها ما لم ما صارت خلا فهو له وان لم يتخلل الا بزمان طويل تارة عرف
بهذا ان بنفس القاء الملح يملك الخل من القنية وعندهما ياخذه المالك ان شاء او يرد الى الغاصب مقدار وزن الملح حال كون ذلك القدر
من الخل فعلى هذا الاختلاف لو اتلفها الغاصب لا يضمن شيئا عنده اي خلافا لهما فعندهما يضمن وفي الوجيز قال رجل ان القي فيه الملح فهو

الغاصب عند ابح وعندهما للمالك ويعطي الغاصب ما زاد الملح فيها وان اراد تركه وتضمينه قيمته فله ذلك في رواية وفي رواية لا اه
وان خللها بالقاء خل ملكها الغاصب ولا شيء عليه للمالك عند الامام ابي ح رضي الله عنه وكذا عند محمد ملكها الغاصب ولا شيء
للمالك ان تخللت الخمر بالقاء الخل من ساعتها ان صار القاء الخل فيها او تخللت بعد ما [illegible] بغير تراخ من اماصلة او صنعة
والا اي وان لم تتخلل بالقاء الخل من ساعتها امتد الى ان بعد زمان فالخل مشترك بينهما اي المالك والغاصب على قدر
ملكيهما فبقدر ما القى الغاصب من الخل له والباقي لصاحبه وعبارة العيني وعندهما ان صارت خلا من ساعتها فكما قال الامام والا فهو
بينهما على قدر حقيهما وفي الدر المختار حيث الخلاف لهما كالعيني وعبارة المسكين فعند محمد ان تخللت من ساعتها فكما مر وان لم
تتخلل الا بعد زمان بان كان الخل المصبوب قليلا فهو بينهما على قدر ملكهما وقال بعض المشايخ للمالك ان يأخذ الخل في الوجوه كلها
بغير شيء انتهى وعبارة الهداية تنص محمد الى آخره وفي المسكين الا انه زاد وعند ابح هو للغاصب في الوجهين انتهى كما في الملتقى
يخالف ما في الهداية وغيره في التعبير بعند فانها تدل على المذهب بخلاف عن فانها رواية ويخالف ما في العيني وغيره في نقل الخلاف على محمد
وفي البزازية وان خللها بالقاء الخل ان صار خلا من ساعته ينقطع حق المالك بالاجماع وان بعد زمان فكذلك عند الامام وعلى
قولهما يكون مشتركا بينهما على قدر كيلهما انتهى وفي الوجيز وان القى فيها الخل فهو للغاصب عند ابح وعند محمد ان صب فيه خلا كثيرا فهو
للغاصب وان كان قليلا فهو بينهما على مقدار ملكهما وقيل يشتركان فيه بالاجماع وهو الاظهر انتهى وفي ايضاح ابن الكمال وان كان
بالخل فكذا عند ابي يوسف وعند محمد ان كان خلا [illegible] الى ان قال قال ابو الليث وبه نأخذ ذكره في الخانية انتهى وان غصب
شخص من آخر جلد ميتة فدبغه بلا قيمة له كالتراب والشمس اخذه المالك بلا شيء لانه لم يتعلق به حق الغاصب ولو اتلفه الغاصب
ضمن للمالك قيمته حال كونه مدبوغا وقيل ضمن قيمته حال كونه طاهرا غير مدبوغ وفي شرح الوهبانية يضمن قيمته مدبوغا واعتمده في الملتقى
ثم الدر المختار [illegible] المسكين وان دبغه الغاصب بماله قيمة كالقرظ والعفص اخذه المالك اي ان اراد وانه لا يصير به
ملكا للغاصب كما نقله ابن الكمال عن المحيط خلافا لصدر الشريعة فليتنبه له ورد الى الغاصب ما زاد الدبغ قال المسكين اي زيادة
الدبغ انتهى يريد ان ما مصدرية والاضافة التقديرية بيانية وان المعنى زيادة هي الدبغ وقد مر نظيره آنفا وتقرير زيادة
بان يقوم الجلد حال كونه مدبوغا طريا و يقوم ايضا حال كونه ذكيا بذال معجمة اي جلد الحيوان مذبوح غير ميتة غير مدبوغ فمنه ذكيا
بغير شعر لم يدبغ وان يرد المالك الى الغاصب فضل ما بينهما اي تفاوت ما بين القيمتين قال ابن الكمال او ضمنه قيمة الجلد
انتهى فجعل المالك مخيرا بين اخذ الجلد وتركه وهذا قولهما قال في الوجيز وليس للمالك ان يترك الجلد ويضمن قيمته عند ابح وعندهما
له ان يضمنه قيمته ذكيا انتهى وللغاصب اذا اراد المالك اخذ الجلد ورد ما زاد الدبغ ان يحبسه اي يمنع الجلد من المالك حتى يستوفي
منه حقه وهو زيادة الدبغ فلا يضمنه ان هلك بعد الحبس لانه غير متعد فيه وهذا الظاهر ونقل ابن الكمال عن الحقائق وان هلك في
يده سقط عن المالك قيمة الزيادة انتهى وان اتلفه الغاصب لا يضمن قيمة الجلد للمالك عند ابح قاله ابن الكمال وعندهما يضمنه
حال كونه مدبوغا قال ابن الكمال وقالا يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه انتهى ولقد دقق صاحب الملتقى في
قوله الا قدر ما زاد الدبغ فلا يضمنه للمالك اذ لا يحتاج الى الاعطاء ويكفيه التقاص تدبر ولو تلف الجلد في يد الغاصب لا يضمن شيئا
للمالك اتفاقا وان كان جلد ذكي فدبغه بماله قيمة فلصاحبه ان يضمنه قيمته غير مدبوغ وان شاء اخذه واعطاه ما زاد الدباغ
ولو هلك عند الغاصب فلا ضمان بالاجماع وان استهلكه الغاصب وقد دبغه بلا قيمة له ضمن قيمته مدبوغا اتفاقا وان دبغه
بماله قيمة لم يضمن عند ابح شيئا وعندهما يضمن قيمته مدبوغا ويرفع عنه ما زاد الدباغ فيه من الوجيز ومن كسر لمسلم [illegible] ما بعده قدم
لتكرر ذكر الكل واعلم انه قيد مذكور في الهداية وجعله شارح المجمع احترازا عن الذمي حتى قال من كسر من هذه الآلات لذمي يضمن اتفاقا
وعمم الحكم المسلم والذمي صاحب الاختيار والقهستاني وابن الكمال وتبعهم شارح التنوير حتى نقل ابن الكمال عن سير المحيط ان قوله
وكذلك المزامير والطنابير ومن كسر شيئا من ذلك لم يضمن لان هذه كبيرة في جميع الاديان ولم يقر واحد عليها انتهى وفي الاختيار ان
ويمنع اهل الذمة من اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل ما هو محرم في دينهم لانها فسق الاستاذ كما في جميع الاديان

انتهى

انتهى ومراده ان عدم الضمان على قولهما المفتى به يجري في غير المسلم ايضا وهذا المسلك والله اعلم اظهر من الاول بربطا اي عودا
فانه واجد باش هو العود معرب بربط اي صدر الاوز لانه يشبهه وهو بزنة جعفر كما في القاموس وفي محاضرات
الاصفهاني قالت الفرس نغمات العود مأخوذة من صرير باب الجنة ولهذا سموه بربط ومعناه باب النجاة انتهى ولا يظهر مناسبة
للفظ المعنى فلعله بالفارسية او باليونانية من حواشي سعد الدين او طبلا غير طبل الغزاة فانه لم يعلم الخلاف كما في الحقائق
فكاسره ضامن للقيمة بالغة ما بلغت كما في شرح المجمع وعلى هذا طبل الصيادين كما في خط الخلاصة او مزمارا بكسر الميم وسكون
الزاي آلة طرب يقال له بالفارسية ناي من حاشية مولانا اخي والمزمار ما يزمر به من زمر غنى في القصب كما في القاموس قلت
واطلاق الفقهاء يتناول ذا اللسان ولم ار من قيده بذي اللسان حتى يعتمد عليه قال الاختري المزمار بالكسر دودك ولم يقل ذي اللسان دودك
او دفا بضم الدال المهملة والفتح لغة فيه كذا في الصحاح من حاشية مولانا اخي والدف بفتح الدال المهملة الذي يضرب به قال في القاموس
والضم اعلى من حاشية سعد الدين وغير ذلك من آلات اللهو كطنبور كما في الاختيار وكذا آلات اللعب كنرد وشطرنج كما في الحقائق
اما الدف الذي يباح ضربه في العرس وهو الذي لا يكون عليه جلاجل كما نقله واجد باش عن الفقيه ابي الليث فكاسره ضامن
قيمته بالغة ما بلغت كما في شرح المجمع وعلى هذا الدف الذي يلعب به الصبية في البيت كما في شرح الجامع الصغير للعتابي وما ذكرنا
من جواب طبل الغزاة ودف العرس اتفاق كما في الدر المختار قال صدر الشريعة واما طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في العرس
فمضمون بالاتفاق قال مولانا اخي اقول هذا صريح في ان الخلاف بينه وبين صاحبيه فيما عدا هذه المشروعات المذكورة فقط وليس كذلك
بل التبادر من عبارة الهداية اولا ان يكون الضمان واجبا في جميع افراد آلات الطرب بقيمة غير صالح للهو عنده وغير واجب عندهما
في جميعها سواء كان للغزو او العرس او العيد او للعب الصبيان والعيد او غير ذلك من الامور الشرعية فضلا عن غيرها واما الاتفاق
المذكور فرواية اخرى كما يدل عليه قول صاحب الهداية بعد ذكر الخلاف المطلق بين الفريقين وقيل الاختلاف في الدف والطبل
الذي للهو انتهى او عاطفة على كسر اراق قال مولانا اخي الاراقة الصب والاسالة وقال اكمل الدين اي صب له اي لمسلم سابقه
وهو هنا قيد اولوية لانه اذا ضمن في المسلم فلان يضمن في الذمي اولى لانه يضمن خمره فضلا عن غيرها فانه سكرا بفتحتي السين المهملة
والكاف المخففة وبالراء التي من ماء الرطب اذا اشتد من حاشية اخي او منصفا اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ
من ماء العنب من القهستاني وهما حرامان كما يأتي في الاشربة قال القهستاني وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب ثلثه
بالطبخ منه وعن ابح فيه روايتان كما في الهداية انتهى قلت ويأتي في الاشربة انه يضمن متلف الاشربة المحرمة منها الباذق
ضمن الكاسر او المريق ان بغير اذن ولي الامر والا فلا كما في الشروح والفتاوى لانها اموال صالحة للانتفاع الحلال ولغيره
ولانه وان كان امرا بالمعروف لكن الامر باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان الى غيرهم كذا في الهداية قيمته اي قيمة ما كسره او اراقه
قال في الهداية ولا يجب المثل في السكر والمنصف لان المسلم ممنوع من تمليك عينه وان كان لو فعل جاز انتهى حال كونه خشبا
منحوتا او شيئا صالحا لغير لهو فان لم يصلح الا للهو فلا ضمان اصلا كما في الحقائق فان صلح المكسور لغيره كجعله وعاء للملح
او لوضع البقل او قصعة لوضع الشربة كما في الشرنبلالية ينظر انكم يشتري لذلك فيضمنه كما في الحقائق وكذا ان صلح المراق للتخليل
فيضمن قيمته خلا والله اعلم و عاطفة على جملة من كسر اي يصح بيع هذه الاشياء الستة عند ابح لانها اموال كما في الهداية وقالا
لا يضمن الكاسر او المريق قيمة المكسور او المراق ولا يجوز بيعها اي هذه الاشياء الستة لان هذه الاشياء اعدت للمعصية
فبطل تقومها كالخمر ولانه فعل ما فعل امرا بالمعروف وهو بامر الشرع فلا يضمنه كما اذا فعل باذن الامام كذا في الهداية وعليه اي على
قولهما الفتوى مطلقا كما هو الظاهر لكن في الهداية وقيل الفتوى في الضمان على قولهما انتهى من المسكين وقيل الفتوى في الضمان اي في
عدمه على قولهما وفي بيع ذلك على قوله هو اختيار صدر الاسلام وهو الصحيح انتهى وفي النقاية وشرحها والفتوى في عدم الضمان على قولهما كذا في
المحيط والهداية انتهى ونعتبر تبعيتهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر
وخوابيه وعود المغني وفي الصغرى ان الاحتياط في الضمان وفي اباحة اتلاف المعازف من القهستاني وفي القنية تتلف لعاب الصبيان لم يضمن

وفي منية المفتي اتلف حمامة طيارة لعابة يضمن قيمتها غير لعابة كذا اذا اتلف ثوبا منقشا مصورا او جارية مغنية او كبشا نطوحا
او ديكا مقاتلا انتهى وكذا العبد الخصي فيضمن قيمته غير صالحة لهذه الامور كما في الهداية والدرر اوراقا عليه تماثيل منقوشة يضمن
قيمته غير منقوشة بالتماثيل وان كان التمثال مقطوع الرأس يضمن قيمة الباب منقوشا من الوجيز وفي الواقعات لو استهلك
اناء عليه تماثيل يغرم قيمته غير منقش وان لم يكن للتماثيل رؤس يغرم قيمته مصورا وفي القنية القرهة في بيت حمام الغير
ولم تجد مخرجا فقتلت الحمام باسرها وهي طيارة يغرم قيمة الطيارة عند من يطيرونها ليضمن قيمتها على هذه الصفة من شرح النقاية لو اجد
وذكر في النهاية ان الدنان لا تضمن بالكسر اذا كان باذن الامام وعن اصحابنا انه يهدم البيت على من اعتاد الفسق وانواع الفساد
قالوا لا بأس بالهجوم على بيت المفسدين وقيل يراق العصير ايضا قبل ان يشتد ويقذف بالزبد على من اعتاد الفسق من اهل
اراق الخمر في الموقف وكسر اوانيها وما وجد في مجلس الشرب من آلات الفسق له ذلك ولا ضمان عليه من القنية تمت
ثم الامر بالمعروف فرض ان كان يغلب على ظنه انه يقبل منه والا يسعه تركه ولو علم انه يهان او يضرب وهو لا يصبر على ذلك او يقع
الفتنة فتركه افضل ولو علم انه يصبر على الضرب والغرر ولم يصل الى غيره بذلك ضرر فلا بأس به وهو مجاهد بذلك ولو علم انهم لا
يقبلون منه ولا يخاف منهم ضربا ولا شتما فهو بالخيار والامر افضل من آل بلعم وفي بستان الفقيه ابي الليث ولا يسقط الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ابدا ولكنه لا ينفع الوعظ والزجر في آخر الزمان حين تقسو القلوب اي تشتد قسوة وتولع بجهول اي تكون
الانفس مولعة اي حريصة بلذات الدنيا تصبر النفس على ما تراه من المنكرات في ذلك الزمان اوجب قيل هو فيه احمد لكونه اشق على
النفس لما قرانه كالقبض على الجمر من شرح الشرعة لسيد علي زاده قال السيد بحر في شرحه حين تقسو القلوب اي تشتد من كثرة الذنوب
والفتن وتولع الانفس بلذات الدنيا بعض حين تحرص عليها فيجوز في ذلك الوقت ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويلزم حفظ
النفس عما يليها الانفس فصبر النفس اي منعها عما عليها الانفس وحفظها عنها في ذلك الزمان اوجب فانه فيه احمد لكونه اشق
لما قرانه كالقبض على الجمرة انتهى ومن غصب مدبرة ولا فرق بين المدبر والمدبرة فالمسكين فذكرها لمجانسة ام الولد فماتت في
يده ضمن قيمتها ولو غصب ام ولد فماتت في يده فلا ضمان على الغاصب عند ابي حنيفة خلافا لهما وعندهما يضمن قيمتها ايضا ولو شق
الزق بالكسر والتشديد الظرف وبعضهم يقول ظرف فيه زيت او قير كما في المصباح وفي الملتقط هو السقا والمراد هنا ظرف الخمر لاجل اراقة الخمر
اي صب خمر المسلم نهيا عن المنكر كما في شرح المجمع لا يضمنه اي قيمة الزق عند ابي يوسف والفتوى على قول ابي يوسف خلافا لمحمد فانه يضمن قيمة
الزق واما الخمر فلا ضمان فيها اتفاقا كما في شرح المجمع ولا ضمان على من حل في الملتقط حل العقدة فتح باب ربط فتحها اي فتح قيد
عبد غيره بتابع الاضافات الثلاث فلا يضمن الحلال قيمته ان عاقلا وان مجنونا فعلى الحلال الضمان عند محمد كما في شرح الوقاية
ولو كان هذا المجنون مقيدا في بيت مغلق فحل رجل قيده وفتح آخر الباب فذهب فالضمان على الفاتح من خزانة الفتاوى او
اي ولا ضمان على من حل رباط دابته اي دابة غيره الرباط بكسر الراء ما يشد به الدابة والقربة وغيرها كذا في الصحاح من حاشية اخي فلا يضمن
الحلال قيمة الدابة او اي لا ضمان على من فتح اصطبله اي دابة غيره فلا يضمن الفاتح قيمتها او اي ولا ضمان على من فتح قفص طير لغيره
فلا يضمن الفاتح قيمتها وقوله فذهب مرتبط بالمسائل الاربع قال مولانا اخي اي المذكور من العبد والدابة والطير وقيد في هامش حاشيته
على انه لا يضمن سواء ذهب في فور الحال او بمكث خلافا لمحمد رحمه الله في الدابة والطير اي فيضمن عنده
والخلاف فيما اذا لم يزد على ما ذكرنا اما لو زاد عليه بان كسر القفص وقال للطير كش كش او باب اصطبل فقال للدابة هش هش او
للحمار … يضمن اتفاقا واجمعوا انه لو شق زق … الدهن … او قطع الحبل حتى سقط القنديل يضمن من الشرنبلالية عن النظم
ولا ضمان على من سعى في المصباح سعى به الى الوالي … اذا وشى به
او شى به الى السلطان وشاية بالكسر اي سعى الى السلطان … ولذا ذكره بقوله … قال مولانا اخي
وشى به وشاية كذا في الصحاح وقد فسره صاحب الكشاف … الى السلطان انتهى … والسعاية
تختص بالنميمة كما في المفردات من الملتقط … وعاطفة على يؤذيه لا يندفع المؤذي … الا بالسعي في الاخير له

السعي فما زلت اتمك كمضروب يشكي الى السلطان ما اخذ منه فان له ذلك من الملتقط قوله الا بالسعي اي الا بالمرافعة الى السلطان كما في
حاشية اخي فلو امكنه دفعه بلا رفع الى السلطان يضمن كما في شرح الوقاية او اي ولا ضمان على من سعى الى السلطان بمن يفسق
اي يغتر على نفسه ولا يمتنع عنه بنهيه اي بنهي الساعي الفاسق عن الاضافة والعنيز وجهان ولا ضمان على من قال للسلطان ان فلانا
يغرم صفة سلطان اي قد يأخذ باشارة هذه الكلمات من الرعايا مالا او قد لا يغرم اي لا يأخذ كذلك كما في حاشية اخي والمراد انه لم يكن معروفا
بالظلم والتغريم كما افاده شرح المجمع نقد لا يغرم جزافا كما في الملتقط ان بالكسر مقول قال قاله اخي فلانا وجد او جمع قاله الملتقط في
مالا عظيما كما هو ظاهر فغرمه مرتبط بالثلث والبارز للمسعي اي اخذ السلطان المسعي اليه من الشخص المسعي به شيئا ولو كثيرا
كما هو ظاهر وعند محمد في الاخير يضمن كما في التاسعدي وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها كذا في الملتقط وان كان عادته
بالنصب خبر كان ان يغرم اي التغريم جزافا في محل الرفع اسم كان على اسلوب قوله تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا البتة فلم
يكن قد لا يغرم والمراد انه كان معروفا بالظلم كما افاده شرح الوقاية فقال له ذلك فغرمه فقتل … اي ما اخذه السلطان من المسعي به
بوجدان المال او جمعه وتوصا رقا كما افاده الملتقط وكذا ضمن اي … الساعي بغير حق اي من غير صدق وذنب منه وجناية قاله اخي
عند محمد وعندهما لا يضمن قاله صدر الشريعة وقوله زجرا له اي منعا له عن السعاية قيد لضمان الساعي وهو ظاهر به عليه اخي
وبه يفتي ومن سعى ونم الى سلطان ولو غير جائر يضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر بغير حق اهـ من الملتقط ثم قال تلوت
الساعي اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا بعد العتق ولو كتب عامل السلطان من اهل بلد
بامر سلطان ودفع الى اعوان فاخذ واستخرج دراهم فالمظلمة على كل من الثلثة في الدنيا والآخرة وذكر الصدر الشهيد لو امر السلطان انسانا
ان يأخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل في الجواهر انتهى وفي
الاشباه اذا اجتمع المباشر والمتسبب اضيف الحكم الى المباشر ثم قال خرج عنها مسائل كما في الافتاء بتضمين الساعي وهو قول
المتأخرين لغلبة السعاة انتهى وبه كان يفتي شيخ الاسلام ابو السعود رحمه الله تعالى ولو اطعم الغاصب الطعام المغصوب مالكه
برئ من الضمان وان لم يعلمه اما ثاني اي وان لم يعلم المالك انه ملكه اي بان اكل الغاصب المالك انه ملكه على تقدير احد …
او تركه … فالبسه … بالاخير … شارح المجمع وعلى هذا لو غصب ثوبا فالبسه مالكه فلبسه حتى تخرق كما في شرح
المجمع منه … اخذ اللقطة ليعرفها ثم ردها الى مكان الاخذ ان قبل التحول برئ عن الضمان وان بعده
لا حتى يردها الى صاحبها ركب دابة غيره ثم نزل وتركها مكانها يضمن على قول الثاني والصحيح انه لا يضمن الا ان حتى يحولها عن
موضعها او ان لبس ثوب غيره ثم نزعه وتركه في مكانه فهو على هذا الخلاف وهذا في لبس على العادة فان كان قميصا فوضعه على عاتقه
ثم اعاده الى مكانه لا يضمن اتفاقا لانه حفظ لا استعمال وقع الحريق في محلة فهدم رجل بيت جاره حتى لا يحترق بيته يضمن قيمة بيت الجار
كما في … اكل في المفازة طعام غيره يضمن قيمته لمالكه امر عبد غيره بالاباق فابق يضمن الآمر لانه صار غاصبا باستعمال العبد
غصب حانوتا واتجر فيه وربح يطيب له الربح لانه حصل بالتجارة ان وجد طريقا لا يحل المرور في ارض الغير وان كان واحدا او جماعة
لا يباح لو الطريق حادث ان علم ان المالك احدثه حل المرور فيه والا لا الكل من البزازية وروي عن ابي يوسف ومحمد لو زرع في ارض
غصب فلا بأس بان يأكل ذلك الطعام ويشتري الا ان الزارع يتصدق بثمنه ولا يحل له اكله الا بقدر بذره ويتصدق بالباقي على الفقراء
ولو اخذ المالك القيمة بقول الغاصب في الجارية المغصوبة الغائبة لم يحل للغاصب ان يستخدمها ولا يطأها ولا يبيعها الا ان يعطيه قيمتها تماما
الكل من الوجيز استخدم عبد غيره بغير اذنه او بعثه في خدمته فعطب ضمن قال لعبد الغير اصعد اي ارق هذه الشجرة وانفض لتأكله قيل يضمن
وقيل لا ولو قال حتى اكل منه ولو قال ان كل … النصف فتلف في ذهابه او اسد الرجل لم يضمن في رواية وفي العقرود الكلب … الكل من منية المفتي قلت
فالهرة اولى وفيها اخذت اغصان شجرة انتشرت هواء دار انسان وقطع رب الدار الاغصان فان كانت الاغصان بحال يمكن لصاحبها ان يشدها بحبل ويفرغ
عن هواء داره ضمن القاطع والا لا يضمن اذا قطع من موضع لو رفع الى الحاكم امر بالتقطيع من ذلك الموضع نهب حريق وقع في محلة فهدم انسان دار غيره بغير اذن
صاحبها حتى انقطع الحريق عن داره فهو ضامن اذا لم يفعل باذن السلطان من خزانة الفتاوى قلت فهذا التقييد ما مر عن البزازية فافهم

كتاب الشفعة

في المصباح شفعت الركعة جعلتها ثنتين ومن هنا اشتقت الشفعة وهي مثال غرفة لان صاحبها يشفع ماله بها وهي اسم
للملك المشفوع مثل اللقمة للشيء الملقوم وتستعمل بمعنى التملك لذلك الملك ومنه قولهم من ثبت له شفعة فاخر الطلب بغير عذر بطلت
شفعته ففي هذا المثال جمع بين المعنيين فان الاولى للمال والثانية للتملك ولا يعرف لها فعل انتهى وفي المغرب الشفعة اسم للملك
المشفوع بملك من قولهم كان وترا فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له ومنه الحديث لتشفعها ونظيرها الاكلة واللقمة وان كانت
فعلة بمعنى مفعول هذا اصلها ثم جعلت عبارة عن تملك مخصوص وقد جمعها الشعبي في قوله من بيعت شفعته وهو حاضر فلم يطلبها ذلك
فلا شفعة له وعن بعضهم كان الرجل في الجاهلية اذا اراد بيع منزل اتاه جاره فشفع اليه اي طلب فيما باع وكانه اخذ من الشفاعة
لان فيها طلبا والاول هو الاصح ولم نسمع منها فعلا واما قوله ولو باع الشفيع داره التي يشفع بها او نصيبه الذي يشفع به فمن لغة الفقهاء
وعلى ذا قوله اذا اراد الشفيع اخذ بعض الدار المشفوعة دون بعض بعض الدار التي اخذت بالشفعة انتهى وفي الحقائق الشفعة ماخوذة
من الشفع وهو الضم سميت بها لان الشفيع يضم الماخوذ الى ملكه بها ومنه الشفاعة لانها تضم المذنبين الى الفائزين انتهى وفي
الدرر من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتري الى ملك الشفيع انتهى قلت فالشفعة وان كانت في الاصل
اسما للملك المشفوع لكنها قد استعملت بمعنى تملكه فهي هنا بالمعنى المصدري فلا حاجة الى تقدير مضاف فانها هي لغة ما عرفته وشرعا
تملك العقار في المصباح تملك ملكه قهرا انتهى والعقار بالفتح في اللغة الارض والشجر والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل
للمنقول وفي الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما في العمادي انه العرصة المبنية لا يخلو عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا يخفى
على المتتبع من آخر طلاق القهستاني وقال هنا تملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا تبعية العقار
كالدار والكرم والرحى والبئر وغيرها انتهى وسيأتي تمامه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى وقال هنا ايضا والمتبادر ان تملك [illegible] طيب لا
واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع باكراه او بشرط فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما يأتي انتهى قال في الغرر والدرر تملك العقار
وما في حكمه كالعلو قال في الكافي العلو يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل وان لم يكن طريق العلو في السفل انتهى قلت
ويأتي متنا وشرحا ان شاء الله تعالى قلت ولفظ التملك يفيد ان لا شفعة في الوقف فلا يتملك الشفعة في الوقف كما في التنوير
وشرح المجمع عن التجريد وكذا لا شفعة بجواره كما في التنوير وشرح المجمع عن التجريد لا للقيم ولا للموقوف عليه كما افاده الخانية وفي فتح
القدير لا يثبت الشفعة بجوار دار الوقف ولا يأخذها المتولي انتهى وحذف الفاعل ليعم المسلم وغيره فان اهل الاسلام واهل الذمة
في استحقاق الشفعة سواء كما في خزانة المفتين ويأتي تمامه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى على مشتريه المتجه والملتفظ جبرا
قاله القهستاني والمصدر يحتمل مثل هذا في غير الظرف قليلا وفيه كثيرا كما في الميزان وشرحه نحو اللهم ارزقني من عدوك النجاة كما في شرح
البهجة وقال احترز به عما ملكه بلا عوض كالهبة والارث والصدقة وبعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد
فانه لا شفعة في شيء منها ودخل فيه ما وهب بعوض فانه شراء انتهى كما قرر بما قام متعلق بتملك اي قام العقار عليه اي مشتريه
اي بمثل ما قام عليه به من الثمن وحق الدلال وما لحقه من المؤن بسبب الشراء قاله نوح افندي والمسكين جبرا فان المشتري لا يرضى به
في الاكثر وهو تمييز من جبره فهو كما ذكره ابن الاثير كما في القهستاني اي من جهة الجبر قاله العيني ونوح افندي او المعنى الجبر او تملكا جبريا
تدبر واذا كان الجبر بمعنى القهر ينبغي ان يعتبر التجريد في التملك والتحقيق انه على صفة التملك فما فيه من معنى القهر وما فيهما من معنى [illegible]
يغني عن الجبر والله اعلم فيكون ذكره تصريحا بالمستفاد تاكيدا ولذا اخره فلله در صاحب الملتقى ما ادق نظره وقوله بما قام
عليه احترز به عما اذا اخذه باكثر او باقل منه فانه بالشراء لا بالشفعة كما افاده القهستاني وبعضه يشكل بما قام عليه بلو مثليا وان
قيمته كما في الدر المختار وفي التنوير مع الدر وسببها اتصال ملك الشفيع بالمشتري شركة او جوارا وشرطها ان يكون المحل عقارا
سفلا كان او علوا وان لم يكن طريقه في السفل وركنها اخذ الشفيع من احد المتعاقدين عند وجود سببها وشرطها وحكمها جواز

الطلب

الطلب عند تحقق السبب ولو بعد سنين وصفتها ان الاخذ بها بمنزلة شراء مبتدأ فيثبت بها ما يثبت بالشراء كالرد بخيار رؤية
او عيب انتهى وفي الحاوي القدسي هي مشروعة لدفع سوء الجوار عن الجار فاذا بيع عقار فللشفيع ان يأخذه بثمنه انتهى وفي
الاشباه الضرر يزال فمن ذلك الشفعة فانها للشريك لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع ضرر الجار السوء [illegible]
انتهى وهو سوء العشرة على الدوام كما في حاشية السيد الحموي فان الجوار مادة المضار من ايقاد النار واثارة الغبار ومنع ضوء
النهار واعلاء الجدار للاطلاع على الصغار والكبار وقطع هذه المادة بتملك الشفيع اولى لانه اصيل والمشتري دخيل والرفع والدفع
اسهل من الرفع كما في العناية وعبارة الظهيرية وانما شرعت للنظر ودفع الضرر الذي ينشأ من سوء المجاورة على الدوام من حيث ايقاد
النار واعلاء الجدار واثارة الغبار ومنع ضوء النهار انتهى والشفعة حق الشرع نظرا لمن كان شريكا او جارا عند البيع كما في حاشية
الشرنبلالي وتجب الشفعة له لا عليه كما في الدر المختار فلا يأثم بتركها كما في منح الغفار وقال صدر الشريعة والعيني وغيرهما المراد بالوجوب
الثبوت قال مولانا اخي يعني لا الوجوب المصطلح الذي يلزم من تركه الاثم انتهى قال في الهداية الشفعة واجبة قال الاكمل اي ثابتة بعد البيع
الصحيح الخالي عن خيار البائع فلا تجب في البيع الفاسد ولو بعد القبض الا في البيع بخيار البائع الا ان يسقطه فتثبت كما في البيع بخيار
المشتري كما في شرح الوقاية وكذا في بيع فاسد انقطع فيه حق المالك كما يأتي كذا في الدر المختار وفي الهداية وجه بعد ان لو سلم الشفيع
شفعته قبله بطل تسليمه وهو محل شفعته وان بعد ما طلبت وان لم يعلم به وقت التسليم وفي المبسوط ثبتت الشفعة بالبيع قبل ملك
المشتري فلو قال بعت هذه الدار من فلان وقال فلان ما اشتريت كان للشفيع الاخذ لثبوت البيع باقرار البائع وان لم يثبت ملك المشتري
لانكاره كما في الجوهرة وتستقر الشفعة بالاشهاد اي بالطلب الثاني وهو طلب التقرير والمعنى انه اذا اشهد عليها لا تبطل بعد ذلك
بالسكوت الا ان يسقطها بنفسه او يعجز عن ايفاء الثمن فيبطلها القاضي كما في الجوهرة الا انه اذا اشهد في الطلب الاول وهو طلب المواثبة
عند الدار او البائع او المشتري استغنى عن الطلب الثاني وهو يقوم مقام الطلبين كما في الدرر وشرح الوقاية يعني فلا تبطل بعده ولذا قال
في الدر المختار وتستقر بالاشهاد ولو في مجلس عند طلب المواثبة فلا تبطل بعده انتهى فلا يخالف ما في الجوهرة وبعدما تتبعت لفظ الهداية
والوقاية وغيرهما وقفت على كلام الدرر عليه فاعلم ان التحقيق ان الشفعة تملك بنفس قضاء القاضي من غير حاجة الى الاخذ كما في الجوهرة
وغيرها فكان حق العبارة في هذا المقام ان يقال وتملك بقضاء القاضي او بالاخذ بالتراضي لكن قد اشتهر في المختار وكذا في الوجيز على الاخذ
فعلا وتملك بالاخذ ولم يتعرض للقضاء ورضاء وهو اسهل لامكان تقييده على وفق المراد بان يقال بالاخذ ان بالتراضي والا فبقضاء
القاضي ولعل وجه الاقتصار على الاخذ انه غاية النزاع المقصود منه وقد عرفت انه ركن الشفعة ثم لعل صاحب الملتقى اعتبر ذلك
فتبع صاحب المختار في التعبير فقال مجملا وتملك الشفعة بالاخذ اي اخذ الشفيع ثم اراد تفصيل ما اجمله فابدل من الاخذ باعادة الجار
بقضاء اي القاضي او برضاء اي من المشتري او بمراضاة من الطرفين واذا لم يجعل الجار صلة الاخذ لم يفد المعنى فمن قال لم يصب
صاحب الملتقى في هذا التعبير لم يوفق الى حسن التعبير هذا ونقل الشيخ نوح افندي عن العلامة الواني انه قال انما احتاج لجعل الاخذ
على معنى التقبل ليعم الصورتين وبهذا يظهر صحة الكلام ويندفع المحذور من كلام صاحب الهداية نعم يكون كلام الشارحين [illegible] غير
لازم انتهى قال في الجوهرة وفائدة قوله وتملك بالاخذ تظهر فيما اذا مات الشفيع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم وقبل التسليم اليه بالتراضي
لا تورث عنه وفيما اذا باع داره المستحق بها الشفعة قبل ذلك ايضا تبطل شفعته وفيما اذا بيعت دار بجنب الدار المشفوعة
قبل ذلك لا يستحق شفعتها لعدم الملك وفيما اذا كان كرما فاثمر في يد المشتري سنين فاكله فالشفيع بعد ذلك ان شاء اخذ بجميع
الثمن وان شاء ترك ولا يسقط شيء من الثمن بمقابلة الثمر وكذا لو باعه المشتري من آخر جاز والشفيع بعد ذلك ان شاء اخذ بثمن العقد
الاول وان شاء اخذ بثمن العقد الثاني قال الكرخي اذا اشترى دارا وقبضها ولها شفيع فهي في ملك المشتري يجوز تصرفه فيها كسائر
املاكه فله ان يهدم ويؤجر مع طلب الاجرة له ولا يمنعه وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع بها ثم للشفيع ان يمتنع
من اخذ المبيع بالشفعة وان بذله المشتري حتى يقضي له القاضي لزيادة منفعة هي معرفة القاضي بسبب ملكه وعلم القاضي بمنزلة شاهد
فهذا احوط له من الاخذ بغير قضاء كذا في المجتبى انتهى نقل الجوهرة قلت وبهذا ظهر وجه تقديم قضاء على رضاء

وهو كونه احوط فتنبه در صاحب الملتقى ما ادق نظره وانما تجب الشفعة لثلاثة نوع على الترتيب لا لغيرهم للخليط اى الشريك
في المبيع خالطه شاركه وهو خليطه في التجارة وفي الغنم وهم خلطاؤه وبينهما خلطة اى شركة وقوله في الشفعة الخليط احق
من الشريك والشريك احق من الجار والجار احق من غيره اراد به من شارك في نفس المبيع وبالشريك في حقوقه وبالجار الملاصق لا المجاور
مطلقا انتهى فالخليط بمعنى المخالط بمعنى المشارك في نفس العقار المبيع وفي التبيين الشريك في البناء بدون الارض لا يكون
خليطا في المبيع من شرح المجمع فان لم يكن اى ان لم يوجد خليط في نفس المبيع اصلا وكذا لو كان غائبا فاذا حضر وطلب قضى له بالشفعة
وبعد العقد له لو تركها فللخليط في الحق ان يأخذها ولو كان ترك الطلب وقت غيبة الخليط في المبيع ليس له ان يأخذها اذا حضر
وسلم كان شرح المجمع من القنية او كان خليط في المبيع لكنه سلم الشفعة وتركها بعد ما لم يطلبها فتجب للخليط في حق العقار
المبيع وهو الذي قاسم وبقيت له شركة في حق العقار كما في الدر المختار ومثل للحق بقوله كالشرب بكسر وسكون النصيب من الماء
ونصيبا منه شاء الله تعالى والطريق ووصفهما بقوله الخاصين فلو عامين لا شفعة بهما كما في العيني ثم فسر ذلك بقوله
كنهر صغير لا تجرى فيه السفن بفتحتين جمع سفينة قال في شرح الوقاية اراد اصغرها فان جرى فعام انتهى بيانه شرب نهر مشترك
بين قوم تسقى اراضيهم منه بيعت ارض منها فلكل من اهل الشرب الشفعة ولو النهر عاما ... فلا شفعة للجار
الملاصق فقط من الدر المختار وطريق لا ينفذ بضم الفاء والذال المعجمة من باب قعد وفي المصباح نفذ الطريق عم مسلكه لكل احد
فهو نافذ اى عام انتهى فان نفذ فعام فمعنى كلامه الشرب الخاص هو شرب نهر لا تجرى فيه السفن والطريق الخاص هو الطريق الذي
لا ينفذ وبهما يستحق الشفعة لا بغيرهما فالكاف ليست للتمثيل فافهم ثم ان عندنا لا عند الثلاثة فتجب الشفعة للجار الملاصق
فلا شفعة للجار المقابل كما في الوجيز وكذا لا حق للثالث مع الثاني الا اذا سلم الثاني وكذا الثاني مع الاول كما في الحاوي القدسي
فثبت ان الشفعة انما تستحق بامور ثلاثة مرتبة بالشركة في البقعة او بالشركة في الحقوق او بالجوار الملاصق كما في الوجيز اعلم ان في
كل موضع سلم الشريك الشفعة انما تثبت للجار اذا كان قد طلبها حين سمع البيع وان لم يكن له حق الاخذ حتى لو لم يطلبها حتى
فلا شفعة له اذا سلم الشريك كما في النهاية وفي شرح المجمع لمصنفه للجار الشفعة عندنا خلافا للثلاثة والخلاف في الجار الملازق
وهو الذي داره على ظهر الدار المشفوعة وبابه في سكة اخرى انتهى قال ابن الملك وفي الحقايق كذا الخلاف في الجار المقابل في سكة
غير نافذة اما المقابل في سكة نافذة فلا شفعة له اتفاقا انتهى فهذا يقيد ما في الوجيز فانه يمكن ان يحمل على ان الشفعة ح بالشركة
في الطريق لا بالجوار فتبصر فعندنا للجار الملاصق الشفعة ولو كان بابه في سكة اخرى غير السكة التي باب الدار المشفوعة
فيها غير ان شفعته ح بالجوار فقط وبه اذا كان بابه في سكة الدار المشفوعة بالشركة في حق الطريق فلا تجب ح في الوصية فتدبر
قال في المجمع ثم تثبت للجار ولو ذميا وقال مصنفه في شرحه قوله ولو ذميا يريد ان المسلم والذمي في الشفعة سواء لما روى في شرح
انه قضى لذمي على مسلم بالشفعة فكتب الى عمر رضي الله عنه فاجازه ولانهما استويا في الملك وسببه لان ذلك امر يتعلق بالدنيا
وهما فيه سواء وانما الافتراق في الآخرة انتهى وذكر لاجتماع هؤلاء الشفعاء صورة وهي دار فيها منازل كل منزل لواحد الا واحدا
بين اثنين ولذلك المنزل المشترك جار ملاصق بابه في سكة اخرى فباع احد الشريكين حصته من المنزل فالشفعة للشريك فان سلم
فلاهل المنازل فان سلموا فللجار الملاصق كذا في التوفيق وذكر في مجمع المذاهب عن الحقائق وعندنا تثبت الشفعة اولا للشريك
في البيت ثم للشريك في الدار ثم للشريك في الاس ثم للشريك في الشرب ثم للشريك في الطريق الخاص ثم للجار الملاصق انتهى
وهذا الترتيب فهم حفظه ومن مبتدأ له جذوع صفة موضوعة على حائطها اى الدار المشفوعة او له شركة في جب الدار المشفوعة
في خشبة موضوعة عليها اى على حائطها جار خبر لا شريك كما في المنح فلا يستحق الشفعة الا بعد الشريك مطلقا ولا يترجح بذلك على غيره
من الجيران كما في العيني وان كان له شركة في نفس الجدار الدار المشفوعة فهو شريك مفاده انه يقدم على سائر الجيران لكن قال في المنح
ولو كان بعض الجيران شريكا في الجدار لا يتقدم على غيره من الجيران لان الشركة في البناء المجرد بدون الارض لا يستحق بها الشفعة
انتهى وهي اى الشفعة عند اجتماع الشفعاء الثابتة تقسم عندنا على عدد الرؤس لا على عدد السهام فان اجتمع شفعاء

مثلا وزن فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك كما في الحاوي القدسي فالشفعة على عدد رؤس الشفعاء يعني
ابدانهم لا على قدر الانصباء املاكهم خلافا للثلاثة قال العيني صورتها دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللآخر سدسها وللثالث ثلثها
فباع صاحب السدس سدسه فالشفعة بين الشريكين نصفان وعند الثلاثة اخماس قال في شرح المجمع لمصنفه ثلاثة الاخماس
لصاحب النصف والخمسان لصاحب الثلث انتهى وكذا لو باع صاحب النصف نصفه او صاحب الثلث ثلثه تكون الشفعة للآخرين
نصفين عندنا وعند الثلاثة في الثاني اثلاثا في الاول ... دار بالمال في الثاني نقله ابن الملك عن المصنف وشرع في بيان الطلبات الثلاث المرتبة
المسماة بطلب المواثبة وطلب التقرير والاشهاد وطلب الخصومة والتمليك بقوله فاذا علم الشفيع بالبيع من مشتر او رسوله
او عدل او عدد كما في الدر المختار يشهد اى يطلب قال في العناية سواء كان عنده احد او لم يكن في مجلس علمه وان امتد كمخيرة هو الاصح
كما في الدرر وعليه المتون خلافا لما في جواهر الفتاوى من انه على الفور وعليه الفتوى من الدر المختار فلو قال بعد ما بلغه خبر البيع الحمد لله
او لا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله لا تبطل شفعته كما في الدرر خلافا لما في غيره انه اى الشفيع يطلب اى الشفعة بلفظ يفهم منه
طلبها كطلبت الشفعة او انا طالبها او اطلبها ونحو ذلك حتى لو قال شفعه شفعه كان ذلك منه طلبا كما في الدرر عن الكافي اما الاشهاد
فغير لازم لكن لو اشهد مخافة الجحود فهو حسن كما ثبت عنه في الدر المختار وفي شرح المجمع لمصنفه وكان ابو بكر الرازي يقول اذا بلغه
الخبر وليس عنده من يشهده فقال انا طالب الشفعة ثم قام الى من يشهده لم يبطل حقه لان الشفعة انما تثبت بالطلب والاشهاد
للاثبات عند الخصومة فاذا لم يكن في مجلس علمه من يشهده طلب الشفعة كيلا يسقط حقه فيما بينه وبين الله تعالى ثم يقوم الى من
يشهده كيلا يضيع حقه انتهى فعلم انه لو لم يطلبها حتى يتبدل المجلس علمه بطلت شفعته قال في الغرر وقيل تبطل بادنى سكوت
وقال في الدرر حتى لو اخبر بكتاب والشفعة في اوله او وسطه فقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفعته قال في الايضاح الاول اصح انتهى
وهذا اصح الروايتين وهو اختيار الكرخي فعلى هذه الرواية لا تبطل شفعته لو بلغه الخبر في كتاب وذكر الشفعة في اوله او وسطه
فصبر الى الطلب حتى فرغ عن قراءته ثم اشهد كما في شرح المجمع لمصنفه ويسمى هذا طلب مواثبة اى مبادرة كما في الدرر كأنه
يثب ويطلب الشفعة على غاية التعجيل كما في الدرر وفي المصباح وثب من باب وعد قفز واوثبته من الوثوب والعامة تستعمله
بمعنى المبادرة والمسارعة انتهى وفي الاختري العرب ... وقوله الشفعة لمن واثبها اى لمن طلبها على وجه
المبادرة والمسارعة مفاعلة من الوثوب على الاستعارة من المغرب ثم لا يمكث بل ينهض عن المجلس كما في الجوهرة ويفضي الى
الاشهاد والا بطلت شفعته كما في الوجيز ليشهد الشفيع عند العقار او على المشتري وان لم يكن ذا يد او على البائع ان كان العقار
المبيع في يده فان سلمه الى المشتري لا يصح الاشهاد عليه كما في الدرر وذكره الكرخي ونص محمد في الجامع انه يصح كما في الوجيز وفيه
لو ترك الاقرب من هذه الثلاثة وذهب الى الابعد في مصر واحد لا تبطل شفعته وان كان الابعد خارج هذا المصر بطلت شفعته فيقول
الشفيع عند الاشهاد عند ما ذكر اشترى فلان هذه الدار وانا شفيعها كذا في الهداية والوقاية وغيرهما ولعله لم يذكره اشعارا بانه غير
لازم الذكر فان ما بعده يغني عنه وقد كنت طلبت الشفعة طلب مواثبة عند ما علمت بالبيع وانا اطلبها وفي شرح المجمع لمصنفه
وانا طالبها الان فاشهدوا بوصل الهمزة وفتح الهاء على ذلك المذكور كله فاذا فعل ذلك استقرت الشفعة ولم تسقط بعد
ذلك من الحاوي القدسي ويسمى هذا الطلب الثاني طلب تقرير واشهاد لانه يقرر الشفعة فلا تبطل بعده ابدا كما في الجوهرة وسيأتي
ويلزم فيه الاشهاد بخلاف الطلب الاول والله اعلم وهذا الطلب واجب كما في الدرر ومدته مقدرة بالتمكن من الاشهاد وعنده
حضرة احد هؤلاء حتى لو تمكن ولم يطلب بطلت شفعته كما في العناية وان كان في مكان بعيد فسمع فطلب طلب مواثبة وعجز
عن طلب الاشهاد عند احد هؤلاء يوكل وكيلا ان وجد او يرسل رسولا او كتابا فان وجد ولم يفعل بطلت شفعته والا فهو على شفعته
فاذا حضر طلب كما في الدرر عن الذخيرة الا انه لو كان اشهد في طلب المواثبة عند احد هؤلاء لاستغنى عن طلب التقرير والاشهاد
لقيامه مقام الطلبين كما في الدرر عن الكافي وانما يجوز الاشهاد على طلب المواثبة بدون حضور واحد مما ذكر فلا يقوم مقام
الطلبين بالاختصار كما في الدرر ثم بعد هذين الطلبين يطلب الشفيع طلبا ثالثا اذا لم يسلم المشتري العقار المبيع وقد قرائن له ان

لا يأخذ وان بذل له المشتري حتى يحكم له بالشفعة فتذكر عند قاض هكذا ذكر في العناية واصلاحها في مختصرها عند القاضي ولا ريب
ان المراد قاضي البلد لما يأتي في آخر الكتاب ولا يصح قضاء القاضي في غير عمله كيف ولا يثبت انتهى ولعل تنكيره بناء على جواز تعدد القضاة
في البلد فيقول اشترى فلان دار كذا بالاضافة ولذا ترك رسم الالف فاحفظه يعني بين مصرها ومحلتها وحدودها كما في شرح الوقاية
وانا شفيعها بسبب كذا يعني بين انه شفيعها بكونه خليطا في نفس المبيع او في حقه او بكونه جارا ملاصقا فمره اي المشتري ايها القاضي
بالتسليم اي تسليم العقار الي ويسمى هذا الطلب الثالث طلب خصومة وتمليك لان فيه الخصومة مع ذي اليد وفيه تمليك العقار له
وقد مر انه يملك بمجرد القضاء فتذكر ولا تبطل الشفعة بتأخيره اي هذا الطلب مطلقا بعذر او بغيره شهرا او اكثر حتى يسقطها بلسانه كما في الدرر
المختار في ظاهر المذهب وعليه الفتوى وبقول الثاني يفتى كذا في الهداية والكافي وقال محمد اذا تركه شهرا بلا عذر بعد الاشهاد
بطلت قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا واختاره في الوقاية من الدرر حيث قال في الوقاية وقال محمد ان اخره شهرا بطلت وبه
يفتى يعني ان تركه من غير عذر قاله ابن الكمال وضعف صاحب الملتقى هذا بقوله وقيل يفتى بقول محمد انه بالكسر او بالفتح اي بعد انه اي
الشفيع ان اخره اي هذا الطلب شهرا بلا عذر بطلت لكونه خلاف ظاهر المذهب وما قالوا انه افتى للضرر قلنا دفعه برفعه الى
القاضي ليكتب كما في الدرر واما لو بعذر من مرض او سفر او عدم قاض يرى الشفعة بالجوار في بلده لا تبطل اتفاقا كما في شرح المجمع
ثم شرع في تفصيل كيفية المخاصمة عند القاضي بقوله واذا ادعى الشفيع الشراء اي شراء العقار على المشتري عند القاضي وطلب
الشفعة سأل القاضي المشتري المدعى عليه عن مالكية الشفيع لما يشفع به كما في التنوير ولم يذكره لدلالة ما بعده عليه والملائم
له عن ملكيته ما يشفع به له واما ثالثا عن هذا لان الشفيع بمجرد كونه ذا يد لا يستحق الشفعة كما في شرح المجمع
فان اقر المدعى عليه بملك بفتح وكسر لغتان في مصدر ملك وبضم اسم منه اي بمالكيته ما يشفع اي يأخذ الشفيع
العقار قد مر انه لغة الفقهاء غير مسموع من العرب به اي بسببه والضمير لما اي بكونه مملوكا له او نكل عن الحلف اي امتنع المدعى
عليه عند الاستحلاف عن حلفه على العلم اي على علمه بملكيته بضم الميم اي مالكية ما يشفع به له يعني عن كونه مملوكا له او برهن
الشفيع على انه ملكه ثبت باحد هذه الوجوه استحقاقه الشفعة وبعد ذلك سأله اي القاضي المدعى عليه عن الشراء المدعى
ليتحقق كونه خصما للشفيع فان اقر المدعى عليه به اي الشراء او نكل المدعى عليه عند الاستحلاف عن اليمين اي يمينه على انه اي
المدعى عليه ما ابتاع اي ما اشترى هذا العقار او على ان المدعي ما يستحق اي لا يستحق المدعى عليه اي على المدعى عليه هذه الشفعة
يعني ان المدعى عليه عند انكاره الشراء يستحلف اما على السبب او على الحاصل ويقول في الاول بالله ما اشتريت هذا وفي الثاني
بالله ما يستحق عليه هذه الشفعة كما في شرح الوقاية والاول قول ابي يوسف والثاني قول الامام ومحمد كما في شرح المجمع وقد مر في الدعوى
انه ان كان في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي حلف على السبب اجماعا كدعوى الشفعة بالجوار فينبغي ان يكون معنى كلامه ههنا
انه يحلف على السبب بالله ما ابتاع اتفاقا ان كان المدعي يدعي الشفعة بالجوار ويحلف على الحاصل على قولهما المختار بالله ما استحق
عليه الشفعة وفي التنوير وشرحه الدرر او نكل عن اليمين على الحاصل في شفعة الخليط او على السبب في شفعة الجوار انتهى او برهن
الشفيع على الشراء ثبت كونه خصما وبعد ذلك قضى له به اي قضى القاضي للشفيع بالشفعة وفي المحيط لو تصادقا بعد طلب
الشفيع على ان ما جرى بينهما من البيع كان تلجئة لا يصدقان عليه الا اذا دل ظاهر الحال على ذلك بان كان العقار كثير القيمة
وبيع بثمن قليل فلا شفعة كما في شرح المجمع وان انكر المشتري طلب الشفيع الشفعة فالقول له بيمينه ذكره ابن الكمال ولا يشترط
في حق الشفيع احضاره اي احضار الثمن الذي اشترى به المدعى عليه وقت الدعوى فتصح بدونه الدعوى فاذا قضى له لزمه احضاره
اي الثمن يعني مثله حتى يسلم ويتسلم كما في البيع وللمشتري حبس الدار المشفوعة مثلا اي منعها عن الشفيع بعد القضاء له بها
لقبضه اي لاجل ان يقبض المشتري الثمن من الشفيع فهما كالبائع والمشتري ولكن اذا قال له القاضي اد الثمن فاخر اداءه لا
تبطل شفعته بتأخير الثمن بعد امر الشفيع باداته اي بعد امر القاضي اياه به هذا بيان مخاصمة الشفيع المشتري وللشفيع ان يخاصم
البائع ان كان العقار المبيع في يده بان لم يسلمه الى المشتري بعد ولكن لا يسمع القاضي البينة من الشفيع عليه اي البائع فلا يفسخ البيع

ولا يقضي بالشفعة حتى اي الى ان يحضر المشتري مجلس القضاء فاذا حضره المشتري يقبل القاضي بينة الشفيع على البائع ويفسخ البيع بحضرته
اي المشتري وصورة الفسخ ان يقول فسخت شراء المشتري خاصة ولا يقول فسخت البيع لئلا يبطل حق الشفعة لانها بناء على البيع
من الجوهرة وسيجيء من الهداية وشروحها ما يخالفه ويقضي بالشفعة على البائع ويجعل العهدة اي ما يترتب على البيع عليه اي البائع فيجب عليه
تسليم الدار ويضمن الثمن للشفيع عند الاستحقاق ويطالب به كما في الدرر وينعكس الحكم لو كان سلم العقار الى المشتري والوكيل بالشراء
خصم للشفيع فتسمع دعواه عليه لان حقوق البيع راجعة الى العاقد وهو عاقد والاخذ بالشفعة من حقوقه ما لم يسلم الوكيل
العقار الى الموكل فاذا سلمه اليه يكون هو الخصم اذ لم يبق للوكيل يد كما في الدرر وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة
اي براءة البائع منه اي من العيب يعني عيبه ولا يسقط خياره برؤية المشتري كما في الدرر وليس له الاجل وخيار الشرط كما في الاختيار
وفي الاشباه الشفعة بيع في كل الاحكام الا في ضمان الغرور للجبر من الدر المختار ويصح الطلب من الوكيل بالشراء ان لم يسلم الى موكله
فان سلم لم يصح وبطلت به الخيار والتسليم من الشفيع له صحيح مطلقا من الاشباه

فصل

وان اختلف الشفيع
والمشتري في الثمن بان ادعى المشتري اكثر مما يزعمه الشفيع والعقار مقبوض والثمن منقود فالقول للمشتري مع يمينه لان الشفيع يدعي استحقاق
العقار عنده بالاقل والمشتري ينكره ولا يتحالفان لان التحالف عرف بالنص فيما اذا وجد الانكار والدعوى من الجانبين والمشتري لا يدعي
على الشفيع شيئا كما في العيني وان برهنا فالبرهان للشفيع عند الامام ومحمد لانه برهان ملزم وعند ابي يوسف البرهان للمشتري لانه اكثر اثباتا
وان ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع اقل منه اخذه اي العقار المشفوع الشفيع بما قال البائع اي بثمن ادعاه البائع لان القول له
قبل قبض الثمن من المشتري واخذه الشفيع بما قال المشتري اي بثمن ادعاه المشتري لان القول له بيمينه بعده اي بعد قبض الثمن من المشتري
كما في الدرر وان عكسا اي عكس المشتري والبائع الادعاء بان ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع اكثر منه فبعده اي قبض البائع الثمن من المشتري
يعتبر قول المشتري وقبله اي قبل القبض يتحالفان واي منهما نكل عن الحلف عند الاستحلاف اعتبر قول صاحبه وان حلفا فسخ البيع اي فسخه
القاضي ويأخذه اي العقار الشفيع بما قال البائع وفسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشفيع كما في الهداية لان القاضي نصب ناظرا للمسلمين
لا مبطلا حقوقهم كما في الكفاية والعناية وان حط عن المشتري بعض الثمن اي حطه البائع واسقطه عنه يأخذ الشفيع بالباقي من الثمن
بعد الحط وان قل وان حط الكل اي حط البائع واسقط عن المشتري كل الثمن يأخذه الشفيع بالكل اي بكل الثمن المسمى وان حط النصف
اي نصف الثمن ثم حط النصف الآخر يأخذه الشفيع بالنصف الاخير كذا في المختار ولم يظهر فائدة التقييد وان زاد المشتري في الثمن
بعد تقرر البيع لا يلزم الشفيع الزيادة لاحتمال انه بمواضعة اضرارا بالشفيع ولو علم انه اشتراه بالف فسلم ثم حط البائع مائة فله الشفعة
كما لو باعه بالف فسلم ثم زاد البائع جارية او ثيابا كذا في الدر المختار عن القنية وان كان الثمن مثليا كمكيل وموزون ومعدود متقارب
كما في المسكين وقد مر تمامه لزم الشفيع مثله وان كان قيميا لزمه قيمته فلو بيع عقار بعقار يأخذ الشفيع كلا من العقارين بقيمة الآخر
كما في التنوير وغيره والقول فيها للمشتري والبينة للشفيع وقالا للمشتري كما في فوائد القدوري وان كان الثمن مؤجلا اخذ الشفيع
بثمن حال بالتشديد او يطلب الشفيع الشفعة في الحال بالتخفيف ويأخذ بعد مضي الاجل وليس له ان يأخذ في الحال بثمن مؤجل كما في
المسكين وشرح الوقاية ولا يتعجل بصيغة المجهول نائب فاعله ما على المشتري يقال عجله من الكراء كذا فتعجله اي اعطاه اياه عاجلا فاخذه
عاجلا كما في المغرب وغيره اي لا يؤخذ عاجلا يعني لا يأخذ البائع من المشتري عاجلا ما عليه من الثمن المؤجل لو اخذ الشفيع من المشتري
بالعوض الحال كما هو مفاد الشق الاول وانما قلنا يطلب في الحال لانه لو سكت الشفيع عن الطلب الى ان يحل الاجل اي ينتهي مدة ما
على المشتري من الثمن يقال حل الدين يحل بالكسر حلولا انتهى اجله واجل الشيء مدته كما في المصباح فيطلب عند حلوله بطلت شفعته
فلا يأخذه وان طلب عند حلول الاجل هذا عند الامام ومحمد خلافا لابي يوسف قال الآخر انه يأخذه لان الطلب للاخذ لا لذاته وهو
غير متمكن منه في الحال فلا فائدة في طلبه فيكون سكوته لانه لم ير فيه فائدة لا للاعراض عن الاخذ كما في الكافي وقالا هو متمكن من الاخذ
في الحال بان يؤدي العوض حالا كما في الهداية ولو اشترى ذمي من ذمي عقارا قال ابن الكمال ولا بد ان يكون البائع ايضا ذميا والا
ينفسخ البيع فلا تثبت الشفعة صرح به في المبسوط انتهى بخمر او خنزير يأخذه اي العقار المشفوع الشفيع الذمي بمثل الخمر وقيمة الخنزير

لان الخمر مثلي والخنزير قيمي في حقهم ويأخذ الشفيع المسلم بالقيمة اي بقيمة الخمر وبقيمة الخنزير فيهما اي في فصلي الشراء بالخمر والخنزير لان الخمر قيمي في حقنا وطريق معرفة قيمة الخمر والخنزير الرجوع الى ذمي اسلم او فاسق تاب ولو اختلف فيه فالقول للمشتري كما في التنوير وشرحه وان كان له شفيعان مسلم وذمي اخذ الذمي نصفه بمثل نصف الخمر والمسلم نصفه بنصف قيمة الخمر ولو اسلم الذمي فكما لو كان مسلما عند العقد كذا في الهداية وشرح الوقاية ولو بنى المشتري في العرصة المشتراة او غرس فيها اخذها اي العرصة المبني فيها او المغروس فيها الشفيع بالثمن وبقيمتهما اي البناء والغرس حال كونهما مقلوعين اي مستحق القلع كما نبه عليه صدر الشريعة وغيره ولعله قصد اليه والى طريقه بقوله كما في الغصب فانه اذا بنى الغاصب او غرس فللمالك ان يأخذهما بقيمتهما مأمورا بقلعهما وقد مر بيان طريقه في الغصب وفي الدر المختار عن حاوي القدسي لو دهنها بالوان مختلفة او طلاها بالجص كثير خير الشفيع بين تركها واخذها واعطاء ما زاد ذلك فيها او كلف الشفيع المشتري اي حمله قلعهما قيل كلفته الامر فتكلفه اي حملته اياه فتحمله على مشقة فهما شيئان ومعنى كما في المصباح فللشفيع ذلك كما له ان ينقض جميع تصرفات المشتري حتى الوقف والمسجد والمقبرة والهبة واما الزرع فلا يقلع استحسانا لان له نهاية معلومة فيبقى بالاجر كذا في التنوير وشرحه ولو تصرف المشتري في الارض المشفوعة قبل ان يأخذها الشفيع او وهبها لانه سلم وتصدق بها او آجرها او جعلها مسجدا او صلى فيه او جعلها مقبرة ودفن فيها او وقفها وقفا مسجلا لا يبطل شفعة الشفيع وله ان ينقض تصرف المشتري كما في قاضيخان ولو استحقت العرصة المشفوعة بعد ما بنى الشفيع او غرس اي بعد بنائه فيها او غرسه رجع الشفيع على المشتري ان كان اخذها منه قال في الوجيز وعهدة الشفيع على من اخذ منه وهي الرجوع بالثمن عند الاستحقاق انتهى بالثمن فقط ولا يرجع بشيء من قيمة البناء والغرس على احد لانه ليس بمغرور بخلاف المشتري من الدر المختار وقد مر عن الاشباه ان الشفعة بيع في جميع الاحكام الا في ضمان الغرور للجبر انتهى يعني انه يملك جبرا كما في توقيف الشفعة فلا يعتبر فيه الغرور فافهم وان جف الشجر اي يبس شجر العرصة المشتراة بها بلا فعل احد او انهدم البناء اي بناء العرصة المشتراة به بلا فعل احد عند المشتري (ومثله الاحتراق كما في المسكين) اخذها اي العرصة المشفوعة الشفيع بكل الثمن ان شاء والاصل ان الثمن يقابل الاصل لا الوصف والشجر والبناء وصف فلا يسقط بفواته شيء من الثمن وقد مر في البيوع وهذا اذا لم يبق شيء من خشب او نقض كما في التنوير فلو بقي فان اخذه المشتري سقط حصته من الثمن فيقسم على قيمة المبيع يوم العقد وعلى قيمته اي ما اخذه يوم الاخذ وان لم يأخذه المشتري لم يسقط من الثمن شيء كما في شرحه الدر ولو تلف بعض الارض بغرق سقط من الثمن حصته لان الفائت بعض الاصل كما في التنوير وشرحه وان هدم المشتري البناء اخذ الشفيع العرصة بحصتها من الثمن وسقط حصة البناء لانه قصد الاتلاف ويقسم الثمن على قيمة العرصة والبناء يوم العقد بخلاف انهدامه كما في الدر المختار وهدم الاجنبي كهدم المشتري كما في التنوير وليس له اي للشفيع اخذ النقض بالكسر المنقوض كما في الدر المختار النقض بالضم البناء المنقوض كما في المسكين وهما لغتان قال في المصباح النقض وزان قفل وحمل بمعنى المنقوض وبعضهم يمنع الضم انتهى وجمعه نقوض كما في المغرب والمصباح والنقض للمشتري كما في الكنز وغيره وان اشترى المشتري الارض مع شجر مثمر اي كان عليه ثمر وقت الشراء فلذا كان في المسكين اشترى ارضا وشجرا وثمرا او مع شجر غير مثمر اي لم يكن عليه ثمر وقت الشراء فاثمر الشجر بعد الشراء في يده اي المشتري فالعطف على المعنى كما في قوله تعالى صافات ويقبضن قال في شرح الميزان عطف الفعل على الاسم بملاحظة تأويله بالفعل وجعله بعض بعضهن انتهى وجعل الفعل في تأويل الاسم وجه آخر اخذه اي الارض الشفيع مع الثمر فيهما اي الوجهين وهما وجود الثمر وقت الشراء وحصوله بعده للاتصال وهذا كما في المسكين استحسان والقياس ان لا يأخذ الثمر لانه كما في شرح الوقاية ليس بتبع للشجر ولا للارض ولهذا لا يدخل في بيع الشجر والارض من غير ذكر ومن هنا علم ان معنى ادخلناه ان الثمر ذكر في البيع انتهى قلت ولا يتعين قوله مع شجر اي غير اعادة ذلك عند التأمل البصير وان جذه اي قطعه اي قطع الثمر المشتري في البيع الفاسد من الجز وهو ان الجذاذ بمعجمة عام في قطع الثمار وبمهملة خاص بقطع ثمر النخل انتهى وما كان المذكور في الملتقى لفظ الشجر ناسبه الاعجام بخلاف الهداية وغيرها فان المذكور فيها لفظ النخل والجد بالمهملة للمناسبة فافهم ذلك فليس للشفيع اخذه اي اخذ المجذوذ من المشتري لعدم التبعية ويأخذ الشفيع ما سواه اي ما سوى الثمر المجذوذ من الارض

والشجر

والشجر وما بقي عليه من الثمر بالحصة من الثمن وسقط عنه حصة المجذوذ في الوجه الاول وهو وجود الثمر وقت الشراء لانه دخل في البيع قصدا فكان له قسط من الثمن ويأخذ ما سواه بكل الثمن في الوجه الثاني وهو حصول الثمر بعد الشراء لحدوثه بعد القبض والزائد الحادث بعده لا حصة له من الثمن لانه غير داخل في البيع **مهمة** قضى بالشفعة للشفيع ليس له تركها كما في التنوير تتحول الصفقة اليه بخلاف ما قبل القضاء كما في شرحه الدر من لم ير الشفعة بالجوار كشفعوي اذا طلبها عند حاكم يراها يقول له هل تعتقد وجوبها فان قال نعم يعتقد ذلك حكم له بها والا يقبله لا يحكم كما في التنوير وشرحه استولى الشفيع عليها بلا قضاء ان اعتمد على قول عالم لا يكون ظالما كما في المنح اختصما الى القاضي في الثمن يؤجل للشفيع قدر ما يرى فان احضر الثمن في تلك المدة والا ابطل شفعته كما في خزانة الفتاوى والاحتياط من القاضي ان لا يقضي بالشفعة ما لم ينقد الشفيع ان لم تأت بالثمن الى ثلاثة ايام فلا شفعة له حتى اذا فرط في الاداء بطلت شفعته وليس للشفيع ان يأخذ بعض الدار المشفوعة دون البعض اشترى بجياد ونقد زيوفا اخذ الشفيع بالجياد ويدفع الشفيع اولا ثم يأخذ كما في الوجيز اذا كانت دار الشفيع ملازقة ببعض المبيع كان له الشفعة فيما لازقه فقط وان كان فيه تفريق الصفقة كما في الاشباه ولو كانت شفعته عند القاضي يطلبها عند السلطان كما في القنية

باب ما تجب فيه الشفعة وما لا

تجب فيه وما يبطلها انما تجب الشفعة قصدا اي وجوبا مقصودا لذاته قال في غاية الوقاية احترز به عن البناء والشجر والثمر فانها فيه بتبعية الارض انتهى وفي الهداية لو باع العقار مع العبيد والدواب تثبت الشفعة في الكل بتبعية العقار كما في شرح المجمع في عقار وصفه بقوله ملك مجهول مشدد او مخفف اي ملكه صاحبه بغيره تمليكا صحيحا بصراحة كما ينبئ الاطلاق بعوض مشروط وصفه بقوله هو مبتدأ مال خبره وان لم يكن قسمته اي قسمة هذا العقار كرحى اي بيت رحى مع رحى كما في الدر المختار عن النهاية وحمام وبئر وعين ونهر كما في الوجيز وطريق كما في العيني وبيت صغير كما في التنوير فمن كلها تثبت الشفعة قصدا كما هو ظاهر السياق فلا تجب الشفعة قصدا لانتفاء العقارية في عرض اريد به غير العقار فيتناول العبيد والدواب والفلك كثوب فهو منفرد لك بقية ولاحقه وبناء وشجر وصفهما بقوله بيعا في بيع مجهول بائع بدون الارض وتوضيح حق القرار خلافا لابن الكمال كما في الدر المختار ولا تجب الشفعة لانتفاء التمليك في ارث اي عقار موروث ولا تجب لانتفاء العوض كما في وصية كما في الوجيز وصدقة كما في التنوير وهبة اي عقار موهوب بلا عوض مشروط في العقد فلو شرط فيه تجب ولو عوض فيها بغير شرط لا تجب كما في العيني ولو وهب عقارا بشرط العوض فلا شفعة فيه حتى يتقابضا فان قبض احدهما دون الآخر فلا شفعة كما في الوجيز والطلب في هبة بعوض مشروط وقت التقابض كما في التنوير فلا تجب الشفعة لانتفاء التمليك فيما اي عقار وصفه بقوله بيع مجهول بائع بيعا كائنا بخيار الشرط للبائع ما لم يسقط خياره فان سقط وجبت ان طلب عند سقوط الخيار في الصحيح وقيل عند البيع وصحح كما في التنوير وشرحه وفي شرح الوقاية وتكلموا في ان طلب الشفعة يشترط عند البيع او عند سقوط الخيار والاصح انه يشترط عند سقوط الخيار انتهى ومفهوم البائع يأتي منا او اي ولا تجب الشفعة لانتفاء الصحة فيما بيع بيعا فاسدا ما لم يسقط حق الفسخ فان سقط ببيع المشتري من آخر او ببنائه او بغرسه فيه وجبت والطلب في البيع الفاسد وقت انقطاع حق البائع اتفاقا كما في التنوير وشرحه ولا شفعة في البيع الفاسد ما دام حق البائع قائما في النقض فان اسقط حقه في النقض فللشفيع ان يأخذ بقيمته يوم القبض وان باع المشتري بيعا صحيحا فان شاء الشفيع اخذ بالقيمة في البيع الاول وان شاء اخذ بالثمن في البيع الثاني كذا في الوجيز ولا تجب الشفعة لانتفاء التمليك صراحة وان وجد ضمنا باشتمال القسمة على المبادلة فيما اي عقار مشترك قسم بين الشركاء او ولا تجب لانتفاء مالية العوض في عقار جعل اجرة اي اجرة شيء او جعل بدل خلع بان خالعت عليه او جعل بدل عتق بان اعتقه مولاه عليه صورته ان يقول له اعتقتك بدار فلان فوجبها صاحبها للعبد كما في الجوهرة او جعل بدل صلح عن دم عمد بان صالح القاتل عمدا الولي عن القصاص عليه فان جعل بدل صلح عن دم الخطأ وجبت فيه الشفعة كما في المسكين او جعل مهرا بان تزوجها عليه وان قوبل بعضه اي بعض هذا العقار المجعول مهرا للمراة بمال عند ابي حنيفة

وعندهما تجب الشفعة في حصة المال من العقار فلو تزوج امرأة على دار على ان ترد عليه الف درهم فلا شفعة في شيء منها عند ابي ح
وعندهما يقسم الدار على مهر مثلها وعلى الالف فما اصاب الالف وجب فيه الشفعة كذا في شرح الوقاية وغيره ولو تزوج امرأة
بغير مهر ثم فرض لها العقار مهرا فلا شفعة فيه ولو باعها العقار بمهرها المسمى او بالمسمى وجب فيه كما في الهداية وشرح الشمني ولو قال
جعلته بمهرك ففيه الشفعة كما في شرح المجمع لا تجب الشفعة لانتفاء المبادلة المالية فيما اي عقار وصفه بقوله صولح بمجهول صالح
اي صالح ذو اليد مدعيه عنه اي عن هذا العقار على مال فرد ذي اليد لكون العقار ملكا للمدعي باقرار او بسكوت منه بان لم يقر ولم ينكر وان
اقام الشفيع البينة على انه ملك المدعي فله الشفعة كما في فوائد القدوري وتجب لوجود المبادلة المالية فيما اي عقار صولح اي صالح
المدعى عليه المدعي عن دعواه عليه اي على هذا العقار باحد اي بالانكار من المدعى عليه لدعوى المدعي او بالسكوت عنه فلو صالح عنه او عليه
باقرار وجبت فيه الشفعة والمسألة مرت في كتاب الصلح ولا تجب الشفعة فيما اي عقار سلمت شفعته اي بيع فسلم شفيعه شفعته وتركها
فلم يطلبها ثم رد اي رد العقار مشتريه على بائعه بخيار رؤية او شرط وتوقيتها او رد بخيار رد بعيب شيئا متعلق بالعيب فقط كما في
المسكين والدرر خلافا لما في المنح تبعا للدرر ثم لا فرق في هذا بين القبض وعدمه كما في المسكين وشرح الوقاية وما مبتدأ اي عقار بيع فسلم
شفعته ثم رد على بائعه به اي بخيار العيب بلا قضاء بل برضاه والمراد الرد به بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل كما في المسكين والدرر
او رد بالاقالة تجب الشفعة فيه جبرا والضمير ما لان الرد بعيب بلا قضاء والاقالة بمنزلة بيع مبتدأ كما في الدرر وتجب الشفعة في العلو
ولو بيع وحده اي منفردا عن السفل واعلم ان الشفعة لا تكون في البناء الا تبعا للارض كما مر والعلو مجرد البناء فكان ينبغي ان لا تكون
فيه شفعة الا انه بماله من حق القرار التحق بالعقار فوجب فيه الشفعة كما في الهداية والكفاية فلو بيع علو وله طريق في ارض اخرى فله
الشفعة وهو اولى من الجار الملاصق ومن صاحب السفل لان الشريك في الطريق مقدم على الجار والا اي وان لم يكن له طريق وله جار ملاصق فله الشفعة اي
اي في العلو مع صاحب السفل لانهما استويا في الجوار والا او الا وسلم فلصاحب السفل فقط الشفعة في العلو بالجوار كذا في النهاية وغيرها
وتجب الشفعة في السفل اذا بيع وحده بسببه اي بسبب العلو يعني اذا بيع السفل وحده فلصاحب العلو شفعة فان كان للعلو طريق
في السفل فبالشركة والا فبالجوار كذا في النهاية والكفاية وفي الوجه الاول يكون صاحب العلو مقدما على الجار بشركته كما في الكفاية
قال في المجمع ولو انهدم علو فبيع السفل لا يوجبها للعالي خلافا له ولو بيعت الى جانبها دار فطلبها فانهدم العلو والسفل قبل الاخذ
يعني لا فرق بينهما وقال مصنفه في شرحه هاتان مسألتان الخلاف فيهما واحد الاولى اذا كان لرجل علو ولآخر سفل فانهدم العلو
وبيع السفل قال ابو يوسف الشفعة لمن يجاوره ولا شفعة لصاحب العلو وقال محمد الشفعة لصاحب العلو والثانية
اذا بيعت الى جانبهما دار فطلب الشفعة بالجوار فانهدم العلو والسفل جميعا قبل ان يأخذها بتسليم المشتري او بقضاء
القاضي قال ابو يوسف ليس لصاحب العلو شفعة فيها وانما الشفعة لصاحب السفل وقال محمد هما على شفعتهما لابي يوسف ان ما يستحق
به صاحب العلو الشفعة قد فات بالانهدام فلم يكن له شفعة في السفل ولا في الدار المجاورة ويكون الشفعة لصاحب السفل لقيام
ما يستحق به الشفعة وهو الارض ولمحمد ان حق صاحب العلو قائم فان له اعادة علوه اذا بنى صاحب السفل سفله وله ان يرفع
الامر الى القاضي ليأمره ببناء السفل ليبني علوه ويمنع صاحب السفل من الانتفاع به حتى يعطيه ما صرفه في بناء السفل واذا كان حقه
قائما استحق الشفعة في السفل وفي الدار المجاورة لهما انتهى تلخيصا وسوق كلامه في الشرح يفيد ترجيح قول محمد لكن قدم
في الوجيز قول ابي يوسف اولا وجزم به آخرا ونص عبارته واذا بيع السفل فلصاحب العلو الشفعة بجواره اذا لم يكن طريقهما مشتركا فان
لم يأخذه حتى انهدم البناء او كان مهدوما حين البيع فلا شفعة له عند ابي يوسف وعند محمد له الشفعة وكذلك مجرد التمر من غير ملك الطريق
او مجرد حق اجراء الماء من غير ملك لو وساحة العلو سواء لا يستحق به الشفعة كما لا يستحق بها الشفعة انتهى وتجب الشفعة فيما اي
عقار بيع بخيار المشتري لمفهوم خيار البائع ولو بيع بخيارهما جميعا فلا شفعة كما في الكفاية وان بيعت في مدة الخيار دار واقعة
بجنب اي في جانب الدار المبيعة فله بالخيار متعلق بالمبيعة اي تجب الشفعة في الدار المبيعة في مدة الخيار لمن له الخيار
حال كونه بائعا او مشتريا او بائعا كان من له الخيار او مشتريا ولو كان الخيار لهما لم يثبت الشفعة لا لاجل خيار البائع لا لاجل خيار المشتري

كان

كما في العناية فيكون اي الشفعة يعني اخذها اجازة للبيع الواقع بخيار المشتري من المشتري يعني ان اخذ المشتري
بخيار الشرط الدار المبيعة بجنب الدار المشتراة كان الاخذ منه اجازة للبيع الاول فيسقط خياره فان اخذها البائع كان
نقضا للبيع وتمامه في العناية وللشفيع الدار الاولى يعني التي اشتراها المشتري بالخيار اخذها اي الاولى منه اي المشتري لا اخذ
الدار الثانية وهي التي اخذها المشتري بطريق الشفعة كما في العناية وان بيعت دار واقعة بجنب الدار المبيعة بيعا فاسدا
بيعا صحيحا فلشفيعها اي الدار المبيعة صحيحا البائع فاسدا اذ بيعت اي الدار المبيعة صحيحا يعني ان وقع بيعها قبل قبض المشتري
المبيعة فاسدا بان كانت في يد البائع بعد فاذا سلم البائع الدار المبيعة ببيع فاسد الى المشتري وقبضها المشتري بعد الحكم له
اي للبائع بها اي بشفعة المبيعة صحيحا لا تبطل شفعة البائع وكانت الدار المشفوعة له لان بقاء ما به الشفعة في ملك الشفيع بعد
الحكم له بها ليس بشرط بخلاف ما اذا سلمها الى المشتري وقبضها هو قبل الحكم للبائع بالشفعة فانها تبطل لزوال ما به الاستحقاق عن
يده كما في العناية وان بيعت الدار المبيعة صحيحا اي ان وقع بيعها بعد قبض المشتري المبيعة فاسدا بان سلمها البائع اليه فالشفعة في
المبيعة صحيحا للمشتري وله بعدما اخذ المشفوعة رد المشتراة فاسدا كما في العناية وللبائع استردادها فان استرد البائع منه
اي المشتري الدار المبيعة بالبيع الفاسد قبل الحكم له اي المشتري بالشفعة بطلت شفعته اي المشتري لانقطاع ملكه عما استحقها به قبل
الثبوت ولكن لا تثبت الشفعة للبائع ايضا بها بعد استردادها لانها لم تكن في يده وقت بيع المشفوعة كذا في العناية وان استردها
البائع منه بعد الحكم له بها بقيت الدار الثانية المشفوعة على ملكه اي على ملك المشتري فلا يأخذها البائع منه لما مر من ان بقاء ما به الشفعة
في ملك الشفيع بعد الحكم له بها ليس بشرط كما في العناية والمسلم والذمي في الشفعة لهما وعليهما كما في الكافي سواء لاستوائهما
من تقوم فليراجع وكذا يستوي في الشفعة الحر والعبد المأذون له سواء التي رقبته والمكاتب ولو كانت الشفعة في
بيع السيد اي العقار الذي يبيعه السيد فالمبيع بصيغة اسم مفعول كالعكس يعني للعبد المأذون الشفعة في مبيع سيده
كما ان لسيده الشفعة في مبيعه بناء على ان الشفعة بمنزلة الشراء وشراء احدهما من الآخر يجوز فكذا الشفعة ولكن ينبغي ان يعلم
ان دين المأذون بالنسبة الى سيده شرط بخلاف الاجنبي ولعله ترك التقييد به اعتمادا على ما سيجيء فيما بعد ولما اتم الكلام على بعض
ما عقد له الباب وهو ما يجب فيه الشفعة وما لا اراد ان يتكلم على ما بقي منه وهو ما يبطلها وجعل له فصلا مستقلا اهتماما به فقال

فصل

فيما يبطل الشفعة وتبطل الشفعة فلا يبقى للشفيع حق الاخذ بتسليم الكل اي ترك كل الشفعة
بان يقول تركت الشفعة او تركتها او لا اطلبها او تسليم البعض اي بعض الشفعة فان سلم بعضها بطل كلها لان حق الشفعة لا يتجزى
لا ثبوتا ولا سقوطا فيكون ذكر بعضه كذكر كله كما في الاختيار وانما يعتبر التسليم بعد البيع لا قبله وقد مر وسواء علم السقوط او لا كما في الدر المختار
ولو وقع التسليم من الوكيل اي وكيل الشفيع بالشراء او بطلب الشفعة اما الوكيل بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالاتفاق
وكذا سكوته اعراض بالاخلاف واما الوكيل بطلب الشفعة فيصح تسليمه عنده اذا كان في مجلس القاضي وعند ابي يوسف يصح مطلقا
وعند محمد وزفر لا يصح تسليمه اصلا قاله ابن الكمال وقال المسكين اذا سلم الوكيل الشفعة او اقر على الموكل انه سلمها فعند ابي ح
يصح في مجلس القاضي ولا يصح في غيره وقال ابو يوسف اولا لا يصح كيف ما كان ثم رجع وقال يصح اين كان وقال محمد لا يصح تسليمه
بحال ويصح اقراره في مجلس القاضي ولا يصح في غيره انتهى وفي الجوهرة الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة جاز التسليم عندهما وهو
الصحيح وقال محمد يبطل شفعته انتهى وفي التنوير وشرحه الوكيل بطلبها اذا سلمها او اقر على الموكل بتسليمه صح لو كان التسليم او الاقرار
عند القاضي والا لم يصح لكنه يخرج من الخصومة وسكوته مثل التسليم تسليم انتهى وتبطل بترك طلب المواثبة وتركه بان لا يطلب في
مجلس اخبر فيه بالبيع قاله ابن الكمال وقد مر بيانه او ترك طلب التقرير والاشهاد عند العقار او ذي اليد من احد العاقدين وقد مر بيانه
ايضا وتبطل بالصلح اي صلح الشفيع عن الشفعة على عوض غير المشفوع فلو صالح على اخذ نصف العقار ببعض الثمن صح ولو على اخذ
بيت بحصته من الثمن لا لجهالة الثمن عند الاخذ ولا تسقط شفعته كذا في الدر المختار وان قبض الشفيع العوض فعليه رده الى صاحبه
لانه رشوة كما في شرح الوقاية وكذا تبطل لو باع الشفيع شفعته بمال ولا يلزم المال كما في الدر المختار وكذا اذا قال المشتري للشفيع

اشترمني والخاصمني فيها فقال اشتريت بطلت شفعته وكذا اذا قال له اوجرك مائة سنة بدرهم او اعيرك جميع عمرك فقبل الشفيع
ذلك بطلت شفعته فهذه كلها حيل في ابطال الشفعة كذا في الجوهرة وفي التنوير وشرحه وتبطلها شراء الشفيع من المشتري
فلس رده او مثله اخذها منه بالشفعة بالعقد الاول او الثاني بخلاف ما لو اشتراها ابتداء حيث لا شفعة لمن دونه انتهى وكذا
الحكم لو قال الزوج للمخيرة بفتح الياء المشددة اسم مفعول من التخيير اي الزوجة التي كان قال لها اختاري او امرك بيدك او نحو ذلك
من الفاظ التفويض اختاريني باثبات يا الخطاب بعد الراء المؤنث اختر اي اختاريني ايتها الزوجة بالف او قال العنين لامراته
اذا طلبت فسخ نكاحه ذلك اي اختاريني بالف وفي العناية اختاري ترك الفسخ بالف فاختارته اي المخيرة او امراة العنين زوجها
وفي العناية او امراة العنين ترك الفسخ بطل خيارها فلم يبق لها حق التفريق ولا يجب عليها العوض واخذ هذا العوض اكل مال
بالباطل وهو لا يجوز كما في العناية وتبطل اعادة لبعد المقام باعتراض الاجنبي اي وتبطل الشفعة ايضا ببيع الشفيع ما يشفع
به من عقار ونحوه ما تم قبل الحكم ظرف بيع لو بها اي للشفيع بالشفعة بيعا باتا سواء علم بالشراء او لم يعلم فلو باعه بعد الحكم لها
لا تبطل شفعته وكذا لو باعه بالخيار ما بقي الخيار ولو رجع اليه ما باعه بخيار او عيب بقضاء او بغيره لا يعود اليه حق الشفعة كما في
شرح المجمع ومثل بيعه جعله مسجدا او مقبرة او وقفا مسجلا كما في الدرر وتبطل بموت الشفيع قبل الاخذ بعد الطلب او قبله ولا
تورث خلافا للشافعي ولو مات بعد القضاء لم تبطل لا تبطل بموت المشتري لبقاء المستحق كما في التنوير وشرحه ولا شفعة لمن باع
عقارا وهو شفيع قاله الاكمل سواء كان اصيلا او وكيلا قاله المسكين صورة الاولى باع عقارا له وله عقار اخر متصل به فاراد
ان ياخذ ما باعه بالشفعة من حيث الجوار ليس له ذلك لانه سعى في نقض ما تم من جهته وهو مردود وصورة الثانية وكل صاحب
عقار جاره ببيعه فباع الجار الوكيل ثم اراد ان ياخذه بالشفعة من حيث الجوار ليس له ذلك لما مر قال القدوري ووكيل البائع
اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له او بيع له العقار اي ولا شفعة لمن بيع العقار لاجله وهو شفيع قال في الدرر وهو الموكل وقال صدر
الشريعة لمن بيع له اي وكل بالبيع والموكل شفيع انتهى صورته وكل صاحب عقار له عقار اخر متصل به رجلا يبيع عقاره فباعه الوكيل
ثم اراد الموكل ان ياخذه بالشفعة من حيث الجوار ليس له ذلك وهذه صورتان اخريان ذكرهما الزيلعي والعيني باع المضارب عقار
المضاربة ليس لرب المال اخذه بالشفعة باع العبد الماذون عقارا ليس للمولى اخذه بالشفعة لان البيع لهما واقتصر المسكين
والاكمل على مسألة المضارب فاحفظ ذلك او ضمن الدرك فسره المسكين بالاستحقاق وتمامه في الكفالة اي ولا شفعة لمن ضمن
للمشتري عن البائع استحقاق المبيع وهو شفيع كما قاله الاكمل وقال نوح افندي الجملة معطوفة على جملة باع الى قوله لمن باع يعني لا تثبت
الشفعة لشفيع ضمن عن البائع ما يلحقه في ذلك البيع لان في ضمانه تقرير البيع فكان كالبائع انتهى او ساوم من المساومة وهي المقاولة في
البيع كما في الملتقط بان يعرض البائع السلعة بثمن ويطلبها صاحبه بثمن دون الاول كما في المصباح يقال سام البائع السلعة اي عرضها
على البيع وذكر ثمنها وسامها المشتري اي طلب شراءها ويقال ساومته وتساوما كما في الملتقط اي ولا شفعة لمن ساوم المشتري بعقار
وهو شفيع بيعا او اجارة اي من حيث بيع المشتري العقار المشفوع من الشفيع او من حيث اجارة العقار اياه او فيهما او بهما وحاصله طلب
الشفيع من المشتري بيع العقار منه او اجارته اياه وكذا لو اخذ الشفيع العقار من المشتري مزارعة او مساقاة كما في المجمع فلا شفعة له في
كل ذلك مع علمه بالشراء كما في المجمع وشرحه فلو لم يعلم فهو على شفعته ويجب الشفعة لمن ابتاع اي اشترى العقار وهو شفيع سواء
اشتراه اصالة او وكالة كما في عامة الشروح صورة الاولى اشترى عقارا لنفسه وهو شفيعه فهو على شفعته لا تبطل بالاشتراء
وسيأتي فائدته وصورة الثانية وكل اخر باشتراء عقار والوكيل شفيعه فاشتراه الوكيل لموكله فالوكيل على شفعته
وفي القدوري والجوهرة ووكيل المشتري اذا ابتاع وهو شفيع فله الشفعة لان البيع لا يحصل للموكل والشفعة تجب بعده فلا
تبطل الا بتسليم او سكوت ثم ان كان الاخر حاضرا قضي له بالشفعة على الاخر ويؤدي الشفيع بقبضه لنفسه وعهدته على البائع
وان كان الاخر غائبا قبضه اولا للاخر والعهدة عليه وكذا اذا اشترى وشرط الخيار لغيره وذلك الغير شفيع فاختار البيع
فله الشفعة انتهى او ابتيع له العقار مجهول ابتاع اي وله شفعة لمن اشتري له العقار وهو الموكل بان وكل من يشتري له عقارا

فاشتراه له

فاشتراه له والموكل شفيع فهو على شفعته كذا في المسكين وصدر الشريعة وغيرهما قالوا وفائدة ذلك انه لو كان المشتري او الموكل
بالشراء شريكا وللعقار شريك اخر فلهما الشفعة ولو كان هو شريكا وللدار جار فلا شفعة للجار مع وجوده انتهى ولهذا
صورتان ذكرهما العيني والزيلعي عبارة العيني المضارب يشتري عقارا للمضاربة فلرب المال الشفعة العبد الماذون يشتري
عقارا فللمولى الشفعة وعبارة الزيلعي على ما نقله نوح افندي ولو اشترى المضارب والعبد الماذون فلرب المال الشفعة وكذا
للمولى ان كان على العبد دين وان لم يكن عليه دين فلا فائدة في الاخذ لانه ملكه ولم يتعلق به حق غيره والمجيز للعقد الذي باشره الفضولي
كالموكل لما عرف ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة انتهى قوله فلا فائدة في الاخذ مسلم لكن في ثبوت الشفعة له فائدة وهي
مساواته شريكا اخر او تقدمه على الجار ان كان شريكا على وفق ما قررناه انفا فليتأمل ولو قيل للشفيع انها بالكسر اي العرصة او الدار بيعت
بالف فسلم الشفيع الشفعة ثم بان اي ظهر للشفيع انها بالفتح بيعت باقل من الف او بكيلي او وزني او عددي
متقارب بغير مثلي قيمته مبتدأ اي قيمة الكيلي او الوزني او العددي المتقارب الف خبر والجملة صفة كيلي او وزني او عددي
متقارب او اكثر من الف فله الشفعة ولو بان اي ظهر للشفيع في هذه الصورة انها بيعت بعرض او عددي متفاوت قيمته الف
او اكثر او بانه قيمتها الف من دراهم او اكثر فلا شفعة له والفرق ان هذا قيمي فربما يتعسر تحصيله وذاك مثلي فربما يسهل
عليه وان كثر قال في الجوهرة وان كان قيمته اقل من الف فله الشفعة انتهى ولو اخبر ان الثمن عروض كالثياب والعبيد ثم ظهر انه
مكيل او موزون او اخبر ان الثمن مكيل او موزون فظهر خلاف جنسه من المكيل والموزون فهو على شفعته وان ظهر انه جنس اخر من
الموزون قيمته مثل قيمة الذي بلغه او ظهر انه ذهب او فضة قدر مثل قيمته فلا شفعة له من الزيلعي ولو قيل له اي للشفيع المشتري
مبتدأ فلان خبر والجملة في محل رفع نائب عن فاعل قال فسلم الشفيع الشفعة اي اما لفلان او خوفا من شره قاله العيني فبان له انه اي
المشتري غيره اي الغلام فله الشفعة لان تسليمه له لا يستلزم تسليمه لاخر لتفاوت الناس في الجوار والاخلاق كما في التوفيق ولو بان
له في هذه الصورة انه اي المشتري هو ذلك الفلان لكن لا وحده بل مع غيره فله الشفعة في حصة الغير لان التسليم لم يوجد في حقه كما في
الهداية ولو بلغه اي الشفيع بيع النصف اي بيع صاحب العقار نصفه فسلم الشفيع الشفعة فظهر له بيع الكل اي بيع صاحب العقار
كله فله الشفعة في الكل وفي عكسه بان اخبر ببيع الكل فسلم ثم ظهر بيع النصف لا شفعة له على الظاهر لان التسليم في الكل تسليم
في كل ابعاضه بخلاف عكسه كذا في التنوير وشرحه وان باعها اي العرصة او الدار صاحبها الا ذراعا اي قدر ذراع مثلا قوله ذراعا
مستثنى من باع يعني باع هو واجب النصب قال ابن الكمال الا قدر ذراع كان او دونه وقال صدر الشريعة الا مقدارا يعني منه ذراع او شبر
او اصبع انتهى في طول جانب الشفيع اي يكون طول ذلك القدر تمام ما يلاصق الحديد قال ابن الكمال يعني حد العقار المشفوع وحد
العقار المشفوع به لكن لا بد ان يكون القدر بعرضه وطوله من جانب عقار الشفيع وفي القدوري والجوهرة واذا باع دارا الا مقدار ذراع
في طول الدار الذي يلي الشفيع فلا شفعة له اي للشفيع لانقطاع الجوار لان الجوار انما يحصل له بالذراع الذي يليه فاذا استثناه
حصل البيع فيما لا جوار له فيه انتهى فافهم وكفاية كون طول ذلك القدر تمام حد العقار المشفوع تامل قال صدر الشريعة هذه حيلة
لاسقاط شفعة الجوار انتهى وكذا لا شفعة لو وهب هذا القدر للمشتري كما في الدرر والتنوير وزاد في الدرر وقبضه انتهى يعني وكذا لو
وهب له قدر ذراع من الجانب الذي هو متصل بملك الجار ثم باع ما بقي منه فلا يجب للجار الشفعة لانه ملكه لا يلازق المبيع كذا في الكافي
وعبارة الهداية وكذا اذا وهب منه هذا المقدار وسلمه اليه وكذا في الجوهرة وشرح المجمع وان اشترى رجل كان شائعا منها حال من سهما منزل
شرى وتم شيئا قليلا كسهم واحد من الف سهم بثمن غال كتسعة وتسعين وتسعمائة ثم شرى المشتري باقيها وهو تسعة وتسعون وتسعمائة
سهم مثلا بدرهم من الف فالشفعة للجار في السهم الواحد المشتري اولا فقط فيأخذه بثمنه ان شاء لا في الباقي لان المشتري صار شريكا و
الشريك احق من الجار وهذه حيلة اخرى لاسقاط شفعة الجوار كذا في صدر الشريعة وان ابتاعها بثمن اكثر مما اراد واحبه ثمنا كالف
ومرادهما ان الثمن مائة ثم دفع عنه اي عوض عن هذا الثمن ثوبا بيسا وربما اخذها الشفيع بالثمن لا بقيمة الثوب يعني له الشفعة بالثمن وهو
كثير فلا يرغب فيه وهذه حيلة اخرى تعم الجوار وغيره قاله صدر الشريعة لكنه يتضرر بالبائع اذ يلزمه كل الثمن اذا استحق المبيع فالاولى

بيع دراهم الثمن بدينار ليبطل الصرف اذا استحق من الدر المختار وقد مر في الحيل في ابطال الشفعة ان يهب البائع الدار للمشتري
ويشهد على الهبة ويهب المشتري الثمن للبائع ويشهد عليه فلا يثبت الشفعة اولم تكن الهبة بشرط العوض الا ان من لا يملك
التبرع كالاب والوصي لا يملك هذه الحيلة ومنها التصدق مكان الهبة فيها سواء الا ان له الرجوع في هبة الاجنبي لا في صدقته
كذا في صدقة قاضيخان وههنا حيلة اخرى احسن واسهل وهي المتعارفة في الامصار وهي ان يشتري بدراهم معلومة بوزن
او اشارة مع قبضة من فلوس اشير اليها وجهل قدرها ويضيع الفلوس بعد القبض في المجلس لان جهالة الثمن تمنع الشفعة
كما في الدرر والتنوير ونحوه في المضمرات وينبغي ان للشفيع لو قال انا اعلم قيمة الفلوس وهي كذا ان يأخذها بالدراهم وقيمة الفلوس
قاله صاحب المنح ووافقه في تنوير البصائر واقره محشيا كما في الدر المختار ثم قال في الدر المختار وقدمنا انه لا شفعة فيما بيع فاسدا
ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ وان وجبت عند سقوط حق الفسخ ببناء ونحوه انتهى يريد انه يصلح حيلة لدفع ثبوت الشفعة لكن البيع
الفاسد كما في معصية لا يرتكبه المسلم ولا يؤذن له فيه فافهم وفي التنوير وشرحه ولا حيلة موجودة في كلامهم لاسقاط الحيلة كما في البزازية
قال وطلبت كثيرا فلم نجدها انتهى وقد تقدم آنفا في مسألة الفلوس ما يصلح لذلك وفي الاشباه ادعى للشفيع على المشتري انه احتال لابطالها
يحلف فان نكل فله الشفعة وفي منظومة ابن وهبان خلافه انتهى وفي الدر المختار عن فوائد مؤيد زاده عن الوجيز وليس له تحليفه بالله ما اردت
ابطال شفعتي وله تحليفه بالله ان البيع الاول ما كان تلجئة انتهى وكذا ذكره السيد الحموي عن التجنيس والمزيد وعبارة الوجيز وليس للشفيع ان يستحلف
المشتري بالله ما اردت بذلك ابطال شفعتي وله ان يستحلف بالله ان البيع الاول ما كان تلجئة انتهى **وما يكره الحيلة** بعد الاحتيال وقد مر بيانها في
اسقاطها اي لاجل اسقاط حق الشفعة كما في غرر الاذكار **عند ابي يوسف وبه يفتى قبل وجوبها وعند محمد تكره** الحيلة في اسقاطها كما هو ظاهر
السياق وفي الجوهرة والفتوى على قول ابي يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعني اذا كانت الحيلة بعد البيع فكما الفتوى
على قول محمد وان كانت قبله فعلى قول ابي يوسف انتهى وقد علق قول القدوري ولا تكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف بقوله لانه امتنع
من ايجاب حق عليه فلا يكره انتهى والاسقاط انما يكون بعد الوجوب ويرد ذلك ايضا على قول الملتقى قبل وجوبها وفي العناية اعلم ان
الحيلة في هذا الباب اما ان يكون للرفع بعد الوجوب او للدفع فالاول مكروه بالاجماع والثاني مختلف فيه قال بعض المشايخ غير مكروه عند ابي
يوسف مكروه عند محمد وهو الذي ذكر في الكتاب يعني الهداية ومنهم من قال لا يكره الحيلة لمنع وجوب الشفعة بلا خلاف انتهى وفي التنوير
وشرحه تكره الحيلة لاسقاط الشفعة بعد ثبوتها وفاقا كقوله للشفيع اشتره مني ذكره البزازي واما الحيلة لدفع ثبوتها ابتداء فعند ابي
يوسف لا تكره وعند محمد تكره ويفتى بقول ابي يوسف قيده في السراجية بما اذا كان الجار غير محتاج اليه واستحسنه محشي الاشباه انتهى
فكان حق التعبير الملايم لسوق كلام الملتقى ان يقول في دفعها او منعها مع ترك قبل وجوبها فلو اخذ الاسقاط بمعنى الدفع او المنع لصح ذكر
الخلاف لكنه يستدرك من قوله قبل وجوبها نعم يحسن هذا التأويل في عبارة الهداية وهي ولا تكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف
وتكره عند محمد وهو الذي ذكر في الكتاب فان قوله هذا في حيز الدفع بالدال دون الرفع
بالراء وهذه المسألة ظاهر معنى الملتقى التعبير غاية ما يمكن فيما نحن فيه ان يحمل قوله قبل وجوبها في حيز التعليل على معنى ولا تكره الحيلة
لدفع وجوب الشفعة عند ابي يوسف وبه يفتى لانه كان قبل وجوبها وعند محمد تكره هذه كما تكره لاسقاطها بعد وجوبها اتفاقا
هذا وفي القهستاني وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات ان الحيلة لدفع الشفعة تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا
بأس وهو المختار انتهى منه ولا بأس لكراهة التنزيه كما هو معروف فيكون المنفي كراهة التحريم والله اعلم وفي المسكين ثم الحيلة في هذا الباب
نوعان حيلة لاسقاطها بعد الوجوب كما ان يقول المشتري للشفيع انا ابيعها منك بما اشتريت فلا فائدة لك في الاخذ فيقول الشفيع نعم
او ما يدل على الرضى بطلت الشفعة او يقول انا وهبت منك الدار فتقبل مني فلما قال قبلت تبطل شفعته ثم يمتنع من التسليم فلا تتم الهبة
وان سلم اليه له ان يرجع في هبته وهذه الحيلة مكروهة بالاتفاق والثانية حيلة تبطل وجوب الشفعة وهي ما مر في هذا الباب انتهى
وللشفيع اخذ حصة بعض المشترين بتابع الاضافات الثلث والمشترين جمع مشترى اصله المشتريين يعني اذا اشترى جماعة من واحد عقارا
فللشفيع ان يأخذ نصيب بعضهم لكونه بعضهم كما في شرح الوقاية اي له اخذ ذلك وترك الباقي ان شاء وله اخذ الكل ان شاء سواء

كان

كان قبل القبض او بعده وهو الصحيح وعنه انه ليس له ذلك قبل القبض ويمكن قبل القبض لا يمكنه الاول وان نقد ما عليه ما لم ينقد
الآخر من المشترين حصته من الثمن كما في المسكين **لا اخذ حصة بعض البائعين** اي ليس له اخذ البعض وترك البعض بل يأخذ الكل
او يترك الكل اذا اشترى واحد من جماعة عقارا كما في المسكين واعلم انه لو طلب الحصة لا تبطل شفعته من الدر المختار **وللجار اخذ**
بعض بالشفعة **بيع مشاع منه** بيع صفقة او اي بيع ذلك المشاع قبل قسمته **فقسم** عطف على بيع اي افرز ذلك البعض المشاع
صورته اشترى بعضا مشاعا من عقار له جار فتقاسم المشتري البائع فافرز نصيب المشتري وتعين فليس للجار ان يأخذ نصيب المشتري الذي حصل
له بالقسمة **وان وقع** ذلك البعض الذي هو نصيب المشتري **في غير جانبه** اي الجار على الاصح كما في الدر المختار وهو المروي عن ابي يوسف
وعنه انه يأخذ ما وقع في جانبه لا ما وقع في غير جانبه كما في المسكين وليس للشفيع نقض القسمة سواء قسم بقضاء او رضاء على الاصح
بخلاف ما اذا باع احدهما نصيبه من دار مشتركة وقاسم المشتري الشريك الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه كنقض بيعه و
هبته كما لو اشترى اثنان دارا ولها شفيع غائب ثم جاء شفيع ثالث بعدما اقتسماها بقضاء او غيره فللشفيع الثالث ان ينقض القسمة
ضرورة الشفعة كما في التنوير وشرحه واعلم ان صاحب الملتقى قد تعرض قبيل هذا الفصل لذكر مسألة العبد المأذون على ما ذكر
في الوقاية ثم ذكر هنا ما هو المذكور في الكنز فقال **وللعبد المأذون** له في التجارة **المديون** ولم يقل المستغرق لان احاطة الدين برقبته
وكسبه ليس بشرط قاله ابن الكمال ونقله الدر المختار خلافا لما في صدر الشريعة ولا تكرار لان وضع ما في الوقاية في بيع الطرفين [illegible]
ووضع ما في الكنز في شراء احدهما بدلالة قوله **الاخذ بالشفعة من سيده** وهذه عبارة الكنز بعينه خلافا لما في بعض نسخ الملتقى
الشفعة في مبيع سيده فانه تكرار فيتجه فصورة ما في الوقاية باع المولى عقاره وعبده المأذون شفيعه فله اخذه بالشفعة او
باع المأذون عقاره ومولاه شفيعه فله الاخذ بالشفعة وصورة ما في الكنز المذكور هنا اشترى المولى عقارا وعبده المأذون شفيعه
فله اخذه من سيده بالشفعة **وبالعكس** اي اشترى المأذون عقارا ومولاه شفيعه فللسيد الاخذ منه بالشفعة بخلاف ما اذا لم يكن
مديونا والفرق ان ما في يد المديون ملكه وما في يد غير المديون ملك السيد فاعلم ذلك **وصح تسليم الاب وتسليم الوصي** اي كما **شفعة الصغير**
عندهما حتى لو اشترى رجل دارا وشفيعها صبي فسلم ابوه او الوصي صح تسليمه حتى لا يكون للصبي ان يأخذها اذا بلغ كما في المسكين ويطلب
شفعة الصغير وليه فان لم يطلبها بطلت من فوائد القدوري **خلافا لمحمد** فهو عنده على شفعته اذا بلغ من حاشية الواني **فيما** اي عقار
بيع بقيمته او باقل منه وقوله اي جواب محمد وهو عدم صحة تسليمهما **رواية عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه لكن لا مطلقا بل **فيما**
لا يتغابن فيه اي فيما بيع بثمن اكثر من قيمته بحيث لا يتحمل هذا الغبن من الغبن واذا بيعت باقل من قيمتها بمحاباة كثيرة فعن ابي حنيفة لا يصح تسليم الاب والوصي انتهى

كتاب القسمة

هي لغة اسم للاقتسام كالقدوة للاقتداء والاسوة للائتساء من قولهم قسمته قسما من باب ضرب فرزته اجزاء والفاعل
قاسم والقسام مبالغة والاسم القسم بالكسر ثم اطلق على النصيب فيقال هذا قسمي وجمعه اقسام مثل حمل واحمال واقتسموا
المال بينهم والاسم القسمة والمقتسم على النصيب ايضا وجمعها قسم مثل سدرة وسدر من المصباح وشرعا في الاصطلاح **جمع نصيب**
اي حصة جمعه انصبة وانصباء ونصب بضمتين كما في المصباح **شائع** مشاع اي شاع الخبر اذا تفرق واشتهر به ومنه قيل سهم شائع
كانه ممتزج لعدم تميزه كما في المصباح اي متفرق بين ابعاض معين ممتزج بها وشيئين يجمع **في** بعض **معين** منها وفي الجوهرة القسمة
تمييز الحقوق وتعديل الانصباء والقسمة في الاعيان المشتركة مشروعة لان النبي صلى الله عليه وسلم باشرها في المغانم والمواريث وغير
ذلك وجرى التوارث بها من غير نكير من الهداية والعناية **و**لا شك ان القسمة انما تكون فيما فيه الشركة فهي **تشتمل على الافراز** وهو اخذ
عين حقه **والمبادلة** اي اخذ عوض حقه كما في الدر المختار وذلك لانه ما من جزء معين الا وهو مشتمل على النصيبين فما يجمع بالقسمة في
نصيب احد الشريكين كان بعضه له وكان بعضه لغيره فصار عوضا عما في يد الآخر فكان مبادلة به من حيث انه اخذ حق صاحبه في مقابلة
حقه وافرازا من حيث انه يقبض حقه ايضا من المسكين **والافراز اغلب في المثليات** اعني المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة

نائله المسكين والقهستاني وغيرهما فلذا يأخذ الشريك حظه اي نصيبه وحصته منها اي المثليات ولو حال غيبة صاحبه
اي شريكه وكذا ايضا لو اشترياه اي الشيء المثلي فاقتسماه فلكل منهما ان يبيع حصته منه مرابحة اي بطريق المرابحة
بحصة ثمنه بالاضافة اي بحصته حصته من ثمن المثلي وابى ولاية اغلب في غيرها اي غير المثليات وهو القيميات كالحيوانات
والعروض والعقارات فلذا لا يأخذه فيه اي لا يأخذ الشريك حظه حال غيبة صاحبه في غير المثليات ولا يبيع الشريك حصته منه
مرابحة بعد الشراء والقسمة اي لو اشترياه فاقتسماه لا يبيع احدهما نصيبه مرابحة وتحقيقه ان ما يأخذ كل واحد منهما ليس بمثل ما ترك
على صاحبه بيقين فلم يكن بمنزلة اخذ العين حكما كذا في العناية واذ قد عرفت ان لكل واحد من الشريكين في المثلي اخذ حصته حال غيبة
الآخر عرفت انه يجبر الآبي منهما على القسمة فيه لغلبة الافراز فيه واما غير المثلي فلغلبة المبادلة فيه كان ينبغي ان لا يجبر الآبي من الشريكين
على القسمة فيه مطلقا لكن يجبر احد الشريكين عند ابائه عن القسمة يعني يجبره القاضي كما في العناية عليها اي على القسمة فيه اي في
غير المثليات بطلب الشريك الآخر القسمة عند القاضي لان في القسمة معنى الافراز على انه لا منافاة بين الجبر والمبادلة فقد يجري بين
الجبر كما في قضاء الدين فان المديون يجبر على القضاء والديون تقضى بامثالها فصار ما يؤديه بدلا عما في ذمته وههنا جرى في المبادلة
قصدا لا ازاجا زمان يكون فيه بلا قصد اليه اول وهذا لان احدهما يطلب القسمة بسؤال القاضي ان يخصه بالانتفاع بنصيبه ويمنع
الغير عن الانتفاع بملكه وهذا عدل من القاضي فيجب عليه اجابته وكان القصد الى تحقيق الانتفاع بنصيبه لا الى اجبار غيره كذا في العناية
لكن لا مطلقا بل في قيمي متحد الجنس اي من جنس واحد كغنم فقط او بقر فقط قال في الدر المختار سوى رقيق غير الغنم انتهى وبانه تمامه
ان شاء الله تعالى وانما يجبر فيها في القسمة من الافراز على ان المبادلة قد يجري فيها الجبر عند تعلق حق الغير كما في الشفعة وبيع ملك المديون
لو قضاء دينه من الدر المختار لا يجبر الآبي منهما عليها في غيره اي غير متحد الجنس وهو الذي كان من جنسين او اكثر كالغنم والبقر والابل
والابل فلا يجبر القاضي الآبي على قسمتها لتعذر المعادلة باعتبار فحش التفاوت في المقاصد ولو تراضوا على ذلك جاز لان القسمة
في مختلف الجنس مبادلة كالتجارة فاذا وجد التراضي المشروط بالنص في التجارة جاز كذا في العناية واعلم انه يجوز للقاضي ان يتيم
بنفسه ويأخذ على ذلك او يأمر المقاسم بذلك الاولى ان لا يأخذ اجرا وهذا لان القسمة ليست بقضاء على الحقيقة حتى لا يفترض
على القاضي مباشرتها وانما الذي يفترض عليه جبر الآبي على القسمة الا ان لها شبها بالقضاء من حيث انها تستفاد بولاية القضاء
الا ترى ان الاجنبي لا يقدر على الجبر فمن حيث انها ليست بقضاء جاز له اخذ الاجر عليها ومن حيث انها تشبه القضاء يستحب له ان لا يأخذه
كما في العناية فاذا لم يباشر القاضي القسمة بنفسه ندب للقاضي نصب قاسم رزقه مبتدأ من بيت المال خبر والجملة صفة قاسم قال
القهستاني من مال يجيء الى بيت المال المعهود ان كان معدة كالخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فانه رزق من
بيوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكاة وغيره الا بطريق القرض انتهى لاجل قسمه بين الناس هو بكسر السين المخففة على
وفق لفظ قاسم وجوز القهستاني التشديد بلا اجر وهذا هو الافضل الاحب لانه ارفق بالناس وابعد عن التهمة كما في الهداية لانه
متى علم وصول رزقه اليه على كل حال لا يميل باخذه الرشوة الى البعض كما في العناية وانما جاز جعل رزقه من بيت المال
لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضي ولان منفعة نصب القاسم تعم العامة
فيكون كفايته في مالهم غرما بالغنم كما في الهداية فقوله بلا اجر معناه بلا اخذ اجر من المتقاسمين فان لم يفعل القاضي ذلك النصب
المندوب بنصب القاضي قاسما يقسم باجر معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص كما في الهداية وصف الاجر بقوله
يقدره له اي الاجر للقاسم القاضي ويجوز جعله استئنافا بعني يعين القاضي قدر اجر مثل القاسم كيلا يتحكم بالزيادة كما في الهداية
وعبارة التنوير وشرحه وان نصب باجر المثل صح وعبارة الكنز وشرحه للمسكين ويقدر القاضي اجر مثله كاجر الكتاب وهو اي
اجر القاسم على عدد الرؤس رؤس المتقاسمين يعني مقسوم بينهم بحسب عددهم عنده اي الامام وعندهما هو على قدر السهام اي سهام
المتقاسمين وانصبائهم يعني هو مقسوم بينهم بحسب مقادير سهامهم فلو قسم بين اثنين لاحدهما ثلث وللآخر ثلثان فالاجر عليهما
نصفين عنده واثلاثا عندهما كما في المسكين ولو قسم بين ثلثة لاحدهم نصف وللآخر ثلث وللآخر سدس فالاجر عليهم اثلاثا عنده وعندهما

عندهما كما في العيني وغيره واجرة الكيل والوزن على السهام اجماعا ان لم يكن ما ذكر من الكيل والوزن للقسمة اي لاجلها بان
اشترياه مكيلا او موزونا وامرا انسانا بكيله او وزنه ليصير الكل معلوم القدر كما في العناية وكذا اجرة الراعي وكذا اجرة الرعي والحمل
والحفظ وغيرها من الدر المختار وان كان ما ذكر من الكيل والوزن لها اي لاجل القسمة بان استاجر الكيال والوزان ليميل الكيل
او الوزن فيما هو مشترك بينهم عند الاقتسام كما في الفتح فاجرة الكيل والوزن على الخلاف المذكور يعني على عدد الرؤس عنده
وعلى قدر السهام عندهما قال في الدر المنتقى لكن ذكره في الهداية بلفظ قيل انتهى وعبارة الهداية والكيل والوزن ان كان للقسمة قيل
هو على الخلاف انتهى فظاهره ان المرجح ان يكون اجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجماعا سواء كان للقسمة او لا وفي المضمرات
للقهستاني وهو اي اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح
كما في المضمرات والاطلاق يشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط
انتهى والملائم للمقام ان كلامه فيما للقسمة فافهم ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متقيا من القهستاني لكن في الجوهرة عدلا مامونا
وبين بابه سكاينا فيما بين الناس عالما بالقسمة لانه اذا لم يكن كذلك حصل منه الحيف انتهى فالمراد بالامين من هو ظاهر الامانة
قال في الكفاية ذكر الامانة بعد العدالة وان كانت من لوازمها لجواز ان يكون غير ظاهر الامانة انتهى ثم قوله ويجب كونه الخ معناه يجب على
القاضي نصب من هو كذلك والله اعلم وقوله بالقسمة معناه بكيفية القسمة وفي الجوهرة باحكام القسمة وبالاول جزم القهستاني ولا
يجبر الناس على قاسم واحد اي لا يجبرهم القاضي على ان يستاجروا قاسما واحدا لانه لا جبر على العقد ولانه لو تعين لتحكم بالزيادة
على اجر مثله كما في الهداية فلا يكتفى بتعيين قاسم واحد بل بتعيين اثنين فصاعدا ولا يشترك القسام بالنصب
والتنبيه بجمع قاسم قال العيني والقهستاني اي لئلا يتعاطى قاله المسكين لئلا يشتركوا اي لئلا يشتركوا كما في المجتبى وتلك للتحيين نحوها
بعض في القسمة قاله المسكين بل يمنعهم القاضي عن الاشتراك قاله العيني فلهذا كان للقاضي ان يتولى لكل واحد منهم ان يستبد بالقسمة
بلا انتظار الآخر كما في المسكين لانهم اذا اشتركوا تحكموا على الناس في الاجر وتقاعدوا منهم وعند عدم الاشتراك تبادر كل منهم الى ذلك
خشية الفوات فيرخص الاجر من الجوهرة وصح الاقتسام اي جاز اقتسام الورثة التركة فيما بينهم بانفسهم اي برأيهم كما كانت منهم
بلا امر القاضي يعني لو اصطلحوا ولم يرفعوا الامر الى القاضي واقتسموا فيما بينهم برأيهم جاز كما في الكنز وشرحه للمسكين لان في القسمة
معنى المعاوضة فتثبت بالتراضي كسائر المعاوضات كما في العناية وان كان منهم صبي يقسم قسمة نافذة على الصبي وليه او
وصيه فان لم يكن له ولي ولا وصي فلا بد من امر القاضي وفي التنوير وشرحه صحت برضاء الشركاء الا اذا كان منهم صغير او
مجنون لا نائب عنه او غائب لا وكيل عنه لعدم لزومها حينئذ الا باجازة القاضي او الغائب او الصبي اذا بلغ او وليه هذا لو ورثة ولو
شركاء بطلت كما في منية المفتي وغيرها انتهى اقتسم الورثة لا بامر القاضي ومنهم صغير او غائب لا ينفذ الا باجازة الغائب او ولي
الصبي او باجازته اذا بلغ ولو مات الغائب او الصبي فاجازت ورثته نفذت عند الامام وابي يوسف خلافا لمحمد اقتسم الشركاء فيما بينهم ومنهم
شريك صغير او غائب لا تصح القسمة فان امرهم القاضي بذلك صح من منية المفتي ولا يقسم عقار بين الورثة باقرارهم انها
ميراث لهم من فلان مات قاله المسكين ما لم يبرهنوا على الموت وعدد الورثة عنده اي عند الامام وعندهما يقسم العقار بينهم باقرارهم
وغير العقار وهو المنقول قسم بين الورثة باقرارهم كما في المسكين اجماعا وفي التنوير وشرحه وقسم نقلي يدعون ارثه بينهم او ملكه
مطلقا او شراء كما في صدر الشريعة فلا فرق في النقلي بين شراء وارث وملك مطلق قلت ومن النقلي البناء والاشجار حيث لم
تتبدل المنفعة بالقسمة وان تبدلت فلا جبر قاله شيخنا انتهى وكذا اي مثل غير العقار في الحكم المذكور العقار المشترى فلو حضر الشركاء
عند القاضي وفي ايديهم عقار وادعوا انهم اشتروه يقسم باقرارهم كما في المسكين وكذا العقار المذكور عند المذكور بمطلق ملكه
اي من غير تقييد بارث او شراء ولا فرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق فان المقصود من الثاني كالاول سلب التقييد لا اثبات
التقييد بالاطلاق كما حققه المولى حسن جلبي في حاشية المطول على ما نقله ابن هشام في المغني فلو حضر الشركاء عند القاضي وفي
ايديهم عقار وادعوا انه ملكهم ولم يذكروا انتقاله اليهم من ارث او شراء قسمه القاضي بينهم بقولهم دون البينة كما في المسكين وهذا بين القسمة

فيما بينهم من غير اقامة البينة رواية كتاب القسمة ولفظ الجامع الصغير يفيد انه لا يقسم حتى يقيما البينة على الملك عن ابن وهب على
ان العقار في ايديهما لا يقسم العقار بينهما حتى يبرهنا انه اي العقار ملك لهما اتفاقا في الاصح لانه يحتمل انه معهما باجارة او
اعارة ولفظ الجامع الصغير ارض ادعاها رجلان واقاما البينة انها في ايديهما وارادا القسمة لم يقسمها حتى يقيما البينة انها لهما
لاحتمال ان يكون لغيرهما ثم قيل هو قول ابي حنيفة خاصة وقيل قول الكل وهو الاصح ه‍ وان اردت تحقيق ما ذكر فعليك بالهداية
وشروحها والله الموفق ولو حضر عند القاضي جماعة من ورثة ميت وبرهنوا عبارة حسنة لا يرد عليها ما يرد على الهداية وكلماتهم قد
تفرقت في هذا المقام ايادي سبا وسنذكر سلف صاحب الملتقى على الموت اي موت مورثهم وعلى عدد الورثة اي ورثة الميت والحال
العقار في ايديهم خبر اي ايدي هؤلاء الطائفة الحاضرين ولا يد حق في الغائب كالا يد حق في صغير عاطفة على الحالية معهم وفي
ظاهر وقد حق على من قال قول صاحب الهداية والدار في ايديهم وقع سهوا لانه لو كانت في ايديهم لكان البعض في يد الغائب مع انه
وسيأتي ان استثناء العقار لو كان في يد الغائب لا يقسم والصواب ان يقول والدار في ايديهما كما قال في اول المسألة ولو برهنا
انتهى ثم قوله معهم خبر وقوله وارث مبتدأ او فاعل للظرف والمراد بالمعية المعية في الارث لا في الحضور فانه غير صحيح لتقدمه غائب
لا شيء من العقار في يده ولا في يد مودعه او معهم وارث صبي لا شيء من العقار في يده قسم العقار بين هؤلاء الطائفة والغائب
او الصبي ونصب وكيل عن الغائب او نصب وصي عن الصبي ليقبض حصة الغائب او الصبي نظرا لهما ولا بد من البينة على اصل الميراث
عنده خلافا لهما واذا قسم العقار فالمنقول بالاولى قال شيخنا كذا في الدر المختار واذا طلب الورثة قسمة عقار في ايديهم لا
يجيبهم القاضي حتى يقيموا البينة على الميراث وعدد الورثة ولو كان في الورثة كبير غائب او صغير والدار في ايدي الكبار الحضور
فاقروا بالميراث لا يقسمها بينهم حتى يقيموا البينة على الميراث عنده وعندهما يقسم باقرارهم ويعزل نصيب الغائب او الصغير
ويشهد انه قسم بينهم باقرارهم من الوجيز قوله ويشهد الخ وكتابة كذلك في كتاب القسمة كما في الجمع قال شارحه يكتب
القاضي في صكه انه قسمها باقرارهم ليعلم ان حكم القسمة مقتصر عليهم غير متعد الى شريك اخر لو ظهر فلا تعتق امهات اولاده ومدبروه
لعدم ثبوت موته في حقهم انتهى ثم قال في الوجيز ولو حضر اثنان والعقار في ايديهما واقاما البينة يقسم ويعزل نصيب الغائب والصغير
انتهى ولو كان العقار كله في يد الوارث الغائب كله او شيء منه اي من العقار في يده او كان العقار او شيء منه في يد مودعه اي مودع الغائب
بالفتح او كان العقار او شيء منه في يد الصغير لا يقسم العقار بينهم بلا فرق بين اقامة البينة وعدمها وهو الصحيح كما في الهداية ه ولا
يقسم لاشتراط حضور اثنين كما في الهداية لو حضر عند القاضي وارث واحد وبرهن على الموت وعدد الورثة والدار في يده ومعه
وارث غائب او صبي كما في المسكين او كانوا كذا للفظ الكنز قال المسكين اي الذين حضروا عند القاضي وفي ايديهم عقار مشترين
واقاموا البينة على الشراء وقد غاب احدهم وفي الوجيز ولو كان العقار في ايديهم يزعمون انهم اشتروه قسم بينهم باقرارهم وان كان
احدهم غائبا لم يقسم في الشراء ايضا انتهى وقد علم انه لا بد في الجبر على القسمة من الطلب والا فلا وينبغي ان يعلم ان طلب من يكون الجبر
عليها فبينه بقوله اذا انتفع كل من الشركاء بنصيبه بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بين اثنين كبيرين مثلا وبين من القهستاني قسم المال المشترك
كما في الدر المختار اي قسمه القاضي بينهم بطلب احدهم جبرا على الآبي لان القسمة حق لازم فيما يحتملها عند طلب احدهم كما في العناية
وان تضرر بالكل اي كل واحد من الشركاء بقسمة المشترك بينهم لصغره كما لو كان بيتا صغيرا لا يقسم وان طلب البعض لان الجبر على
القسمة لتكميل المنفعة وفي هذا تفويتها كما في الهداية فلا يقسم لئلا يعود الشيء على موضوعه بالنقض كما في شرح التنوير الا برضاهم
اي رضا الشركاء كلهم لان الحق لهم وهم اعرف بشأنهم اما القاضي فيعتمد الظاهر كما في الهداية وفي الدر المختار عن المجتبى حانوت لهما
يعملان فيه طلب احدهما القسمة ان امكن لكل ان يعمل فيه بعد القسمة ما كان يعمل قبلها قسم والا لا وان انتفع البعض اي بعض الشركاء
بنصيبه بعد القسمة لكثرته دون البعض لقلة نصيبه كما في المسكين قسم بطلب ذي النفع وهو صاحب الكثير وان ابى الآخر كما في
القهستاني لا يقسم بطلب الآخر وهو صاحب القليل لان الاول كما في القهستاني لان الاول منتفع فاعتبر طلبه والثاني متعنت
في طلبه فلم يعتبر كما في الهداية كذا ذكره الخصاف وذكر الجصاص على عكسه ه‍ وذكر الحاكم في مختصره ان ايهما طلب القسمة يقسم القاضي

وما ذكره

وما ذكره الخصاف هو الاصح كما في المسكين والهداية وغيرهما وفي الخانية يقسم بطلب كل وعليه الفتوى لكن المتون على الاول
وعليه المعول من الدر المختار لكن في القهستاني والاوضح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات
وغيره انتهى ويقسم القاسم جبرا كما في الغاية العروض حال كونها من جنس واحد كما في المسكين كالثياب مثلا كما في العناية ولا يقسم
القاسم جبرا كما في المسكين الجنسين من العروض بعضها مبتدأ في بعض خبر اي مع بعض كما في اوضح الاعلام اي معهم كما في المنح
والجملة حال من المفعول بالضمير فقط مثل كلمته فوه الى في اي مشافها وجاء في الكتاب العزيز كقوله تعالى اهبطوا منها جميعا بعضكم
لبعض عدو اي متعادين والمعنى هنا حال كون الجنسين مجموعين معا اي انه يقسمها جبرا منفردين وفي المحيط وشرحه للقهستاني
ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصته اصل في جنس واحد وحصة الآخر في الآخر لفحش التفاوت
فيقع قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد الوارثين في الابل خاصة ونصيب
الآخر منها في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد
انتهى وفي الهداية مع العناية فيقسم القاضي كل موزون ومكيل كثيرا او قليلا والمعدود المتقارب وتبر الذهب والفضة وتبر الحديد
والنحاس والابل بانفرادها والبقر والغنم بانفرادهما ولا يقسم شاة وبعيرا وبرذونا وحمارا يعني لا يقسم جبرا في هذه الاشياء
قسمة جمع بان يجمع نصيب احد الورثة في الشاة خاصة ونصيب الآخر في البعير خاصة بل يقسم الشاة بينهم جميعا على ما يستحقون
وكذلك في البعير وغيره ولا يقسم الاواني المتخذة من اصل واحد كالاجانة والقمقم والطست المتخذة من صفر لانها باختلاف الصنعة
التحقت بالاجناس المختلفة فلا يقسمها القاضي جبرا وكذلك الاثواب المتخذة من القطن والكتان اذا اختلفت بالصنعة كالقباء
والجبة والقميص ويقسم الثياب الهروية لاتحاد الصنف انتهى ولا يقسم جبرا الجواهر مطلقا وقيل اذا اختلف الجنس كاللآلي
واليواقيت لا يقسم وقيل لا يقسم الكبار منها لكثرة التفاوت ويقسم الصغار لقلة التفاوت كما في الهداية والقول الاول وان
اورده الهداية بقيل كالقولين لكن جزم به في الكنز وغيره وفي القهستاني ولا الجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد فلا يقسم الدرة
الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق بغيره كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به كما في القاموس
انتهى ولا يقسم جبرا كما في العناية الحمام ولا البئر والعين والقناة كما في القهستاني ولا الرحى وكل ما لا ينتفع به بعد القسمة
كما في المسكين ولا الثوب الواحد ولا القميص كما في القهستاني وفي الهداية مع الغاية ولا يقسم ثوبا واحدا لاشتمال القسمة
على الضرر بسبب القطع ولا ثوبين اذا اختلفت قيمتهما بخلاف ثلثة اثواب اذا جعل ثوب بثوبين او ثوب وربع بثوب وثلاثة
ارباع ثوب اذا كان قيمة الثوب الواحد مثل قيمة الثوبين واراد احدهما القسمة وابى الآخر يقسم القاضي بينهما ويعطي احدهما ثوبا
والآخر ثوبين وكذا ان استقام ان يجعل احد القسمين ثوبا وربع ثوب والآخر ثوبا وثلاثة ارباع ثوب فانه يقسم بينهما ويترك
الثوب الثالث مشتركا بينهما انتهى ولا الحائط الكائن بين داريه والبيت الصغير والباب والخشب والنهر والطريق كما في القهستاني
الا برضاهم اي الشركاء كلهم مرتبط بقوله ولا يقسم الجنسين الخ كما نبه عليه القهستاني فالنفي في كل ما تقدم مصروف الى الجبر كما نبهنا
عليه وكذا اي مثل ما ذكر في عدم القسمة الرقيق فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء آخر كالعروض خلافا لهما فعندهما
قيل يقسم بدونه وقيل الرأي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا واناثا لا يقسم في قولهم كما في قاضيخان من القهستاني وفي شرح التنوير
ولا الرقيق وحده لفحش التفاوت في الآدمي وقالا يقسم لو ذكورا فقط او اناثا فقط كما يقسم الابل والغنم ورقيق المغنم انتهى
وفي الهداية مع العناية الرقيق اذا كان بين اثنين وطلب احدهما القسمة فان كان مع الرقيق شيء آخر يصلح فيه القسمة جبرا كالغنم
والثياب صح القسمة في الرقيق جميعا على الاظهر وان لم يكن فان كانوا ذكورا واناثا لا يقسم الا بتراضيهما وان كانوا ذكورا
او اناثا لا يقسم القاضي بينهما في قول ابي حنيفة ولا يجبرهما على ذلك وقال صاحباه يجبرهما على القسمة لاتحاد الجنس كرقيق المغنم وله ان
رقيق المغنم انما تعلق حق الغانمين بالمالية حتى كان للامام بيعها وقسمة ثمنها وهنا تعلق الحق بالعين والمالية فافترقا انتهى فثبت
ان رقيق المغنم يقسم اتفاقا فليحفظ وقد مر في الجواهر ولا تقسم الكتب بين الورثة ولكن ينتفع كل بالمهايأة ولا تقسم بالاوراق ولو

برضاهم وكذا لو كان كتبا ذا مجلدات كثيرة ولو تراضيا ان تقوم الكتب ويأخذ كل بعضها بالقيمة جاز والا لا وفي التتارخانية
دار او حانوت بين اثنين لا يمكن قسمته تشاجرا فيه فقال احدهما لا اكري ولا انتفع وقال الآخر اريد ذلك او القاضي بالمهايأة
ثم يقال لمن لا يريد الانتفاع ان شئت فانتفع وان شئت فاغلق الباب ولو اراد احدهم البيع وابى الآخر لم يجبر على بيع نصيبه
خلافا لمالك من الدر المختار والدور بضم الدال وسكون الواو جمع دار واصلها دور بالتحريك وفي المغرب تجمع للقلة على ادور وفي المصباح
مثل افلس بهمزة بواو وقد تقلب فيقال آدر وفي المغرب وتجمع للكثرة على ديار كجبل وجبال ودور كاسد واسد وفي
المدارك عند قوله تعالى بالسوق والاعناق جمع ساق كدار ودور انتهى فثبت ان فتح الواو من الدور من غلط الطلبة فاحفظ ذلك
ومثل الدور الكروم والاقرحة كما في القهستاني والاقرحة جمع قراح المزرعة التي لا بناء فيها ولا شجر كما في المصباح اي الدور المشتركة الواقعة
في مصر واحد او قرية واحدة سواء كانت متلازقة او متفرقة كما في العناية يقسم كل على حدته اي كل من الدور حال كونه منفردا فانه
لحدة كالوعد مصدر وحد يحد كوعد يعد وعدا وعدة وعلى حدته كوحده حال تأويل منفردا كما هو معروف والمراد انها تقسم قسمة
فرز لا قسمة جمع الآن تراضوا على ذلك كما في الجوهرة هذا عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات من القهستاني وقالا ان كان الاصلح
اسم كان اي الانفع للشركاء قسمة بعضها في بعض اي بعض الدور الواقعة في مصر واحد في بعض اي كائنا مع بعض آخر منها بعضا قسمة
قسمة جمع بان يجعل نصيب واحد في بعض منها ونصيب آخر في بعض آخر منها جاز ان يقسمها القاضي كذلك فالرأي الى القاضي
في القسمتين كما في القهستاني فيفوض الترجيح الى القاضي كما في الجوهرة وان كانت الدور المشتركة في مصرين تقسم كل على حدته اتفاقا
هذا على رواية هلال عنهما قال القهستاني ولو في مصرين تقسم قسمة فرز عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف انتهى وبالاول
جزم في الدر المختار فقال قيد بها لقوله وكذا تقسم على حدة اتفاقا كما هو ظاهر المجمع دار وضيعة اي عرصة مشتركتان او دار وحانوت
اي دكان مشترك كان فالقسمة في الصورتين قسمة فرز ويقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة كما في القهستاني والبيوت الواقعة في محلة
واحدة سواء كانت متلازقة او متباينة كما في المسكين من انها تقسم قسمة واحدة وما في القهستاني عن المحيط انها تقسم قسمة فرز فاحفظ
والمنازل الملاصقة اي الملازق بعضها ببعض المجتمعة في دار واحدة فانها بيوت فجاز قسمتها قسمة جمع كما في العناية والمنازل
المتباينة المتفرقة اي التي عدة سواء كانت في محلات او في دار واحدة بعضها في ادناها وبعضها في اقصاها كالدور في انها تقسم قسمة فرد
فقط فلا تقسم قسمة واحدة لان المنزل فوق البيت دون الدار فهي متفاوتة في السكنى فتشبه الدور لكن تفاوتها دون تفاوت
الدور فتشبه البيوت فلشبهها بالبيوت جعلت الملاصقة منها كالبيوت فجاز قسمتها واحدة ولشبهها بالدور جعلت
المتباينة منها كالدور في انها تقسم قسمة متعددة لا قسمة واحدة وهذا في الفصول كلها يتولى ان ينظر القاضي الى اعدل الوجوه فيمضي
القسمة على ذلك كذا في العناية

> او في محلات يجوز قسمة بعضها في بعض قسمة جمع جبرا كما يجوز قسمتها قسمة فرد وعليه فتوى كما في الجوهرة

فصل في كيفية القسمة كما في الهداية

وينبغي للقاسم نبه على ان ما يأتي من الافعال الآتية بطريق الافضلية فان لم يفعل جاز كما افاده ابن الكمال في الكافي ان يصور
ما يقسمه بان يكتب على كاغذة ان نصيب فلان كذا ونصيب فلان كذا هذا ما قالوا ولنا ان المراد ان يتصور على شيء يتعلم الحدود
قبل الشروع في تحقيق القسمة ما اي مقدار ما يقسمه اي يريد قسمته على وجه يتمايز عنده الانصباء ليكون على بصيرة في القسمة
ونحرز عن الغلط فيه الآخر اي من باب البناء ان يصور اولا ما يريد بناءه لذلك وان يعدله بدال مهملة مشددة اي يسوي
هذا العقار بان يقسم سهامه على وجه لا يستقر به احد من المتقاسمين وان يذرعه بذال معجمة مضارع ذرعت الثوب من باب نفع و
قسته بالذراع كما في المصباح اي يذرع العقار المذكور عند مباشرة القسمة ليتحقق عنده قدره ويصح تذريعه على مقادير السهام
وان يقوم بكسر واو مشددة مضارع قومت المتاع جعلت له قيمة معلومة كما في المصباح بناءه اي المبني في العقار المذكور اي يجعل
لبنائه ان كان فيه قيمة لانه ربما لا يقسم على حدته وربما يقع في نصيب احدهم شيء منه فيحتاج الى اعتبار قيمته وان يفرز بتشديد مضارع
[illegible] بالالف على ما هو المستعمل بدلالة الاول في الملتقط [illegible] الشيء عن غيره ومازه [illegible] ضرب [illegible] اي عزل وميز
كل نصيب من العقار المذكور عن غيره بطريقه وشربه اي [illegible] ان امكن لئلا يبقى لنصيب بعضهم تعلق بنصيب الآخر فينقطع

النزاع ويتحقق معنى القسمة بتمامه وان يبدأ القسمة من اي طرف كان فان جعل الجانب الغربي اولا يجعل ما يليه ثانيا ثم ما يليه
ثالثا وهكذا قاله ابن الكمال فيلقب بكسر القاف مشددة مضارع لقبته بكذا جعلته له لقبا والمعنى يسمى الانصباء بفتح همزة
وسكون نون وكسر صاد مهملة وتخفيف موحدة جمع نصيب بالاول والثاني والثالث والرابع والخامس وهلم جرا قال البرجندي
والاحسن في ذلك ان ينظر الى اقل الانصباء فان كان الاقل ثلثا جعله اثلاثا وان سدسا فاسداسا لتمكن القسمة كما في الهداية
وان يكتب اسماءهم اي اسماء اصحاب السهام على القرعة كما في المسكين وهي طينة مدورة يرمي بها كما في النهاية والمقصود
ان تكتب على رقاع ويجعل كل رقعة كبندقة وتدخل في وعاء ثم تخرج واحدة بعد واحدة كما في حاشية اخي وان يقرع بكسر الراء
مضارع اقرعت بينهم اقراعا هيأتهم للقرعة على شيء كما في المصباح والمقصود انه تدخل تلك الرقاع في وعاء كخريطة او في جيبه
ثم يخرجها واحدة بعد واحدة وفي الجوهرة القرعة ليست بواجبة وانما هي لتطييب الانفس ونفي تهمة الميل حتى انه لو عين لكل
منهم نصيبا من غير اقراع جاز انتهى وهذا استحسان وفي القياس لا يستقيم الاقراع لانه في معنى القمار ذكره في المبسوط قاله ابن الكمال
وجه الاستحسان التعامل الظاهر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير الا ترى ان زكريا عليه السلم استعمل
القرعة مع الاحبار في ضم مريم الى نفسه مع علمه بكونه احق بها تطييبا لقلوبهم قاله الاكمل والنصيب الاول فقط اي وفي الثاني
فمع ما يليه الى الوفاء لمن خرج اسمه اولا والنصيب الثاني كذلك او مع ما يليه بعد تمام الاول لمن خرج اسمه ثانيا والنصيب
الثالث كذلك لمن خرج اسمه ثالثا قال ابن الكمال بناء على ما مر من ان ابتداء القسمة من الجانب الغربي فمن خرج اسمه اولا
يعطى نصيبه من الجانب الغربي جملة من العرصة والبناء الى ان يتم نصيبه ثم من خرج اسمه ثانيا يعطى نصيبه متصلا بالاول وهكذا
الى ان يتم سواء كانت الانصباء متساوية او متفاوتة انتهى قال الامام حميد الدين صورته ارض بين جماعة لاحدهم سدسها
وللآخر ثلثها وللآخر نصفها يجعلها ستة اسهم ويلقب الجزء الاول باسم الاول والذي يليه بالثاني والثالث على هذا ثم يكتب اساميهم
ويجعلها قرعة ثم يليها في كمه فمن خرج اسمه اولا وكان صاحب السدس فله الجزء الاول فان كان صاحب الثلث فله الجزء الاول والذي
يليه وان صاحب النصف فله الجزء الاول والذان يليانه ذكره الاكمل ثم يقرع ثانيا ويفعل مع الاخرين كما فعل مع الاول
قاله تاج الشريعة وقال ايضا لو جعلت الارض اثلاثا لابن وبنت فان خرج اسم الابن اولا يأخذ الثلث الاول مع ما يليه ويتعين
الثلث الآخر للبنت ولو خرج اسم البنت اولا تأخذ البنت الثلث المسمى بالاول ويتعين الثلثان الاخيران للابن انتهى ولا يدخل القاسم
في القسمة الدراهم التي ليست من التركة في القسمة بان يجبر الشركاء بشيء من التركة الا اذا تعذر كما في النهاية صورتها ارض بين
جماعة ارادوا قسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء فاراد بعضهم ان يكون عوض البناء دراهم والآخر ان يكون عوضه من الارض فان القاسم
يجعل عوضه من الارض الا اذا تعذر كما في غاية البيان حتى اذا كان ارض وبناء يقسم بطريق القيمة فيما روي عن ابي يوسف ويقال
يقسم الارض بالمساحة والذي وقع البناء في نصيبه يرد على الآخر دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم ضرورة وعند محمد يرد على شريكه من
العرصة في مقابلة البناء فان بقي فضل ولم يكن التسوية بان يرد في مقابلة الفضل دراهم لان الضرورة تتقدر بقدرها ذكره ابن الكمال
الا برضاهم فان تراضوا ادخلها قاله الاكمل فان قسم عقار بين شركاء وفيه مسيل اسم مكان اصله مسيل بكسر الياء من
سال يسيل اي موضع سيل الماء او طريق كائن لاحدهم ويتعلق بوقوعه في نصيب شريك آخر ولم يشترط مجهول اي لم يشترط القاسم
ذلك المسيل او الطريق في القسمة بان كان القاسم شرط فيها ان ما اصاب كل واحد منهم فهو له بحقوقه فانه يترك الطريق والمسيل في نصيب
الآخر على ما كان عليه قبل القسمة من الجوهرة صرف مجهول اي صرف القاسم ذلك المسيل او الطريق عنه اي عن نصيب الآخر ان امكن الصرف
فليس له ان يستطرق ويسيل في نصيب الآخر من الجوهرة صورته دار بين اثنين فيها صفة فيها بيت بابه في الصفة ومسيل ماء ظهره على
ظهرها فاقتسما فاصاب احدهما الصفة وقطعة من الساحة والآخر البيت وقطعة منها ولم يذكر الحقوق عند القسمة وصاحب البيت يقدر ان
يفتح بابه فيما اصابه من الساحة ويسيل ماءه في ذلك ليس له ان يمر في الصفة ولا ان يسيل ماءه على ظهرها والا اي وان لم يمكن صرف ذلك عنه
بان لم يكن لصاحب البيت ساحة تنبني ذلك في هذه الصورة فسخت القسمة واستؤنفت على وجه يمكن لكل واحد ان يجعل مسيلا او طريقا

في نصيبه كما في الدرر اجماعاً كما في الدرر ولو كان لهما علو وسفل اراد قسمتهما يقوم القاسم ذلك جاعلاً سهمين كائنين من العلو لانه
تابع ضعيف بازاء سهم كائن من السفل لانه اصل قوي عند ابي حنيفة وعبارة صدر الشريعة وابن الكمال وعند ابي حنيفة يقسم بالذراع كل ذراع
من السفل في مقابلة ذراعين من العلو وعند ابي يوسف يقسم سهماً بسهم وعبارتهما وعند ابي يوسف يقسم بالذراع ايضاً لكن
العلو والسفل متساويان وعند محمد يقسم ذلك بالقيمة وعليه اي على قول محمد الفتوى كما في المختار والفتوى على قول محمد كما في
الهداية وبه يفتى كما في الوقاية وهو المذهب كما في المجمع ونقل ابن الكمال عن شرح الطحاوي ان الاختلاف في المسكن فاما البناء
فيقسم بالقيمة اتفاقاً وفي التنوير وشرحه سفل له علو مشترك وسفل مجرد مشترك والعلو له او علو مجرد مشترك والسفل لآخر
فيقوم كل واحد من ذلك على حدته وقسم بالقيمة عند محمد وبه يفتى انتهى فان اقر احد القاسمين بلفظ المثنى بالاستيفاء اي باخذ
تمام حصته من المقسوم قاله القهستاني ثم ادعى ان بعض نصيبه باق في يد صاحبه لا يصدق الا بحجة من برهان او اقرار او نكول فيما يعم
من البرهان كما افاده الدرر المختار وينبغي ان لا تقبل دعواه لتناقض كما في الهداية ولا تناقض لانه اعتمد على فعل القاسم ثم ظهر غلطه
كما في الدر المختار فان لم يبرهن استحلف الشركاء فمن حلف فقد برئ ومن نكل جمع نصيبه مع نصيب المدعي فيقسم على قدر حقهما فالمه
العيني ثم الاقرار بالاستيفاء ليس بقيد لانه لم يقر به فالحكم كذلك كما ذكره في شرح التنوير عن البرجندي فليحفظ ولا تقبل شهادة
القاسمين بلفظ المثنى فيها اي في القسمة عند اختلاف الشركاء بان انكر بعضهم استيفاء نصيبه فشهد القاسمان انه استوفى كما في
العيني خلافاً لمحمد قال الطحاوي ان قسما بالاجر لا تقبل شهادتهما اجماعاً وقيل الخلاف في الكل وهو الاصح كما في العيني عبارة
التنوير وشرحه انكر بعض الشركاء بعد القسمة استيفاء نصيبه وشهد القاسمان بالاستيفاء لحقه تقبل وان قسما بالاجر في الاصح
وان قال احد المتقاسمين قبضته اي نصيبي من المقسوم تماماً ثم اخذ صاحبي منه بعضه اي بعض نصيبي المتميز فانكر صاحبه
ذلك حلف خصمه لانه يدعي عليه الغصب وان قال احد المتقاسمين قبل الاقرار بالاستيفاء اصابني من المقسوم كذا وكذا
على صاحبي لم يسلم الى الظاهر انه مجهول ونائب فاعله ضمير كذا وعاطفة على قال كذبه الآخر تحالفا اي تحالف المتقاسمان وفسخت
القسمة ولو ادعى احد المتقاسمين غبناً في القسمة لا يعتبر ادعاؤه كما لا يعتبر ادعاء الغبن في البيع الا اذا كانت القسمة
بقضاء وكان الغبن فاحشاً لا يدخل تحت التقويم فحينئذ يعتبر ادعاء الغبن فتفسخ القسمة اتفاقاً ولو وقعت برضاء والغبن فاحش
تفسخ ايضاً في الاصح خلافاً لتصحيح الخلاصة من التنوير والمنح واذا كانت بالتراضي فقد قيل لا تنفسخ وقيل تفسخ هو الصحيح ذكره في
الكافي من الرابع وما في المتن على وفق الهداية قال الاكمل والصدر الشهيد كان يأخذ بعدم الفسخ وهو مختار المصنف وبعض المشايخ
كانوا يأخذون بالفسخ انتهى ولو استحق بعض معين كائن من نصيب البعض اي بعض الشركاء بعد القسمة لا تفسخ القسمة
اتفاقاً على الصحيح كما في شرح التنوير ويرجع البعض بقسطه اي نصيبه الذي هو البعض المستحق في حظ شريكه وكذا لا تفسخ القسمة في استحقاق
البعض الشائع من نصيب البعض عند ابي حنيفة ومحمد معه في رواية ابي حفص وهو الصحيح قاله الاكمل وعند ابي يوسف تفسخ ومحمد معه في رواية ابي
سليمان قاله الاكمل وفي التنوير وشرحه وفي استحقاق بعض شائع من نصيبه لا تفسخ جبراً خلافاً للثاني بل المستحق منه يرجع بحصته
ذلك في نصيب شريكه ان شاء او نقض القسمة دفعاً لضرر التشقيص انتهى وفي استحقاق بعض بالتنوين قاله القهستاني مشاع في
الكل اي كل المقسوم تفسخ القسمة اجماعاً اي معنى اجماعاً وهو ان يستحق بعض من نصيب كل واحد فان كان شائعاً فسخت وان كان
معيناً فان كان في يد فقط هو والا فالعبرة لذلك الزائد كما في فتح المبين بالذكر من الدر المختار ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت
محيط صفة او دين شيء مستوفى بالتركة نقضت اي فسخت القسمة وكذا تنفسخ القسمة لو كان الدين غير محيط او ظهر دين غير محيط
الا اذا لم يبق من التركة بلا قسمة اي حال كونه غير داخل في القسمة ما فاعل يبق صفته يفي مضارع وفي به اي بالدين فلا تنقض ولو
ابرأ الغرماء ذمم الورثة كما في التنوير او اداه اي الدين الورثة من مالهم لا تنقض لا تنفسخ القسمة مطلقاً اي سواء كان الدين محيطاً
او غير محيط فصل في المهاياة كما في الهداية قال الاكمل لما فرغ عن بيان احكام قسمة الاعيان
شرع في بيان احكام قسمة الاعراض وهي المهاياة واخرت عنها لان هذا فرع عليها انتهى ثم قال المهاياة مفاعلة من الهيئة وهي الحالة

الظاهرة

الظاهرة للمتهيئ وقد تبدل الهمزة الفاً وتحقيقه ان كلا منهم يرضى بحالة واحدة ويختارها وان الشريك الثاني ينتفع بالعين على الهيئة
التي انتفع بها الشريك الاول وفي عرف الفقهاء وهي عبارة عن قسمة المنافع وهي جائزة استحساناً والقياس يأباها لانها مبادلة
المنفعة بجنسها اذ كل واحد من الشريكين في نوبته ينتفع بملك شريكه عوضاً عن انتفاع الشريك بملكه في نوبته لكن ترك القياس
بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وهو المهاياة بعينها انتهى يقال تهايأ فلان وفلان تهايأ القوم ومنه المؤرخ على
تهايأ وان المهاياة بابدال الهمزة الفاً لغة من الموت وفي باب الوصية بالخدمة من النهاية المهاياة والتهاية بالازمان وفي شرح
المجمع التهايؤ التناوب ويجوز المهاياة استحساناً كما تقدم ويجبر الآبي عليها اي المهاياة والاصح ان القاضي لا يجبر بينهما بطلب احدهما
من الدر المختار في دار واحدة مشتركة بين شريكين ثم بين وجه المهاياة في دار واحدة بطريق الاستئناف فقال بان يسكن هذا
الشريك بعضاً من الدار ويسكن هذا الشريك الآخر بعضاً منه او يسكن هذا علوها اي الدار وهذا سفلها ويجبر عليها ايضاً في بيت صغير
وبين وجه المهاياة فيه مستأنفاً بقوله بان يسكنه اي البيت الصغير هذا شهراً وهذا شهراً ويجوز له اي للشريك في الدار والبيت الاجارة
واخذ الغلة اي الاجرة في نوبته شرط ذلك في العقد او لم يشرط كما في الهداية ويجبر عليها ايضاً في عبد يخدم العبد هذا الشريك يوماً
ويخدم هذا الشريك الآخر يوماً ويجبر عليها ايضاً في عبدين يخدم احدهما اي العبدين احدهما اي الشريكين والعبد الآخر الشريك الآخر ولو اتفقا
اي الشريكان على ان نفقة كل عبد على من يخدمه منهما جاز استحساناً للمسامحة في اطعام المماليك كما في الهداية بخلاف
الكسوة يعني لو اتفقا على ان كسوة كل عبد على من يخدمه لم يجز لانه لا تسامح فيها كما في الهداية ويجبر عليها ايضاً في دارين يسكن هذا
الشريك هذه الدار ويسكن هذا الشريك الآخر الدار الاخرى ولا يجوز ذلك المذكور من وجوه المهاياة في دابة واحدة بان
يركبها هذا يوماً وهذا يوماً او دابتين بان يركب هذا هذه وهذا هذه الا بتراضيهما يعني لا يجبر الآبي على المهاياة في هاتين الصورتين عند ابي حنيفة
خلافاً لهما ويجوز المهاياة في استغلال دار واحدة بان يستغلها هذا شهراً وهذا شهراً او استغلال داريه بان يستغل هذا هذه الدار
ويستغل هذا الدار الاخرى ولا يجوز المهاياة في استغلال عبد بان يستغله هذا يوماً وهذا يوماً او استغلال دابة بان يستغلها هذا يوماً وهذا
يوماً وما زاد من الغلة في نوبة احدهما الكائنة في استغلال الدار الواحدة مشترك بينهما بخلاف ما زاد في نوبة احدهما في استغلال الدارين
فانه ليس بمشترك بل هو لصاحب النوبة والمهاياة في استغلال عبدين بان يستغل هذا هذا العبد ويستغل هذا العبد
الآخر لا يجوز عند ابي حنيفة خلافاً لهما وعلى هذا الخلاف الدابتان فالمهاياة في استغلال دابتين بان يستغل هذا هذه وهذا هذه
لا تجوز عنده وتجوز عندهما ولا تجوز المهاياة في ثمر شجر او لبن غنم او ولد يعني لو كان شجر او غنم بين اثنين فتهايئا على ان يأخذ
كل واحد منهما طائفة يستثمرها او يرعاها ويشرب لبنها ويأخذ ولدها لا يجوز كما في الهداية وغيرها والحيلة في ذلك ان
يشتري حظ شريكه ثم يبيع كله بعد مضي نوبته او ينتفع باللبن المقدار بعلوم استقراض لنصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز من الدرر
المختار والهداية بخلاف لبن ابن آدم حتى لو كانت جاريتان مشتركتان بين اثنين فتهايئا على ان ترضع احديهما ولد احدهما والاخرى ولد
الآخر جاز ذكره العيني ويجوز المهاياة في عبد ودار مشتركين على السكنى والخدمة بان يسكنها هذا ويستخدمه هذا وكذا تجوز المهاياة في كل شيئين
مختلفي المنفعة كدار وارض يسكن ويزرع او حمام ودار انقلب او يسكن كما في الاختيار واعلم ان معنى عدم الجواز فيما مر انه لا يجبر عليه
القاضي الآبي واما الجواز بالتراضي فثابت في جميع الصور كما افاده شرح المجمع في الصلح ولا تبطل المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما
لانه يحتاج الى اعادتها بطلب احد الورثة فلا فائدة في بطلانها كما في الاختيار واعلم ان قسمة الاعيان اقوى من قسمة المنافع التي هي المهاياة
كما حرر ولهذا لو طلب احدهما اي احد المتهايئين القسمة بطلت المهاياة وقسم القاضي المشترك بينهما معناه فيما يحتمل القسمة وكذا لو طلب احد
الشريكين القسمة والآخر المهاياة قسم القاضي كما في الاختيار وغيره مهمة النوائب اذا كانت لحفظ الاملاك فالقسمة على قدر الملك وان لحفظ الانفس
فعلى عدد الرؤوس ولا يدخل صبي ولا نساء فلو غرم السلطان قرية تقسم على هذا ولو خيف الغرق فاتفقوا على الارامتة فالغرم بعدد الرؤوس لانه لحفظ
الانفس المشركة اذا انهدم فابى احدهما العمارة ان احتمل القسمة قسم والابنى ثم آجره ليرجع بالنفق لو بامر القاضي والا فبقيمة البناء وقت البناء ولو انفق الآخر
وان تعذر جاره في ظاهر الرواية الحلوائي والاشباه ومن الحيل وينبغي وفي الرحمية الفتوى على المنع قال المص فقد اختلف الافتاء وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية انتهى من الدر المختار

كتاب المزارعة

هي لغة مفاعلة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات
ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره من القهستاني ءانتم تزرعونه تنبتونه
ام نحن الزارعون المنبتون وفي الحديث لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت من المدارك لكن قد يطلق زرع بمعنى حرث كما في المصباح ومنه
قوله تعجب الزراع اي الحراث وفيما في الطلبة الزرع والزراعة الحرث والحراثة والاول من قد صنع والثاني من قد دخل انتهى واعلم
ان المزارع اخذ الارض لا واضعها وان جاز ان يطلق عليه كما في الطلبة من القهستاني وشرعا **عقد على الزرع** بالمعنى المصدري اي الحرث
وان جاز اطلاقه على المزروع على الاصل المعهود من اطلاق اسم المصدر على المفعول كما في الطلبة بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة
بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الظهيرية من القهستاني **ببعض الخارج** اي خارج حاصل مما طرح في الارض من بذر البر والشعير
وغيرهما والتباء متعلق بالزرع ولم ينتقض بما اذا كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من العامل
والثاني اعانة من المالك كما في الذخيرة من القهستاني **وهي فاسدة** عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى ان الافضل تركه وعده المزارع من القهستاني لانه
عليه السلام نهى عنه وذلك من الصحيح وانما لم نصح لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه وعليهم
اجمعين الى يوم الدين كما في المبسوط من القهستاني ثم عنده اذا كان البذر من المزارع فهو لرب الارض او مثله كان الخارج للمزارع ويطيب
له قدر بذره وما انفق وما غرم ويتصدق بالباقي لانه من كسب خبيث لانه رباه في ملك غيره وان كان البذر لرب الارض كان الخارج له
ويغرم للعامل اجر مثل عمله والزرع كله يطيب له لانه كسب حصل في ملكه كذا في الحقائق عن شرح المجمع والحيلة فيه ان يستاجر
الارض بالعامل باجرة يسيرة كما في النقاية وشرحها ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذه حيلة زوال الخبث عنده كما في القهستاني
وقطعا ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ولم يذكر شيئا في الحقائق ويدل عليه انه فرع مسائلها من القهستاني **وعندهما هي جائزة** لانه عليه السلام
عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او زرع وعليه عمل الصحابة والتابعين من العقبة وله اخبار منها ما عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نخابر ولا
نرى بذلك باسا حتى ذكر رافع بن خديج انه صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة فتركناها وهذا ثابت فيكون ناسخا من شرح المجمع لمصنفه و
المخابرة المزارعة بلغة اهل المدينة **وبه** اي بما عندهما من الجواز **يفتى** كما في الواقعات والكافي والقهستاني للاحتياج ولتعامل الناس كما في
عناية الوقاية وغيرها ولما كان للسائل ان يقول اذا كانت المزارعة عند الامام لم فرع هذه المسائل على مذهبه اجاب عنه مثل ما نقل
بقوله **قال** الامام محمود بن احمد البخاري **الحصيري** نسبة الى محلة ببخارى ينسج بها الحصير من تاج التراجم هو محمود بن احمد بن عبد
السيد بن عثمان بن نصر بن عبد الملك جمال الدين ابو المحامد البخاري المعروف بالحصيري تفقه على قاضيخان وغيره مات سنة ٦٢٦
من المرقات الوقتية **والامام الاعظم ابو حنيفة** رضي الله عنه **هو** لا غيره **الذي فرع** اولا **هذه المسائل** المذكورة في كتاب المزارعة **على اصوله** اي قواعده
نفسه فهذا الضمير كما بعده في فرع للذي **وانما فرع** مع ان رها **عليه** اي بعلم انه بقوة ان سئل عنه يعلم انه او سعه المؤمن
فانه يشترط بتوكله وبملاحة احوال زمانه **ان الناس** في زمانه وبعده **لا ياخذون بقوله** اي بتولا انتهى يجوابه من وانما المزارعة ولا يرى كونه
وهذه الحكاية ماخوذة من المختار ومعنى تفريعه مسائلها على اصوله انه لو كان جوزها لاجاب بهذا وبهذا ويدل له ما وقع في غرر منح الغفار
من قوله كما فرع ابو حنيفة مسائل المزارعة على اصوله لو كان يقول بجوازها انتهى واوضح من ذلك ما في كليات ابي البقاء من قوله كما فرعوا
مسائل المزارعة على قياس قول ابي حنيفة لو كان يقول بجوازها انتهى فان قيل فمن فرع هذه التفريعات على قوله بعد ما افسدها قيل
ابو حنيفة هو الذي فرعها على اصوله لو كان يرى جواز المزارعة لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله فرعها اي المسائلة وذكر في المبسوط
وقال محمد بن الحسن لم ير ابو حنيفة المعاملة والمزارعة جائزتين فرع عليها وقال لو جوزتهما لكان تجوز كذا وكذا والكلحة كذا فانهما
ما رسى ولم يجوز الوقف ولم يفرع عليه فان فيه رجل من الحقائق ولا منافاة بين ما ذكره وتفريع مسائلها لان اف دا
انها الله كور لا لمنافاته اصوله وما وقع في بعض العبارات من انه فرعها على قول من يرى جوازها فهو صحيح لكن الكلام في تصحيح ضمير اصوله في هذه

العبارة

العبارة وهو ما تركيبه وقد تكلف بعضهم فقال ينبغي ان يقول على اصولهما وهو واقع في بعض النسخ او يجعل الضمير لعقد المزارعة على معنى
اصول عقد المزارعة انتهى والاوجه تكلفهما فان باسط الاصول كلها هو الامام ابو حنيفة رضي الله عنه واتباعه الامامين الهمامين لا يخالفانه في
الاصول وانما يخالفانه في بعض الفروع كما بين في محله وان الاقوال المخالفة المذكورة في الفقه كلها للامام الاعظم وقد قررناه في شرح ديباجة
الملتقى والله اعلم واركانها اربعة ارض وبذر وعمل وبقر كما في الدر المختار **ويشترط فيها** اي في صحتها على قولهما ثمانية اشياء الاول
صلاحية بتخفيف الياء على وزن كراهية وعلانية وطواعية وطماعية ونحوها غير انها لم تثبت في مصادر صلح والتشديد فيها مما اخترعه
العامة كما في حاشية شرح المشارق لابن ملك على **الارض** اي كونها صالحة **للزرع** بالمعنى المصدري عند العقد فلو كانت فيها قوائم
القطن وصعبت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى الوقت فان الارض فيه تجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الاول من قاضيخان
من القهستاني **والثاني اهلية العاقدين** اي كونهما اهلين للعقد وهما رب الارض والمزارع كما في العيني اي كون كل منهما عاقلا بالغا
كما في المسكين وفي القهستاني كونهما حرين بالغين او عبدا وصبيا ماذونين او ذميين انتهى **والثالث تعيين المدة** المتعارفة كسنة
وسنتين اوما اشبهه كما في النهاية فتفسد بما لا يتمكن فيه من الزرع وبما لا يعيش اليه احدهما غالبا وقيل في بلاد ما تصح بلا بيان
مدة وتقع على اول زرع واحد وعليه الفتوى كما في المجتبى والبزازية واقره المص في الدر المختار وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة
جائزة وتقع على زرع واحد وبه اخذ الفقيه ابو الليث كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات
من القهستاني **والرابع تعيين رب البذر** ولو دلالة بان قال دفعت اليك الارض لتزرعها لي او اجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها
فان فيها بيان ان البذر من رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل فان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر
البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فسدت المزارعة كما في الواقعات من القهستاني **والخامس تعيين جنسه** اي البذر كالبر
والشعير وذكر شيخ الاسلام انه ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط فتفسد بدونه فان زرعها انقلبت جائزة لانه صار معلوما
فان عمم بان قال ما بدا لك صح كما في الذخيرة من القهستاني ولا يشترط تعيين قدره لانه يعلم باعلام الارض وشرطه في الاختيار
من الدر المختار وبه يصير الشروط ثمانية **والسادس تعيين نصيب الآخر** اي نصيب من لا بذر له وهو العامل فان ذكر نصيبه ولم يذكر
نصيب رب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر نصيب رب البذر وسكت عن نصيب العامل جازت استحسانا كما في النظم من القهستاني
والدر المختار **والسابع التخلية بين الارض** ولو مع البذر من الدر المختار **والعامل** وهو المزارع فتفسد بما يمنع التخلية كشرط العمل
على رب الارض كما في شرح الوقاية وغيره ويجب ان يقول صاحب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا الشرط لم يذكر
في الكتاب كما في تتمة الواقعات من القهستاني وبه يصير الشروط عشرة **والثامن الشركة في الخارج** من الارض بعد حصوله
من المسكين سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره بتوبيته الآخر واذا شرط القت لاحدهما والبذر للآخر جاز كما في
الذخيرة من القهستاني القت الفصفصة اذا يبست كما في المصباح الفصفصة بكسر الفائين الرطبة بالتركي يونجه من الملتقط والاكتفاء
يشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة من القهستاني وبه تبلغ الشروط
احد عشر فاحفظه ودل الكلام على ان المزارعة تنعقد بترك واحد مما ذكر والمشايخ استحسنوا جوازها بحجة ان يقول المزارع
اعمل في ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر من القهستاني وفرع على الشرط الاخير بقوله
فتفسد المزارعة **ان شرط فيها** ما يبان الشركة باحتمال ان لا يبقى بعده شيء كان فيه بان شرط **لاحدهما** اي رب الارض والمزارع
قفزان بضم القاف وسكون الفاء وكسر النون جمع قفيز وهو مكيال يسع ثمانية مكاكيك كما في المصباح وهي جمع مكوك بفتح
الميم وضم الكاف المشددة مكيال يسع صاعا ونصفا وهو ثلاث كيلجات والكيلجة منا وسبعة اثمان منا والمنا رطلان
والرطل اثنتا عشرة اوقية والاوقية استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم
ستة دوانق والدوانق قيراطان والقيراط طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين
جزءا من درهم من الملتقط فاحفظ ذلك **معينة** بالعدد كعشرين مثلا او شرط لاحدهما **ما يخرج من موضع معين كالماذيانات والسواقي**

الاولى جمع ماذيان وهو اصغر من النهر واعظم من الجدول فارسي معرب واشبهه جمع ثلثة وهي فوق الجدول ودون النهر كذا في المغرب
ملخصا هكذا انقل عنه العيني ثم قال ولعل هذا كلمتان من الالفاظ المترادفة انتهى وفي المستخلص السواقي الانهار الصغار وفي الدرر الماذيانات
اوسع من السواقي وتمام ذلك ما قاله الاختري الماذيانات سول صنو ازغنه درلر كه آندن كيچرك ارغلر متولد اولور آنلره جداول ديرلر
فارسيده معربدر وصو جاري اولان ازماغه مراتب دور ندر غايت بيوكنه نهر ديرلر وآندن كيچرك اولانه ماذيان وآندن كيچرك
اولانه قيه وبوندن كيچرك اولانه جدول ديرلر والكاف تمثيل للموضع المعين والمعنى كجوانب الماذيانات والسواقي لانها بيت فزارع
فانفسه او شرط ان يرفع قدر البذر مجهول اي شرط رفع رب البذر قدر بذره اولا او شرط ان يرفع الخراج اولا والسلام للعهد والمعهود المراد
الخراج الموظف وهو دراهم فان شرط رفع خراج المقاسمة وهو جزء من الخارج كثلثه مثلا لا تفسد لانه لا ينافي الشركة وبعد ذلك الرفع
ان يقسم ما بقي من الخارج بينهما قال القهستاني هنا وانما تفسد لانه ربما لم يبق شيء بعده او شرط ان يكون التبن بكسر
التاء المثناة الفوقية وسكون الباء الموحدة ساق الزرع بعد دياسه كما في المصباح لاحدهما ويكون الحب الآخر لقطع الشركة
فيما هو المقصود او شرط ان يكون الحب بينهما ويكون التبن لغير رب البذر لما مر في انه يصيب الزرع آفة فلا ينعقد الحب ولا
يخرج الا التبن او شرط ان يكون التبن بينهما ويكون الحب لاحدهما لما مر وان شرط كون الحب بينهما وكون التبن لرب
البذر او شرط رفع العشر للارض اي لاحدهما من الدر المختار بان شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه والآخر والباقي
بينهما كما في شرح الوقاية وهذا حيلة لصاحب البذر اذا اراد ان يرفع قدر بذره قاله القهستاني صحت المزارعة في الصورتين
وان شرط كون الحب بينهما ولم يتعرض للتبن بل سكت عنه فالمزارعة صحيحة وهو اي التبن مشترك بينهما وقيل هو لرب
البذر فقط وفي الدر المختار التبن لرب البذر وقيل بينهما تبعا للحب كذا قاله المص تبعا للصدر وغيره لكن المعتبر لكن اعتمد
صاحب الملتقى الثاني حيث قدمه فقال والتبن بينهما وقيل لرب البذر وفي شرح الوهبانية عن القنية المزارع بالربع لا يستحق
شيئا من التبن وبالثلث يستحق النصف انتهى ولو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت من القهستاني عن الذخيرة واجر
الحصاد اي قطع الزرع واجر الرفاع بكسر الراء وهو حمل الزرع بعد الحصاد الى البيدر قاله العيني وفي نهاية البيع الحصاد بفتح الحاء وكسرها
والرفاع بفتح الراء وكسرها لغة واجر الدوس بفتح الدال المهملة وسكون الواو وهو ان يدوس الزرع بقوائم الدواب خلاف المكيز
واجر التذرية وهي تمييز الحب عن التبن بالريح كما في شرح المجمع واجب عليهما اي رب الارض والمزارع بالحصص جمع حصة والمراد به
المثنى اي بقدر حصة كل منهما من الخارج فان شرط ذلك على العامل فسدت المزارعة في ظاهر الرواية قاله القهستاني وعن ابي يوسف انه
ان شرط ذلك يكون يصح فيصح المزارعة وعن ائمة بلخ انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح
ديارنا كما في المبسوط من القهستاني وهو الاصح كما في الهداية وعليه الفتوى كما في المختار وشرطه اي ما ذكر من الاجور على رب الارض
مفسد للمزارعة اتفاقا وما اي عمل واقع قبل الادراك اي ادراك الزرع او اجرة عمل وقع ما قبله كالسقي للزرع والحفظ
له وكري الانهار كما في شرح الوقاية فهو على المزارع وهو العامل وان لم يشترط كونه عليه في العقد والتحقيق ان الاعمال
التي قبل ادراك الزرع كالسقي والحفظ على العامل وبعد الادراك قبل القسمة كاجر الحصاد والرفاع والدوس والتذرية على العامل
ورب الارض بقدر حصتهما وبعد القسمة كالحمل الى البيت والطحن على كل في نصيبه خاصة ثم ان هذا ما لم تنقض مدة المزارعة قبل
الادراك فان انقضت قبله فالنفقة كلها عليهما بقدر حصتهما سواء كانت مما يحتاج اليه قبل الادراك او بعده كما في حاشية الدرر
للنوح افندي وفي التنوير وشرحه واعلم ان نفقة الزرع مطلقا بعد مضي مدة المزارعة عليهما بقدر الحصص واما قبل مضيها فكل عمل قبل
انتهاء الزرع كنفقة بذر ومؤنة حفظ وكري نهر على العامل ولو بلا شرط فاذا انتهى بقي مال مشترك بينهما فتجب عليهما مؤنته كحصاد
ودياس كذا حرره المص وحمل عليه اصل صدر الشريعة فليحفظ انتهى وعبارة صدر الشريعة فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك
فهو على العامل وما بعده فعليهما بالحصص وعبارة ابن الكمال والاصل ان كل عمل الخ اعلم ان المزارعة على اربعة اوجه وهذا
لان ما تقوم به المزارعة اربعة وهي الارض والبذر والعمل والبقر وبالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانه اما ان يكون اثنان منها من

اصحابها

احدهما واثنان من الآخر وهو على ثلاثة اضرب واما ان يكون واحد منها من احدهما والثلاثة من الآخر وهذا على اربعة اوجه كما في المستخلص
فاذا كان البذر والارض لاحدهما والعمل والبقر للآخر فالثلاثة اثنان لها وكان الارض فقط لاحدهما والبقية من البذر والعمل
والبقر للآخر واحد له وثلاثة له او كان العمل فقط لاحدهما والبقية من الارض والبذر والبقر للآخر واحد له وثلاثة له صحت
المزارعة في هذه الصور الثلاثة وان كانت الارض والبقر لاحدهما والبذر والعمل للآخر اثنان له واثنان له بطلت المزارعة
في هذه الصورة وكذا بطلت لو كان البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل للآخر اثنان له واثنان له او كان البذر فقط لاحدهما
والباقي من الارض والعمل والبقر للآخر واحد له وثلاثة له فهذه ستة اوجه والوجه السابع ان يكون البقر لاحدهما والباقي
للآخر تبطل فيه ايضا فاوجه الصحة ثلاثة واوجه البطلان اربعة ومن وجد ثالث فاكثر فحجته فاسد كما في التنوير وشرحه
واذا صحت المزارعة لحصول شروطها وانتفاء مفسدها فالخارج من الارض كان بينهما على الشرط الواقع منهما لان المسلمين عند
شروطهم وان لم يخرج من الارض شيء والمزارعة صحيحة كذا قيد في الدر المختار اتمها والآن فالكلام فيه والمقام لها فلا شيء للعامل
على رب الارض ولو كان هذا في الفاسد فوجب له عليه اجر المثل كما في شرح الوقاية وفي التنوير وشرحه عن الحاوي وان لم يخرج
شيء في الفاسد فان كان البذر من قبل العامل فعليه اجر مثل الارض والبقر وان كان من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل
انتهى ومن ابى عن المضي والثبات على موجب العقد بعد العقد اجبر عليه الا رب البذر فلا يجبر قبل القائه وبعده يجبر كما في
الدرر عن الدرر واو في الصحيحة وان فسدت المزارعة بفقد شرط او حصول مفسد فالخارج لرب البذر وللآخر اجر مثل عمله
ان كان البذر من قبل رب الارض او اجر مثل ارضه ان كان البذر من قبل العامل كما في شرح الوقاية ولا يزاد اجر المثل على قدر
ما شرط في العقد خلافا لمحمد فانه يجب اجر المثل بالغا ما بلغ كما في شرح التنوير وان فسدت المزارعة بكون الارض والبقر فقط لاحدهما
وهو الوجه الاول من وجوه البطلان الاربعة لانه يقع لزم على العامل اجر مثلهما اي الارض مع البقر وكان الخارج للعامل لكونه رب البذر
هو الصحيح كما في الهداية احترازا عن قول بعض اصحابنا انما يجب اجر مثل الارض مكروبة لا اجر مثل البقر كما في الفتح واذا فسدت المزارعة باي وجه كان
وللعامل البذر لرب الارض فالخارج كله لرب الارض لكون البذر له وهو حلال له مصدر حل الشيء يحل حلا بالكسر وهو حل وصف
بالمصدر اي حلال له طيب كما في الهداية وان كان البذر للعامل فالخارج كله له بلا طيب فاخذ قدر بذره وقدر اجرة الارض وهو حلال له
ويتصدق بالفضل اي بما زاد عن قدر بذره وعن قدر اجرة الارض لانه لا يطيب له كما في الهداية واذا ابى رب البذر عن المضي
على موجب العقد فلم يدفع البذر الى المزارع ليزرعه وللعامل قد كرب من باب قتل يقال كرب الارض اي قلبها للحرث كما في المصباح اي قلب
العامل الارض بملاحظة الحرث فلا شيء له اي للعامل على رب البذر بمقابلة كراب الارض حكما اي في القضاء اذ لا قيمة للمنافع كما
في الدر المختار ويسترضي العامل اي يطلب رضاه ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى فيفتي رب البذر بان يوفيه اجر مثله لغروره كما في الدر
المختار وتبطل المزارعة بموت احدهما فلو كان دفعها ثلاث سنين فلما نبت الزرع في السنة الاولى ولم يستحصد مات رب الارض
ترك الارض في يد المزارع حتى يستحصد الزرع ويقسم على الشرط وتنتقض المزارعة فيما بقي من السنين ولو مات رب الارض
قبل الزراعة بعد ما كرب العامل الارض وحفر الانهار انتقضت المزارعة ولا شيء للعامل بمقابلة عمله كما في الهداية وتنفسخ المزارعة
بالاعذار كالاجارة فتفسخ المزارعة ان لزم رب الارض دين محوج اسم فاعل احوجه يقال احوجه الله الى كذا كما في المصباح اي دين
احوج رب الارض وجعله محتاجا الى بيع الارض بان لم يكن له ما يقضيه به دينه غيرها قبل نبات الزرع ظرف تنفسخ لا تنفسخ
بعده اي بعد نبات الزرع ما لم يحصد الزرع لتعلق حق المزارع به حتى لو اجاز جاز من الدر المختار فلا تباع الارض في الدين
حتى يحصد الزرع وان كان التلف حبسه في الدين المطلق لانه لما امتنع بيع الارض لم يكن هو ظالما والحبس جزاء الظلم كما في الهداية
واذا بيعت الارض للدين فلا شيء للعامل على رب الارض ان كان العامل كرب الارض وحفر النهر فليس له ان يطالبه بشيء
من ذلك كما في الهداية ولكن يجب ان يسترضي العامل ديانة كما في التنوير وان تمت مدتها اي المزارعة قبل ادراك الزرع
فعلى العامل لرب الارض اجر مثل حصته من الارض حتى يدرك الزرع ويستحصد كما في الهداية فان كان نصف الخارج له فعليه اجر

احصد الزرع واستحصد اذا جاء حصاده من حصده واستحصد بالكسر اسم فاعل مصباح

وكذا قال المسكين ثم قال وظاهره ان يشترط ان شرط الارض ... عشرة اكرار والبذر يشترط للنصف ... الخارج ... بينهما وعلى هذا الباب ... منه

مثل نصف الارض وان كان ثلثه له فعليه اجر مثل ثلث الارض وعلى هذا القياس ونفقة الزرع بعد انقضاء المدة حتى آلينبع عليهما بقدر حصصهما معناه حتى يستحصد كما في الهداية وايهما انفق فيما اذا انقضت مدة المزارعة كان الكفاية بغير اذن الآخر ولا امر قاض فهو متبرع في انفاقه لانه لا ولاية له عليه كما في الهداية وليس لرب الارض فيما اذا انقضت المدة اخذ الزرع حال كونه بقلاً اي خضراً لان المستقل تكت بابت اخرجت به الارض كما في المصباح لما فيه من الاضرار بالمزارع وان اراد المزارع ذلك اي اخذ الزرع بقلاً قيل لرب الارض اقلع الزرع ليكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته لان جبر المزارع على العمل اضرار به ورب الارض يدفع الضرر بواحد من هذه الثلاثة كذا في الهداية ولو مات رب الارض والزرع بقل فعلى العامل العمل الى ان يدرك الزرع لان العقد باق في مدته والعقد يستدعي العمل على العامل كما في الهداية وان مات العامل بعد نبات الزرع وهو بقل فقال وارثه انا اعمل الى ان يستحصد الزرع فله ذلك اي فللوارث العامل العمل الى الاستحصاد وان ابى عنه رب الارض لانه لا ضرر عليه في ذلك ولا اجر للوارث بما عمل وان اراد قلع الزرع لم يجبر على العمل ورب الارض بالخيارات الثلاثة التي تقدمت كذا في الهداية

مهمات — الفلة في المزارعة وتوفاسدة امانة في يد المزارع فلا ضمان عليه لو هلكت في يده بلا صنعه ولا تصح الكفالة بها نعم لو كفل بحصته فاستهلكها صحت المزارعة والكفالة وان لم تمكن على وجه الشرط والا فسدت المزارعة كما في الخانية وكذا الحكم في المساقاة فان حصة الدهقان امانة في يد العامل واذا قصر المزارع في سقي الارض حتى هلك الزرع بسببه لم يضمن في الفاسدة وضمن في الصحيحة في المزارعة الكار ترك السقي عمداً من حبس الزرع فضمن وقت ما ترك السقي قيمة نابتاً في الارض وان لم يكن للزرع قيمة تقوم الارض مزروعة وغير مزروعة فيضمن فضل ما بينهما اخر الاكار السقي ان كان تاخيراً معتاداً لا يضمن والا ضمن شرط عليه الحصاد فتغافل حتى هلك ضمن الا ان يؤخر تاخيراً معتاداً ترك حفظ الزرع حتى اكلته الدواب ضمن وان لم يرد الجراد حتى اكله كله ان امكن طرده ضمن والا لا كما في البزازية زرع ارض رجل بلا امره طالبه بحصة الارض فان كان العرف جاريا في تلك القرية بالنصف او بالثلث ونحوه وجب ذلك كما في جواهر الفتاوى كذا في الدر المختار

كتاب المساقاة

مفاعلة من السقي اصله مساقية وهي المعاملة بلغة اهل المدينة قاله القهستاني واختص العامل باسم المعاملة لان حقيقة العمل منه وان كان المفاعلة تقتضي نسبته كل واحد من العاقدين من الطلبة ولا توقعة بين معناها اللغوي والشرعي كما نقله القهستاني عن السعاية فعلى هذا هي لغة وشرعاً دفع الشجر خصه بالذكر لاصالته وان ساغ في النص انما ورد فيه فلا يخالف ما يأتي من العموم لغيره وتمامه في ايضاح ابن الكمال الى من يصلحه بالسقي والحفظ والتأبير ونحو ها الا ان التعبير بالمساقاة باعتبار الغالب كما في شرح الوقاية بجزء متعلق بدفع اي بجزء شائع كائن من ثمره بيان لمتعلقة اي ثمر الشجر المدفوع قال القهستاني بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلاً مساقاة بكذا ويقبل المساقي وفيه ان ركنها الايجاب والقبول كما يشير اليه في الكتاب ثم قال تعالى واستعمركم فيها قال مولانا سعد يدل على وجوب عمارة الارض لان الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى للوجوب انتهى وفي المدارك وكان ملوك الفرس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار وعمروا الاعمار الطوال مع ما فيهم من الظلم فسأل نبي من انبياء زمانهم ربه عن سبب تعميرهم فاوحى اليه انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي انتهى واخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يغرس غرساً الا كان ما اكل منه له صدقة يعني يحصل للغارس ثواب تصدق ما اكلوا ان لم يعطه الآكل وما سرق منه له صدقة يعني يحصل له مثل ثواب تصدق المسروق وليس المعنى ان يكون المسروق ملكاً للآخذ كالمتصدق عليه ولا يرزؤه احد الا كان له صدقة قال النووي كنا فيما انفقته دابة او طائر وهذا الاجر مختص بالمسلم وفي الحديث بيان فضيلة الغرس وان اجر فاعله مستمر مادام الغرس وما تولد منه وعلم منه ان قيل الزراعة افضل من التجارة وصنعة اليد والغرس افضل من الزراعة كذا في المشارق وشرحه لابن الملك اخرج الامام احمد وذكره المناوي في كنوز الحقائق مرفوعاً ان قامت القيامة وبيد احدكم فسيلة فان غرسها والفسيلة كالغسيل الودي وهو صغار النخل وهي اعضاء تخرج من النخل ثم تقطع فتغرس كما في المغرب قال الاختري الغسيل بالفارسي نهال خرما كجهكي وهي الخ

المساقاة

المساقاة كالمزارعة لانها نوع منها حكماً اي في الحكم فان حكمها حكمها فان الفتوى على صحتها قاله ابن الكمال وغيره وخلافاً اي وفي الاختلاف بينه وبينهما فيبطلها فاسدة عنده وصحيحة عندهما وشروطاً اي في الشروط فشروطها مثل شروطها فيشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع نخلاً لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتاً فاحشاً كما في الهداية واهلية العاقدين وذكر قسط الدافع ولو سكت عن قسط العامل جاز استحساناً كما في التتمة والتخلية بين العامل والشجر والشركة في الثمر كما في القهستاني فصح قوله وشروطاً باعتبار تغليب الاكثر على الاقل على ان الشراح اتفقوا على ان المراد شروط يمكن وجودها في المساقاة فلا يرد ما في الكشاف الا كلية ان شروط المزارعة ثمانية وشروط المساقاة اربعة هي ما بعد الصلاحية مما قدمناه والمدة على الا المدة فانها وان امكنت في المساقاة ايضاً الا انها لم تشترط فيها واما تعيين رب البذر وجنسه فلا يمكن فيها اصلاً ولذا لم يستثنهما فان الكلام في الشروط الممكنة كما عرفت فانها اي المساقاة تصح بلا ذكرها اي ذكر المدة وتعيينها استحساناً لان لادراك الثمر وقتاً معلوماً عادة والثابت عادة كالثابت شرطاً قاله ابن الكمال وتقع المساقاة عند عدم ذكر المدة على اول ثمرة تخرج في اول هذه السنة استحساناً فان لم تخرج في هذه السنة ثمرة انتقضت المساقاة كما في الايضاح والخانية بخلاف المزارعة فان من الناس من يزرع في الخريف ومنهم من يزرع في الربيع ومنهم من يزرع في آخر الصيف وما يزرع في الخريف يدرك في آخر الربيع وما يزرع في الربيع يدرك في آخر الصيف وما يزرع في آخر الصيف يدرك في آخر الخريف فجهالة مدتها تفضي الى المنازعة فلذا شرطنا بيان المدة كما في الكافي وغيره وقد تكلف القهستاني في قوله وتقع مدة المساقاة حتى على مدة اول ثمر يخرج اه تقع المساقاة بالفتح هي الاسفنت الرطب كما في الكرماني وفي القهستاني هي بالفارسية سپست قاله ابن الكمال وفي الفتح نعمة الله في الالف المكسورة اسفنت بمعنى اسپست يعني يكش يونجه فالرطب زائد بخلاف تمرة على المعنى اذا دفعها مساقاة بعدما نبتت ولم يخرج البزر ليقوم عليها ليخرج البزر ولم يذكر المدة فانها تجوز استحساناً وتقع على ادراك بزرها فتمتد المساقاة الى ادراك البزر لانه كادراك الثمر في الشجر وهذا اذا كان البزر مما يرغب فيه وحده وذكره ابن الكمال فيكون البزر بينهما والرطبة لصاحبها ولو شرطا الشركة فيها فسدت لشرطها الشركة فيما لا ينمو بعمله كما في التنوير وشرحه اما اذا رغب وقد نبتت او دفع البزر ليبذره فهي فاسدة كما في الاختيار ثم البزر بالزاي ما كان للبقل من الحب كما في النهاية واما البذر بالذال المعجمة فهو عام للزراعة من الحبوب كما في القاموس من القهستاني قال بعضهم البذر في الحبوب كالحنطة والشعير والبزر في الرياحين والبقول هذا هو المشهور في الاستعمال قال ابن السكيت ولا يقوله الفصحاء الا بالكسر فهو افصح الفتح من المصباح فقوله على ادراك بزرها بالباء الموحدة وسكون الزاي وقد اختلفت النسخ في بعضها بالمعجمة وما اخترناه اوجه لانه انسب قال الاختري البزر بالفتح والكسر ولكن الكسر افصح سبزه واوت وحشيشات تخمه ويلاحج بزور كلوز في الله بذر تخم علاقة اطلاق اولسون آريه وبغداي ونحو دوكجك ونبات وبونلر بكزر نه وارايسه ولو دفع نخيلا جمع نخل وهو نخل بمعنى والنخل كما في المغرب بيان النخيل باتية مؤنثة لا اختلاف فيه واما النخل بلا ياء فيؤنث ويذكر فيقال نخل كريمة وكريم وفي التنزيل نخل منقعر ونخل خاوية كما في المصباح قال الاختري النخل النخيل جو ما غاج واحده نسخة نخلة ديرلر او دفع اصول رطبة جمع اصل في المصباح اصل الشيء اسفله وفي الاختري الا صل كوك وبهر نسنه نك اسفلي ليقوم اي المدفوع اليه وهو العامل عليها اي على النخيل او اصول الرطبة بالسقي والحفظ ونحوهما يعني الى ان يذهب اصولها وينقطع نباتها اما اذا دفع النخيل او اصول الرطبة على ان يقوم عليها معاملة مطلقاً يجوز اذا كان للرطبة جواز وتقع المعاملة في النخيل على اول ثمرة تخرج وفي الرطبة على اول جزة تجز واما اذا لم يكن لها جزاز معلوم فلا يجوز سواء قيد بذهاب اصولها او اطلق ولم يذكر شيئاً وهو المراد من قوله او اطلق في الرطبة فسدت المساقاة لان في كل منها جهالة المدة في الرطبة بخلاف النخيل فانه لو قيد بقوله رفعتكه معاملة الى ان يذهب اصولها فلا يجوز وان اطلق عن ذلك فهو جائز ويقع المعاملة على اول ثمرة تخرج في تلك السنة من الهداية مع الكفاية دفع نخيلاً او اصول رطبة على ان يقوم عليها معاملة حتى يذهب اصولها وينقطع نباتها او اطلق في الرطبة يعني لم يذكر حتى يذهب اصولها فسدت المعاملة معناه اذا لم يكن للرطبة جزة معلومة

فان كان فهي جائزة كما لو اطلق في النخيل فانه ينصرف الى الثمرة الاولى وقد ترك المص رحمه الله في كلامه قيدين لا غنى عنهما مكان ايجازا مخلا
من الهداية مع العناية وفي التنوير وشرحه ولو دفع غراسا في الارض لم تبلغ الثمرة على ان يصلحه فما خرج كان بينهما تفسد هذه المساقاة ان
لم يذكر اعواما معلومة وان ذكر ذلك صح وكذا لو دفع اصول رطبة في ارض مساقاة ولم يسم المدة بخلاف الرطبة فانه يجوز وان لم يسم
المدة وتقع على اول جزة لكون انتهى مهمة قال الزيلعي هي كالمزارعة في جميع ما ذكرنا الا في اربعة اشياء احدها اذا
امتنع احدهما يجبر عليه لانه لا ضرر عليه في المضي بخلاف المزارعة حيث لم يجبر صاحب البذر اذا امتنع والثاني اذا انقضت المدة تترك بلا اجر
ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر والثالث اذا استحق النخيل رجع العامل باجر مثله والمزارع بقيمة الزرع والرابع المدة على ما ذكر في الكتاب
في حاشية مولانا اخي وكذا في التنوير وشرحه ويفسدها اي المساقاة ذكر مدة عند العقد لا يخرج الثمر فيها الجملة صفة مدة والضمير لها كما في التتار
كما في القهستاني وكستة او سنتين في غرس الكرم للتيقن بعدم اثمار الكرم في ذلك كما في الدر فان ذكر مدة احتمل اي جاز فان الاحتمال يكفي
الجواز في شرحها كما في المصباح فقوله خروجها بالرفع على الفاعلية اي جاز خروج الثمر في هذه المدة وعدمه اي وجاز عدم خروجها فيها جازت
المساقاة فان هذا الاحتمال لا يخلو عنه مزارعة ومعاملة لجواز اصطلام آفة سماوية كما في شرح الوقاية فان خرج الثمر فيها اي في هذه المدة فالتي
جازت للخروج وعدمه فالخارج بينهما على الشرط وان تأخر خروج الثمر عنها اي عن هذه المدة بان خرج بعدها كما في القهستاني فسدت
المساقاة لتبين الخطاء في المدة المسماة كما في الهداية وله دها للعامل بلا ميم اريد به المعامل بميم اجر مثله لعمله
السابق وعمله اللاحق الى الخروج غير انه لا يستحق الاجر اصلا ما لم يخرج لجواز ان لا يخرج اصلا لآفة سماوية واتمام ذلك في حاشية مولانا
اخي وان اعطاه ما شرطاه من نصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز كما في القهستاني كذا حكما تسبب لكل موضع خبر كذا او بالعكس تنبه عليه
في نظيره القهستاني في اوائل المزارعة فسدت المساقاة فيه صفة لموضع والضمير له مثل ما ذكر فيه مدة لا يخرج منها الثمر فان للعامل في ذلك
اجر المثل كما في القهستاني ثم عند ابي يوسف لا يزاد على المشروط وعند محمد يجب بالغا ما بلغ كما في الجوهرة وهذه الجملة معترضة بين
المعطوفين فان قوله وان لم عطف على قوله وان تاخر للتقرب اي وان لم يخرج شيء من الثمر لا قليل ولا كثيرا اصلا لا في هذه المدة المسماة
ولا بعدها فلا شيء له اي للعامل لان الذهاب بآفة فلا يتبين فساد العقد فيبقى العقد صحيحا كما في الهداية وتصح المساقاة في النخل حتى بيانه ويأتي
والكرم بوزن الفلس شجر العنب كما في الملتقط وعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه وسلم لا تسموا العنب الكرم انما الكرم
الرجل المسلم وزاد في رواية عن وائل بن حجر ولكن قولوا العنب والحبلة كما في الطريقة المحمدية لان من ذلك الاسم ينتقل الذهن الى رضا
الكرم والسخاء وعنه الى مدح الخمر لكونها باعثة الى انفاق المال وبذله كما حاصله كما في حاشية خواجه زاده واستعمال الفقهاء دليل على ان النهي للتنزيه
فلا باس فيه والله اعلم والشجر المثمرة بدليل قولهم ويفسدها ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها فلا تكون في نحو حور وصفصاف فانهم والرطاب يريد بها
جميع البقول كما في السكيف والدر المختار وفي الجوهرة الرطاب جمع رطبة كقصعة وقصاع وجفنة وجفان والبقول غير الرطاب فالبقول
كالكراث والبقل البيلق ونحو ذلك والرطاب كالقثاء والبطيخ والرمان والعنب والسفرجل والباذنجان واشباه ذلك واصول الباذنجان
ربصل ان عوان كما في القهستاني فان كان اي وجد عند المساقاة في الشجر ثمر [illegible] التفصيل كان الثمر [illegible] ادراكه بل يزيد بالعمل
صحت المساقاة والا اي وان لم يزد الثمر بالعمل بان انتهى ادراكه فلا تصح [illegible] وكذا الجواب في المزارعة لو دفع مزارعة ارضا فيها
بقل هو كل نبات اخضرت به الارض كما في [illegible] حسن من زرع تدبر بعض فان كان البقل يزيد بالعمل صحت المزارعة والا لا وما اي
عمل يكون قبل الادراك اي انتهاء الثمر كالسقي والتلقيح بقاف وحاء مهملتين مصدر لقح النخيل بالتشديد [illegible] في نخله ليلقح
بالتخفيف كما في الملتقط نظيره غلق الباب مخففا وغلق الابواب مشددا وهو عمل خاص لاصلاح الاشجار وتطييبها فان الحال شجر
رزق الثمرة او كان لا يثمر لطول زمان غرسه يقطع اغصانه بالمنشار في اوائل الربيع ثم يشق موضع القطع بسكين ويدخل شعبة
دوحة من اغصان لطيفة حديثة العهد من اغصان شجرة طيبة الثمرة ثم يطلي بطين ويشد عليه بقطعة ثوب كما في شرح الشرعة لسيد علي زاده
وقيل هو طيب لمحلة واما في النخل فيؤتى بشماريخ الذكر فتنفض ويبطر غبارها الذي هو طحين شماريخ الذكر الى شماريخ الانثى وذلك
هو التلقيح كما في المصباح والتشريح كالقرطاس العثكال [illegible] عليه البسر من عيدان المباسة وهي بالكسر العنقود وهو من النخل

بمنزلة العنقود

بمنزلة العنقود من العنب كما في الملتقط والحفظ فهو واجب على العامل فقط وما اي عمل يكون بعده اي بعد الادراك كالجذاذ
بجيم وذالين معجمتين كما في اكثر النسخ من جذذت الشيء جذا من باب قتل قطعته كما في المصباح وغيره فهو اعم من قطع ثمر النخل وغيره
وقطع غيره فهو انسب بالمقام وفي بعض النسخ كالجداد بجيم ودالين مهملتين من جد النخل صرمه اي قطع ثمره وبابه رد واجد النخل حان
له ان يجد اي يصرم وهذا زمن الجداد بفتح الجيم وكسرها فالفعال والفعال مطردان في كل ما كان فيه معنى وقت الفعل مثل الصرام والصرام
والقطاف والقطاف مستفيضتين في معاقبتهما بالاوان والاوان والمصدر من ذلك كله على الفعل بالفتح مثل الجد والصرم والقطف كما في
الملتقط وشكل على هذا اولان احدهما ينبغي ان يكون المراد هنا المعنى المصدري وثانيهما ينبغي ان يكون المراد ما يعم غير النخل ايضا ولعله
يدفعه ما في المصباح جده جدا من باب قتل قطعه وهذا زمن الجداد اي القطع فتامل والحفظ فهو واجب عليهما اي على الدافع والعامل
ولو شرط ما يكون بعد الادراك على العامل فقط فسدت المساقاة اتفاقا وتبطل المساقاة بموت احدهما كالمزارعة وينبغي ان
يكون اللحاق بدار هم كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض دار الحرب انتقضت المساقاة من القهستاني وكذا تبطل بتمام مدتها
كما في التنوير فان كان الثمر خاما اي غير نضيج بنون وجيم معجمة وميم مخففة لفظ لم يوجد في اصول اللغة وانما الموجود في بعضها كالهداية نيئ
وفي بعضها كالوقاية نيء وخام لفظ فارسي قال في الطلبة النيء فارسيته خام وفي تتمة [illegible] خام [illegible] وغاية ما يمكن
ان يقال انه جمع خامة وفي المصباح الخامة الغضة من النبات والجمع خام وفي الملتقط الخامة الغضة الرطبة من النبات وفي الحديث مثل
المؤمن مثل الخامة من الزرع تفيئها الريح مرة هكذا ومرة هكذا انتهى وفي المصباح وثوب خام اي غير مقصور انتهى ولعله مجاز فاستعمل الخام
هنا بمعنى غير النضيج مجاز والله اعلم عند الموت او عند تمام المدة يقوم العامل بنفسه ان كان الميت هو الدافع او وارثه
اي وارث العامل ان كان الميت هو العامل عليه اي على الثمر الخام وان ابى الدافع ان حيا او ورثته ان ميتا فان اراد العامل
او وارثه صرمه بصاد مهملة مفتوحة وسكون راء اي قطع الثمر الخام كما هو ظاهر فلا حاجة الى تبرا وهو حال من ضمير صرمه مع ما فيه
من تخصيص العام بلا ضرورة بل بلا وجه فان البسر من ثمر النخل كما في المصباح خير الآخر وهو الدافع او وارثه بين ان يقسموا
اي الثمر الخام على الشرط او اي وبين ان يدفعوا اي العامل [illegible] او وارثه قيمة نصيبه اي نصيب العامل من الثمر الخام او اي وبين ان
ينفقوا على الثمر الخام الى ان يدرك ويرجعوا بما انفقوا على العامل او وارثه ثم جمع الضمائر بملاحظة ان وارثه من معنى الجمع كما في المزارعة
على ما مر وفي التنوير وشرحه فان مات العامل يقوم ورثته عليه ان شاؤوا حتى يدرك الثمر وان كره الدافع اي رب الارض وان ارادوا
القلع لم يجبروا على العمل وان مات الدافع يقوم العامل كما كان حتى يدرك الثمر وان كره ورثة الدافع كالاجارة دفعا للضرر وان ماتا
اي الدافع والعامل فالخيار في ذلك لورثة العامل كما مر وان لم يمت احدهما بل انقضت مدتها اي المساقاة فالخيار للعامل ان شاء عمل
على ما كان انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان مكرها
عند الورثة فان قال العامل انا آخذ نصف البسر فللورثة ان يقسموه على الشرط او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك
في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال وارثه انا آخذ نصفه فلرب الارض الخيارات
الثلثة فان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية انتهى
ولا تنفسخ المساقاة اي لا يجوز فسخها بلا عذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى قد مر في القهستاني
ومراده بما مر ما ذكره في المزارعة بقوله وتنفسخ اي يجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم وشرط
فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة انتهى وفي الهداية وليس لصاحب الكرم ان يخرج العامل من غير عذر لانه
لا ضرر عليه في الوفاء بالعقد وكذا ليس للعامل ان يترك العمل بغير عذر انتهى ومرض العامل اذا عجز به اي بسببه عن العمل في الشجر عذر وكذا
اي مثل ذلك المرض عذر كونه اي العامل سارقا والاشمل خائنا كما في التتمة من القهستاني وصفه بقوله يخاف منه على الثمر قبل الادراك
فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة ويحرم عليه اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذن لانه مشترك بينهما وهذا لا يختص بالعامل فان
الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو او اهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة من القهستاني او على السعف فانه قد يتصرف فيه بالحرق

ونسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه وحبال الليف بدنبه والواحدة سعفة كان الحرب وكرم
على العامل في شيء من الاشجار والدعائم والعريش والاغصان المشذبة بلا الة صاحب الكرم لان كلها ملكه كان التتمة في القهستاني
ولو دفع شخص فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير مدة معلومة ليغرس متعلق بدفع يونس في ذلك الفضاء
لتكون الارض والشجر بينهما لا يصح في الدفع ويكون [illegible] فاسدة لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا قبله وهو الارض كان الكرماني
ثم دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح ولو شرط ان يكون الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او
للعامل كان التتمة وغيرها من القهستاني والشجر والثمر لرب الارض تبعا لارضه وللغارس قيمة غرسه يوم غرسه وقيمة عمله بغير اجر مثل عمله
كان شرح التنوير غرسه بالكسر بمعنى الشيء المغروس وحيلة الجواز ان يبيع الاغراس بنصف الارض [illegible] صاحب الارض
العامل ثلاث سنين مثلا [illegible] قليل يستعمل في [illegible] قاله صدر الشريعة وغيره [illegible] محمد بن الفضل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا
مما في الارض حلالا طيبا قال الحلال معلوم واما الطيب [illegible] ارضا [illegible] او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بجماعة
لكنه [illegible] صلاة واحدة [illegible] لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو غرس او زرع بغير طهارة او منع الاجر [illegible] الاجير او [illegible]
بعد ما جف عرقه وكذا اذا اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متوقفا بدون رضى البائع قال فلا يكون زرعه طيبا ويستحب ان يبتدئ على
طهارة ثم يقدم في حاجته ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبدك الضعيف [illegible] اليك فسلمه الي وبارك لي فيه ثم يصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم فانه يحفظ هذا الزرع من افاته ويبارك فيه واذا اورك الزرع ينبغي ان يكون الكيل على الطهارة مستقبل القبلة والا لا يكون
فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ركعتين ثم يقول يا رب انبت بذرا قليلا واعطيتني شيئا كثيرا فاجعله قوتا طاعته ولا تجعله قوت
معصية واعصني من الشيطان وكذا في غرس الاشجار رقم منح الغفار وكذا في القهستاني عن الزاهدي في احكام القران للرازي وزاد ان الكلام
[illegible] واما الطيب فما لا يعصى الله تعالى في كسبه ولا ياذن حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره انتهى وفي الشرعة وشرحه للسيد علي
ونيته بالغرس والحرث منفعة العامة وفي بعض النسخ العافية اي طالب الرزق من الناس والطير وسائر الدواب وينصدق بشيء
من الاثمار اي الغلات الحاصلة عند رفعها تلك الاثمار عن محلها على المساكين ولا يرفعها بلا ضمانة الصدقة فيمحق الله بركتها او يهلكها
بالكلية كما نفل [illegible] ولا يركب بقوة يحرث عليها ولا يحمل عليها شيئا ولا يحرث على حمار [illegible] فان كل نوع من الانعام خلق لعمل وهي
لا تعمل بغير اذنه وفي البزازية ويراعي الزرع بالحراسة [illegible] ويتعاهد المزرعة بالقوة [illegible] ويتعاهد الاشجار بالتلقيح اي
بقطع راس [illegible] والصاق عود من جنبه الى غصن النخلة [illegible] فاذا انشق طلعها يوضع فيه شيء من طلع فحال النخل [illegible]
الناس من جميع المباح الجائز في حق اصلاح الاشجار وغيرها احترز به عن العذرة [illegible] فانه صنعة كاشفة للمباح انتهى

كتاب الذبائح

والمراد ذبح الذبائح بالفتح قاله القهستاني والذبائح بالهمزة كمعائش من معاش على قراءة ابي جعفر المدني والاعرج لا تبيانا
كمعايش من عايش على قراءة الجمهور فمعائش على الاول فعائل وعلى الثاني مفاعل كان المصباح والذبائح مفاعل في جمع
الذبيحة والذبيحة اعلم ان الفعيل الذي بمعنى المفعول اذا لم يكن صفة يستوي فيه لفظ المذكر والمؤنث واذا جعل اسما دخله التاء [illegible]
من الوصفية الى الاسمية كالذبيحة فانه نوح افندي [illegible] الذبيحة هنا ليست للتانيث بل للنقل لانها اسم اي حيوان ما يذبح كان المصباح
وفي القهستاني الذبيحة ما سيذبح من النعم انتهى والذبح بالكسر ما يذبح كان المنتقط وفي المصباح الذبح بالكسر ما يهيأ للذبح انتهى
فالذبيحة والذبح بكسر مترادفان اسمان للمهيأ للذبح بالفتح والحاصل ان الذبيحة اسم ما يذبح مجازا باعتبار ما يئول اليه كان العيني او حيوان
من شانه ان يذبح كان في غاية الوقاية والذبح بالكسر كذلك كما في قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح بالفتح المشهور انه قطع الاوداج
اي [illegible] للنحر قاله القهستاني وفي القاموس ذبحه كمنعه ذبحا فهو ذبيح ومذبوح انتهى [illegible] الوق وعبارة البعض هو قطع العروق اعلى
العنق تحت اللحيين ما حفظه ثم المراد بالاوداج الودجان والمري والحلقوم وانما قال الاوداج بطريق التغليب قاله نوح افندي وغيره ثم

ثم المراد ثلثة من الاربعة فانها كافية كما سياتي واعلم ان المحرم النجس هو الدم المسفوح وبالذبح يتميز الميزبية وبين اللحم فيحل الماكول
ويطهر الماكول وغيره كان حاشية نوح افندي وغيرها واعلم ان الواقيتين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا لكن الشرع احله لان فيه
اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندي باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن انه كان ياكل ذبائح
المشركين لانهم كانوا يذبحون باسم الاصنام فعرفنا انه عليه السلام كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب والظلم
والسفه واجيب بانه يجوز ان يكون ما كان ياكل من ذبائح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما
يقطع بتحريمه فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجويز من حيث تصور منفعة فيجوز ان يرد الشرع باباحته ويقدم عليه قبله
نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال وقد [illegible] بانه الم لهم من غاية الهداية والبراهمة قبل عباد الهنود وزهادهم والبرهمي قبيلة منسوبة
الى رجل من حكمائهم اسمه برهمان لا يجوزون على الله تعالى بعثة الانبياء ويحرمون لحوم الحيوانات ويستدلون بدليل عقلي فيقولون حيوان
بريء من الذنب والعدوان فايلامه ظلم خارج عن الحكمة واجيب بظهور الحكمة وهي انه استحق لان فيه تشريفا له عليه والا لما كان استحق
النبات للحيوان تشريفا للحيوان عليه وايضا فلو ترك حتى يموت حتف انفه مع كثرة تناسله ادى الى امتلاء الاهبية والرحاب وغالب
المواضع فيتغير منه الهواء ويحصل منه الوباء ويكثر به الفناء فجوز ذبحه تحصيلا للمصلحة وهي تنقية من الانتان ورفعا لهذه المفسدة
العظيمة واذا ظهرت الحكمة انتفى القول بالظلم والعبث من المصباح المنير وما ابين من الحي ميتة لا يؤكل وفي منح الغفار رجل ذبح شاة
او بقرة او نحوهما ثم ابين عضو منها قبل الموت يحل انتهى لان ما بقي من الحياة غير معتبر اصلا كان الدر المختار عن البزازية قال لكن يكره انتهى
وتحل ذبيحة مسلم وكتابي لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد به مذكاهم لان مطلق الطعام غير المذكى يحل من اي كافر
كان من العيني الا اذا سمع منه عند الذبح ذكر المسيح من الدر المختار وشرط ان لا يذكر غير الله تعالى حتى لو ذكر الكتابي المسيح او عزيرا لم تحل من العيني
وكذا لو اعتقد المسيح الها فانه كالمجوسي لا تحل ذبيحته نقله نوح افندي عن الجوهرة عن المستصفى ذمي صفة كتابي او حربي ولو كان الذابح
امرأة حائضا او نفساء او جنبا كان المنتقى انتهى او صبيا ولو كان ابويه مجوسيا من القهستاني او مجنونا او معتوها من القهستاني
يعقلان التسمية او كون الحل به كان الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كان المحيط ويضبطان اي يقدران على قطع الاوداج ضبطه
اي حفظه بالحزم كان الكرماني من القهستاني والا لا تحل وكذا حكم السكران من العيني او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية او اقلف
اي صاحب قلفة وجلدة تقطعها الخاتن من القهستاني ولو بلا عذر من العيني الاقلف الذي لم يختتن من المغرب واحترز به عما نقل عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه لم يجز ذبحه وكذا حل ذبح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كان المنية من القهستاني لا تحل ذبيحة
غير كتابي من وثني او مجوسي او مرتد او جني او جبري لو ابوه سنيا ولو ابوه جبريا حلت من الدر المختار ولا تؤكل ذبيحة صبي
او مجنون او سكران لا يعقل وكذا من لا يعلم التسمية ولا يقدر على الذبح فذبيحته ميتة لا تؤكل واما ذبيحة الصابئين وهم فرقة من
النصارى فعند ابي حنيفة رحمه الله تؤكل اذا كانوا يؤمنون بنبي ويقرون بكتاب والا لم تؤكل كان الجوهرة او تارك التسمية عمدا اي عامدا فذبيحته
ميتة لا يحل اكلها من الجوهرة وفي الدر وان ترك الذابح التسمية عامدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها انتهى فان تركها اي الذابح
التسمية حال كونه ناسيا تحل ذبيحته وتؤكل وقال الشافعي تؤكل في الوجهين وقال مالك لا تؤكل في الوجهين من الجوهرة وقال الشافعي
التسمية مستحبة وليست بشرط من شرح المجمع لمصنفه والمسلم والذمي في ترك التسمية سواء وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال
الكلب والبازي والرمي فيشترط ان التسمية للذبح شرط للتحلل فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل وكذا لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وكذا
لو فصل بين الذبح وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال ان علم انه لو احد الشفرة لم يحل من القهستاني لكن في التنوير لو سمى ولم تحضره
النية صح بخلاف ما لو قصد بها الشرك في ابتداء الفعل قال في الدر او بذبح شيئا اخر فانه لا يصح فلا تحل انتهى ولو اضجع شاة
وسمى ثم تركها او استقى ماء او شرب او شحذ السكين طويلا ثم ذبح على تلك التسمية لم يحل واما اذا اطال الحديث او اخذ في عمل اخر
واشتغل به ثم ذبح بتلك التسمية لم يؤكل وصورة التسمية بسم الله والله اكبر وقال الحلواني بسم الله الله اكبر بلا الواو وان قال بسم
الله الرحمن الرحيم فهو حسن من الجوهرة والاحسن بسم الله كان التتمة والمستحب عند البقال بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو

فاذا قال عند الذبح بسم الله او والله ولم يظهر الهاء ان قصد ...

كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول المنقول عن ابن عباس كما في الهداية وفي القهستاني وفي التنوير وشرحه والمستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بلا واو وكره بها لانه يقطع فور التسمية كما في الزيلعي للحلوائي وقال قبله والمتداول المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بالواو انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية كما في الذخيرة ونقلت هذا عن الحلواني وفي البزازية عن البقالي المستحب ان يقول بالواو والله اعلم انتهى ثبت انه قيل باستحباب كل من اتيان الواو وتركها وكراهته صحة تنزيها وقد ثابته الاول لكونه متداولا منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما فالاولى ترجيح الاتيان على الترك والله اعلم مهمة شرط لحل الذبح اهلية الذابح للذبح كما مر واما العلم بكون الذابح اهلا لله كما فليس بشرط في الحل ذكره في صدر منح الغفار وكره تحريما كما هو الظاهر من الاطلاق وسيأتي ما يفيده ان يذكر الذابح مع اسم الله تعالى شيئا غيره اي غير اسم الله وصلا اي حال كون الذابح الذاكر واصلا باسم الله غيره بغير فاصل بينهما دون عطف اي حال كونه مجاورا عطف غير اسم الله عليه وهما حالان مترادفان او متداخلان والمعنى انه وصل ذكر غيره بلا بذكره من غير عطف قال العيني مثل ان يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع وان بالخفض لا يحل ذكره في النوازل وكره ان يقول الذابح عند الذبح بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اقبل لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم من غير عطف والاوجه كما ينبغيه كلام القهستاني والدر المختار فان قاله اي الذابح اللهم تقبل من فلان قبل الاضجاع للذبيحة او قاله بعد الاضجاع وقبل التسمية او قاله بعد الذبح لا يكره تقوله في الصدر الثلث وان عطف حرمت الذبيحة ... وان عطف بعد ان ذكر مع اسم الله تعالى غيره وعطفه الذابح عليه حرمت الذبيحة لانه كل بحتمعلم اسم الله وفلان سواء كان المعطوف بالجر قال العيني ولو رفعه حل وفي النصب خلاف ويكره فيهما اجماعا انتهى وفي القهستاني بسم الله ومحمد رسول الله والاوجه انه لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف كما قاله الزيلعي من الدر المختار رفيهن ثلاثة اوجه احدها ان يذكر غيره موصولا معطوفا نحو بسم الله محمد رسول الله فهذا يكره ولا تحرم الذبيحة لان الشركة لم توجد فلم يكن الذبح واقعا له ولكن لوجود القران صورة فتتصور بصورة المحرم وثانيها ان يذكره موصولا معطوفا نحو ان يقول بسم الله واسم فلان او بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال فتحرم الذبيحة لانه اهل به لغير الله وثالثها ان يذكره مفصولا صورة ومعنى مثل ان يذكره قبل الاضجاع او التسمية او بعد الذبح وهذا لا بأس به كذا في الجوهرة وحاشية نوح افندي فقوله لا بأس مفاده كراهة التنزيه فيكون مقابله المتقدم كراهة التحريم وكذا فيما عطف هو عليه تدبر وهذا هو الموعود المقصود بالنقل واما قوله بكسر الدال فقد عرفت تمامه قال القهستاني ولو عاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما في المحيط انتهى لكن في الخانية ولو قال بسم الله واسم محمد قال ابو القاسم الصفار لا يحل ولو قال بسم الله وصلى الله على محمد يحل اكله ولو قال بسم الله وباسم فلان قال ابراهيم بن يوسف يكون ميتة وهو الصحيح وقال محمد بن سلمة لا يصير ميتة انتهى وفي الجوهرة وان قال بسم الله وصلى الله على محمد تؤكل والاولى ان لا يفعل ذلك فقد قال عليه السلام موطنان لا اذكر فيهما عند الذبيحة وعند العطاس انتهى وفي الشرعة مع شرحه للسيد محيي ولا يذكر اسم النبي صلى الله عليه وسلم مع اسم الله تعالى عند العطاس وعند ذبح الذبيحة وعند التعجب لا تخص حينئذ بذكر الله تعالى انتهى مثل الحمد لله وبسم الله وسبحان الله قال السيد على زاده عند قوله وعند الذبيحة حتى لو قال بسم الله واسم محمد لا يحل لانه اهل لغير الله به فيصير الذبح ميتة انتهى وفي الجوهرة الذبح عند مرأى الضيف تعظيما له لا يحل اكلها وكذا عند قدوم الامير او غيره تعظيما له لانه اهل به لغير الله واما اذا ذبح في غيبة الضيف لاجل الضيافة فانه لا بأس به انتهى وفي الفن الاول من الاشباه وصرح في البزازية من الفاظ التكفير ان الذبح للقادم من حج او غزو او امير او غيره يجعل المذبوح ميتة وفي الفن الثاني منه ذبح لقدوم الامير ونحوه من العظماء يحرم ولو ذكر اسم الله تعالى وللضيف لا انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة ذبح للضيف وسمى الله تعالى حل ولو لقدوم الامير او واحد من العظماء وذكر اسم الله تعالى لا يحل لان في الاول الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا يضيفه عنده فيأكل منها والثاني لتعظيم الامير لا لله ولهذا لا يضيفه عنده بل يدفعه لغيره وذهب في البزازية الى ان الفارق بين هذا وبين الذبح للضيف والعقيقة والوليمة ... ان ما لا يقدم بين يديه بخلاف المذكورات فعلى هذا ما قدم لا يكون ميتة ولا يكره فعله والله اعلم انتهى وذبح القربات لا ريب انه للتقرب ... علم انه يخير ... بل يكره لانه ليس للتعظيم بغير الله تعالى كذا في منح الغفار عن البزازية وهل يكفر فاعل ما هو ميتة قولان ... انه يكره اشد الكراهة ولا يكفر

وكذا

اضجعت شاة للذبح فسمي وتركها وقال الآخر وذبحها بتلك التسمية لم تحل ... انتهى

وكذا تحرم الذبيحة ان اضجع شاة وسمى عليها وذبح غيرها بتلك التسمية لان التسمية في الذبح لابد ان تكون على المذبوح كما في الجوهرة ولم توجد على الغير ولو سمى وذبح ثم ذبح اخرى بلا اعادتها لم تحل الثانية لانه ذكره المكي ولو اضجع شاتين احدهما فوق الاخرى فذبحهما ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلتا بخلاف ما لو ذبحهما على التعاقب لان الذبح تعدد فتتعدد التسمية من الدر المختار ومنع صاحب الشاة يده مع يد القصاب واعانه حتى صار ذابحا معه قال محمد بن الفضل يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو تركها احدهما لا تحل الذبيحة وكذا لو علم صاحب الشاة ان التسمية شرط الا انه ظن ان تسمية احدهما تكفي لا يحل اكله ولو نظر الى جماعة من الغنم فقال بسم الله واخذ واحدة واضجعها وظن ان تلك التسمية تكفيه لا يحل اكله من منح الغفار عن الخانية وان اضجع شاة واخذ شفرة فتركها واخذ غيرها اي غير هذه الشفرة فذبحها اي الشاة المضجعة المسمى عليها بشفرة اخرى والشفرة بفتح الشين المعجمة وسكون الفاء المدية وهو السكين العريض تجمع على شفار مثل كلبة وكلاب كما في المصباح حلت الذبيحة لانه لا يشترط في الذبح وقوع التسمية على الآلة او ارادة الرمي بخلاف ذلك فان التسمية فيه انما تكون على الآلة كما في الجوهرة فان رمى بسهم الصيد وسمى عند الرمي على السهم فاصاب السهم المسمى عليه غيره اي غير الصيد المرمي اليه اكل ذلك الغير المصاب لانه لا يشترط في الرمي وقوع التسمية على الصيد وان سمى على سهم فتركه ورمى بغيره اي غير السهم المسمى عليه فاصاب صيدا لا يؤكل لان في الصيد لا يشترط وقوع التسمية في الرمي على الآلة ولم يوجد في الغير المرمي والارسال كذلك كالرمي يشترط وقوع التسمية على الكلب المعلم المرسل عند الارسال لا على الصيد وسيأتي تمامه في الصيد وفي الحقائق واذا نصب الحديد لاجل الظبي يشترط التسمية عند الوضع انتهى والشرط في حل الذبيحة الذكر اي ذكر الذابح لله تعالى فلو سمى غيره لم يحل كما في المحيط من القهستاني الخالص عن شوب الدعاء وغيره فلو قال الذابح مكان التسمية اللهم اغفر لي لا يحل الذبح او اكل الذبيحة وان اراد به التسمية لانه دعاء وسؤال لا يشترط عين التسمية فبالحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله مريدا به التسمية يحل كما في الجوهرة تحل وعطس من بابه ضرب او قتل كما في المصباح عند الذبح وحمد اي قال الحمد لله له اي لاجل عطاسه في الاصح لعدم قصد التسمية كما في التنوير وشرحه وكذا اذا قال الحمد لله يريد به الشكر دون التسمية لا يؤكل كما في الجوهرة كما لو قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن فانه لا يصير شارعا في الصلاة كما في التنوير ونقل المنح عن البزازية كما لو سمع الاذان وقال الله اكبر في جواب الاذان لا يصير به شارعا في الصلاة وفي الخلاصة رجل سمع الاذان فقال المؤذن الله اكبر فقال هو الله اكبر وشرع في الصلاة لا يصير شارعا في الصلاة انتهى ولو سمى بالفارسية او الرومية وهو يحسن العربية او لا جاز من الجوهرة والسنة نحر الابل وهو قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر من شرح المجمع لقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني البدن ولان الليتة من البدن ليس فيها لحم فلذلك استحب فيها النحر لانه اسهل على الحيوان بخلاف الغنم والبقر فان حلقهما على وجه واحد من الجوهرة والسنة ذبح البقر والغنم لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقوله في الغنم وفديناه بذبح عظيم وكره العكس اي ذبح الابل ونحر البقر والغنم اما الجواز فلقوله عليه السلام انهر الدم بما شئت واما الكراهة فلمخالفة السنة المتواترة ويحل الاكل في كل ذلك وقال مالك لا يحل الاكل في شيء من ذلك ثم السنة في البعير ان ينحر قائما معقول اليد اليسرى فان اضجعه جاز والاول افضل والسنة في الشاة والبقرة ان تذبح مضجعة لانه امكن لقطع العروق من الجوهرة والذبح واقع بين الحلق هو في الاصل بفتحتين الحلقوم اريد به هنا اللحم وهو العظم الذي عليه اللسان بعلاقة المجاورة على وفق ما يرى الذكاة بين اللبة واللحيين واللبة بفتح اللام وتشديد الباء المنحر كما في الجوهرة والمنحر الصدر كما في المغرب قال في التوفيق فاللبة اعلى الصدر واللحي عظم الذقن فيكون ما بينهما مذبحا انتهى فالذبح يكون فيما بين اللبة واللحيين كما في العجز وفي خزانة الفتاوى لقوله عليه السلام الذكاة بين اللبة واللحيين اي ما بين الصدر والذقن انتهى وابدل من قوله بين الحلق بتقدير في اي في اعلى الحلق اريد به هنا العنق بعلاقة الجزئية واعلى العنق مبدؤه اي ما تحت اللحيين او اسفله وهو ما فوق اللبة او اوسطه اي ما بين الاعلى والاسفل فلا بأس بالذبح في الحلق اسفله واوسطه واعلاه كما في العجز وفي الجامع لا بأس بالذبح في الحلق كله اعلاه واوسطه واسفله كما في خزانة الفتاوى والمراد بالحلق فيها العنق ثم اعلى العنق فوق العقدة فعلى هذا جاز الذبح لو وقع فوق العقدة قال العيني يحل في الصحيح سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او مما يلي الصدر انتهى

قال في الحاوي القدسي محل الذبح الاختياري الحلق ما بين اللبة واللحيين والاضطراري جميع البدن وقيل لصاحب الوقاية لا يجوز الذبح فوق
العقدة بحيث تبقى مما يلي الصدر والعقدة هي العظم المشهور قال مولانا اخي وهو الموضع المرتفع من اعلى العنق دون الاخير العقدة مما
دوكه ريو غون والودج فيه تعيب فان الاولين ليسا بعرق قاله القهستاني التي تقطع في وقت الذكاة الاختيارية او لاجلها والذكاة بفتح
الذال المعجمة اسم بمعنى التذكية وهي الذبح كما في المنتقط يقال ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة وشاة ذكي بفعيل بمعنى
مفعول اي اذا ادركت ذكاتها كما في المصباح الحلقوم الذي فيه العقدة كما اشار شمر اصله الحلق زيد الواو والميم كما في القاموس من
القهستاني وهو مجرى النفس على الصحيح من الدر المختار وقيل مجرى العلف من المكية فهو رجوح ضعيف والاول راجح قاله نوح افندي
والمريء كالامير اي بفتح الميم وكسر الراء والهمزة في آخره قاله نوح افندي على فعيل بهمز اللام مجرى الطعام والشراب اصله رأس
المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما من القهستاني ونقل ابن الكمال عن مبسوط شيخ الاسلام انه عرق احمر تحت
معبر انه على هيئته والانعوس ليس بعرق وفي المصباح المريء وزان كريم رأس المعدة والكرش اللازم للحلقوم يجري فيه الطعام والشراب
ومنه يدخل في المعدة وهو مهموز وجمعه مرؤ بضمتين كبريد وبرد وحكى الازهري الهمز والابدال والادغام انتهى وقيل مجرى النفس
من المكية فهو رجوح ضعيف والاول راجح قاله نوح افندي والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق
بينهما الحلقوم والمريء من القهستاني الودج عرقان عظيمان يكتنفان ثغرة النحر وهي الهزمة بين الترقوتين والترقوة عظم تحت
العاتق من الجانبين لا يكون الا للانسان كما في المصباح بالتركية ... معناسنه كما في الاختري
فالحلقوم مجرى النفس والمريء مجرى العلف والودج مجرى الدم وهو الاصح من العيني فاذا قطع الذابح الكل فقد اكمل الذكاة المسنونة كما في
الوجيز ويكفي في الحل قطع ثلاثة منها اي الاربعة ايا منها كانت الثلاثة ثمة اسم وكل المذبوح بقطع ثلاثة منها هو الصحيح اذ للاكثر حكم
الكل كما في حاشية الشلبي وهو الاصح كما في المضمرات من القهستاني فلا حل هنا بقطع اثنين قال القهستاني وفي الكتاب اشعار بانه لا
يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حياته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة
كما في النظم انتهى ولو ذبح شاة فلم يسل الدم منها ولم تتحرك لا يحل اكلها وان وجد احدهما حل هذا اذا لم يعلم حياتها وقت الذبح فان علم
حل وان لم تتحرك ولم يسل منها دم من شرح المجمع عن النوازل وسيأتي تمامه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى وعند محمد وعبارة الخلاصة وعن
محمد لا بد في الحل من قطع اكثر كل واحد منها من الاربعة فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيرها من القهستاني وهو اي قول محمد رواية عن الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف لا بد من قطع الحلقوم والمريء واحد الودجين وقيل محمد معه اي مع ابي يوسف يعني يوافقه في هذا القول
وصحح البزازي قطع كل الحلقوم والمريء واكثر ودج واحد كما في الدر المختار والفتح المبين وعن محمد اذا قطع الحلقوم والمريء والاكثر من كلا
الودجين تحل والا فلا من شرح المجمع هو اصح الجوابات كذا في الخلاصة والذخيرة وعند محمد حل بقطع الحلقوم والمريء واكثر الودجين
وهو الاصح على ما قال شيخنا كما في القهستاني عن المحيط ويجوز الذبح بقطع الاكثر من الاوداج اراد بها كل الاربعة
تغليبا من الدر المختار اي قطعها كما في عناية الوقاية في المصباح فريت الجلد فريا من باب رمى قطعته على وجه الاصلاح والفريت
الاوداج بالالف قطعتها انتهى وانهر الدم اي اساله كما في العيني في المصباح نهر الدم نهرا بفتحتين سال بقوة ويتعدى بالهمزة فيقال
انهرته وفي الحديث انهر الدم بما شئت الا ما كان من سن او ظفر انتهى والمراد بكل ما فيه حدة كما في المنتقى كذهب وصفر وخزف وخشب
محدد كما في القهستاني بمكان المغرز المنهر مروة كغزوة وفي شرح الوقاية هو بكسر الميم قال مولانا اخي لم نجده في معتبرات اللغات
والدرر وما صاحب الدستور في الميم المفتوحة انتهى وفي المصباح المرو الحجارة البيض الواحدة مروة وسمي بالواحدة الجبل المعروف
بمكة انتهى وفي المنتقط المرو بالفتح حجارة بيض براقة تقدح منها النار ويذبح بها الواحدة مروة وبها سميت المروة بمكة انتهى وفي
الاختري المروة بالفتح برا صلح آق وبراق طاشدركه آندن اود جقار ... طاشي در او ليطة بالكسر قشر القصب كما في
الصحاح والقاموس وفي المنتقط الليطة بالكسر قشر القصبة والجمع ليط بوزن ليف انتهى اي بشقة قصب
او عظيم كما في الوجيز او نار كما في الدر المختار لكن في القهستاني لو توقدت النار على المذبح فقطعت العروق لم تحل عند بعضهم وحل

عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي انتهى او سنا مؤنث او ظفرا مذكر وصفهما بقوله منزوعين من محلهما
على طريق التغليب المذكر على المؤنث كما هو الاصل خلافا لما في الوقاية وصدر الشريعة قاله نوح افندي في الهداية ويجوز الذبح بالظفر والقرن
والسن اذا كان منزوعا حتى لا يكون بآكله بأس الا انه يكره هذا الذبح انتهى لما فيه من تعذيب الحيوان لا يجوز الذبح بالسن او الظفر
القائمين اي المتصلين بموضعهما قاله العيني فانه وان قطع لم يحل به اذ الذبيحة ميتة بالنص من القهستاني فان المذبوح بهما ميتة بنص محمد
في الجامع الصغير على انها ميتة لانه وجد فيه نصا وما لم يجد فيه نصا يحتاط في ذلك فيقول في الحل لا بأس وفي الحرمة يقول يكره او لم يؤكل
من الهداية فاحفظ ذلك وندب اي استحب قاله العيني احداد الشفرة حرفيا انها بفتح الشين السكين العريض قاله نوح افندي الشفرة بفتح
الشين وسكون الفاء السكين العظيم انتهى قلت وهذا التعبير منهم يشعر بان اعظم آلة الذبح اولى من صغرها فافهم والاحداد بمعنى التحد
في القاموس حد السكين واحدها وحددها مسحها بحجر او مبرد انتهى والمعنى جعل الشفرة حديدة قاطعة بسرعة وفي الدر المختار
الذبح بشفرة كليلة اضرارا بالحيوان وفي الوجيز والذبح بآلة كليلة يجوز ويكره ما قبل الاضجاع لورود الاثر فيه من حديث عند مسلم والاربعة
وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته وتمامه في حاشية نوح افندي وكره تنزيها كما ستعرفه احداد الشفرة بعده اي بعد الاضجاع لما روي انه
صلى الله عليه وسلم رأى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان تضجعها كذا في الهداية
والعناية تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر انها ابهمت الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها كذا في حاشية الشرنبلالي عن مبسوط
السرخسي وفيها وقال في المبسوط ضرب عمر رضي الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدرة حتى هرب وشردت الشاة انتهى وهذا لا يخلو عن اشعار
بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه من القهستاني وفي مناسك الكرماني ويغطي عنها التي ينظر اليها الذابح كيلا يعرف انه ذابح
من شرح الشرعة للسيد يحيى ويعلم الاحداد بعد الاضجاع مكروه ولو بغير رأس الذبيحة لان فيه ترك الاحسان وقد قال عليه السلام اذا ذبح احدكم
فليحسن اي فليسرع والله اعلم وفي القهستاني عن المنتقى ندب ان يحد الشفرة ويسرع في الذبح ويمر الشفرة على الحلق انتهى حتى قال بعض
العلماء انه يشترط في الذبح انه لا يرفع السكين بينهما مثلا ومن رفعها ثم عاد ومات الذبيحة منهما اي الشوائب وكذا اي مثل الاحداد بعد الاضجاع
كراهة جرها اي جر الذبيحة برجلها الى المذبح اي مكان الذبح وبراسها او قرنها او يدها اولى لان في ذلك زيادة
الم لاحتياج اليه في الذكاة والنخع عطف على جرها وهو بفتح النون وسكون الخاء المعجمة بعدها عين مهملة اي الذبح الشديد بان
يبلغ السكين النخاع وهو عرق ابيض في جوف عظم الرقبة كما في شرح التنوير يقال له بالفارسية حرام مغز كما في صدر الشريعة والدرر قال
الفاضل الوانى هذا يشعر بحرمته ولم يوجد في الكتب ما يدل عليها قلت وهو بالتركية ... وهذا ايضا يشعر بحرمته من حاشية نوح افندي
والنخاع خيط ابيض داخل عظم الرقبة يمتد الى الصلب يكون في جوف الفقار والضم لغة قوم من اهل الحجاز ومن العرب من يفتح ومنهم
من يكسر ونخعت الشاة نخعا من باب نفع جاوزت بالسكين منتهى الذبح الى النخاع من المصباح النخاع بالضم بوبون ...
اق ايلك كه مردار ايلك ... وار واولاشر ... من الاختري وفيه النخع بوبون ... آق ايلك ...
بوغزلق واول طوار ... التعبير عنه في التركية ان يقال آق ايلك وفي المنتقط النخاع بحركات
النون الخيط الابيض الذي في جوف الفقار وعظم الرقبة هذا وقد منا عن شرح التنوير تفسيره بالعرق وهو موافق لما في الهداية وفي حاشية
اخي فسره صاحب الهداية بانه عرق ابيض في عظم الرقبة ونسبه صاحب النهاية الى السهو وقال هو خيط ابيض في جوف عظم الرقبة
يمتد الى الصلب ورد بان الحيوان مركب من عظام واعصاب وعروق وهي شرايين واوتار وما ثمة شيء يسمى بالخيط اصلا انتهى وكذا في
العناية وعلى هذا ينبغي ان يعبر عنه في التركية آق طمر او آق گوگ على اختلاف معنى العرق والشايع انسب فتامل وفي لغة بمعنى البدن
آم مغز اوگور ... ايلكي ... الاوضح الاسلم ان يعبر عنه بل گوگ ايلكي ولم اعرف وجه العدول عن تعبيره بالمخ والعلم عند الله تعالى ...
هنا مقال آخر فليطلب في محله اما الكراهة فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان تنخع الشاة اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرنا وقيل معناه
ان تمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه الم زائد من الهداية ويشتمع النخاع
تفسير غير ذلك وقطع الرأس عطف على النخع كره لما فيه من زيادة تعذيب للحيوان بلا فائدة كما في العيني على انه مستلزم للنخع المكروه لقطع

كراهتان في الوجيز وان ذبح شاة بسيف من قبل الاوداج وسمى حلّت وأساء لانه جاوز النخاع وهو عظم العنق او عرق القفا
وهو منهي عنه انتهى وفي الحاوي القدسي ولا ينبغي ان يبلغ السكين النخاع ولا ان يقطع الرأس في نفعة واحدة فان فعل ذلك كره ولا
تحرم الذبيحة انتهى **والسلخ** عطف على القطع وهو بفتح مهملة وسكون لام بعدها خاء معجمة نزع الجلد عن بدن الحيوان في المصباح
سلخت الشاة سلخًا من باب قتل وضرب قالوا ولا يقال في البعير سلخت جلده وانما يقال كشطته وجلّدته والجلدة انتهى وفي اللقط
سلخ جلدات من باب قطع ونفر والمسلوخ الشاة التي سلخ عنها الجلد بلا رأس ولا قوائم ولا بطن صفة غالبة لها انتهى
قبل ان تبرد اي الذبيحة بعد سكون من الاضطراب وهو بضم الراء من باب حسن من البرودة فتغير بان سكن وتغير باللازم كما لا يخفى
من المنح وحاشية اخي وغيرهما فليس المراد ذهاب الحرارة لان ذلك يطول كما في الموجب وظاهره ان ذكر كذا انه قيد لجميع ما بعد كذا
الا انه غير ظاهر في الجر الا انه يمكن المعنى الى المذبح والسلخ فاكتفى بذكر احدهما واما ما بعد الجر فظاهر فلا يكره النخع وقطع الرأس
والسلخ بعد ان بردت لانه لا الم في ذلك كما يعطيه الهداية وفي كل ذلك تؤكل الذبيحة لان الكراهة لمعنى زائد وهو زيادة الالم قبل
الذبح او بعده فلا توجب التحريم كما في الهداية ايضا **وكره الذبح من القفا** القفا مقصور مؤخر العنق يذكر ويؤنث قال الزجاج التذكير اغلب
وقال ابن السكيت القفا مذكر وقد يؤنث والالف واو ولهذا يثنى على قفوين وجمعه على التذكير اقفيه وعلى التأنيث اقفاء مثل ارجاء
قاله ابن السراج وقد يجمع على قُفيّ والاصل فعول مثل فلوس وعن الاصمعي انه سمع ثلاث اقف كذا في المصباح ثم ذكر في الهداية الاصل الجامع
في افادة معنى الكراهة وهو ان كل ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الذكاة مكروه وفي حاشية اخي فكراهة الذبح من القفا لما فيه من زيادة تعذيب
الحيوان بلا فائدة كما في الدرر وهذه الكراهة لا تنافي الجواز والحل كما في حاشية اخي **ولذا تحل** الذبيحة بهذا الذبح **ان بقيت** الذبيحة حال كونها
حية حتى قطعت العروق المذكورة الموقوفة كلها او ثلاث منها لتحقق الموت بما هو ذكاة فهذا كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج كما في
الدرر **والا** اي وان لم تبق حية الى قطع العروق بل ماتت قبل قطعها **فلا تحل** ولا تؤكل لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها كما في الدرر وذكر
في التتفه ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق على الايسر ويوجه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم منها انتهى وقد منا البعض ما يتعلق بذلك
اوج اباغن بغلوب تبيج ايا غنك صاغ بوش قنوب صول يانى اوزرنه ياتورلوب ذبح اولنور مثنا والمولى الجمال السود
وكره ترك التوجه الى القبلة لمخالفة السنة كما في التنوير وشرحه روي عن ابن عمر رضي الله عنه استقبل في اضحيته القبلة لما اراد ذبحها
كما في المنح فوجه الكراهة في بعض ما تقدم مخالفة السنة وهي ليس في غيره فلا تمنع الجواز والحل كما في حاشية اخي فتفرع لتعلق الكراهة ضابطان
ما تقدم وهو كل ما فيه زيادة الم مكروه وما هنا وهو كل ما خالف السنة مكروه فاحفظ ذلك ثم اعلم ان الذكاة شرط حل الذبيحة وهي
اختيارية كالجرح بين اللبة واللحيين واضطرارية كالجرح في اي موضع كان من البدن والثاني كالبدل عن الاول لانه لا يصار اليه الا عند
العجز عن الاول وهذا آية البدلية وهذا لان الاول اعمل في اخراج الدم والثاني اقصر منه فاكتفى به عند العجز عن الاول اذ التكليف بحسب
الوسع كما في الهداية **وعلى هذا لزم ذبح صيد استأنس** بالانس وسكن معهم ولم ينفر عنهم بعد ما كان وحشيا كما يستفاد من المصباح كالظبي
او الحمامة في البيت قاله العيني **وجاز جرح** بفتح الجيم مصدر اضيف الى **نعم** بفتح النون والعين المهملة المال الراعي وهو جمع لا واحد له من
لفظه واكثر ما يقع على الابل قال ابو عبيدة النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجمعه نعمان مثل حمل وحملان وانعام ايضا وقيل النعم الابل
خاصة والانعام ذوات الخف والظلف وهي الابل والبقر والغنم وقيل تطلق الانعام على هذه الثلاثة فاذا انفردت الابل فهي نعم
وان انفردت البقر والغنم لم تسم نعما من المصباح قال الموجب اذا افردت النعم لم يريدوا به الا الابل وانما يذكر لها انثى مثل ما يتعلق من
النعم فالمقترن من عامة المراد به الانعام من المغرب ومنه ما هنا قال العيني نعم مثل الغنم والبقر والابل **توحش** اي صار وحشيا بعد ما كان
مستأنسا **او تردى** اي سقط **في بئر اذا** كان جاز اذ **لم يمكن ذبحه** اي النعم المتوحش او المتردي في البئر فلا يمنع الجرح في الفصل الاول ولا في
الفصل الثاني اذا امكن الذبح وذلك لان ذكاة الاضطرار كما عرفت انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما في الهداية و
غيره وكذا الدجاجة اذا تعلقت بشجرة وخيف موتها قال العيني في قوله وجاز جرح نعم فان علم موته من جرحه لم يؤكل وكذا ان
اشكل ذلك لان الظاهر ان الموت من الجرح انتهى وفي الهداية وفي الكتاب اطلق فيما توحش من النعم وعن محمد ان الشاة اذا ندت

في الصحراء فذكاتها العقر وان ندت في المصر لا تحل بالعقر لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن اخذها في المصر ولا يعجز والمصر وغيره سواء في البقر والبعير لانهما
يدفعان عن انفسهما فلا يقدر على اخذهما وان ندا في المصر فيتحقق العجز والصيال كالند اذا كان لا يقدر على اخذه حتى لو قتله المصول عليه
وهو يريد الذكاة حل اكله وبذلك جزم في الدرر وفي التنوير وشرحه وكفى جرح نعم كبقر وغنم فيجرح كصيد او تعذر ذبحه كان تردى
في بئر او ندت او صال حتى لو قتله المصول عليه مريدا ذكاته حل انتهى وقوله تردى في بئر اذا لم يتوهم موته بالماء كما في الوجيز وقوله حل
اذا كان لا يقدر على اخذه كما في الوجيز وفي الوجيز لو رمى الى بعير او بقر ناد في الصحراء او المصر فقتله يحل وان شاة اذا ندت في الصحراء تحل
بالعقر وفي المصر لا تحل ودجاجة تعلقت بشجرة لا يصل اليها صاحبها ويخاف عليها الموت فرماها تؤكل ولو رمى الى حمامة له ان كان لا يهتدي
الى منزله اكل والا فان اصاب المذبح حل وان غيره لا وكذا الظبي الاهلي اذا خرج في الصحراء فرماه رجل ان اصاب المذبح حل والا لا
ان يتوحش فلا يؤخذ الا بالصيد انتهى وفي النهاية بقرة تعسرت ولادتها فادخل ربها يده وذبح الولد حل وان جرح في غير محل الذبح ان لم يقدر
على ذبحه حل وان قدر لا قلت ونقل المصنف في المنح ان من التعذر ما لو ادرك صيده حيا او اشرف ثوره على الهلاك وضاق الوقت عن الذبح
او لم يجد آلة الذبح فجرحه فذبحه حل في رواية من الدر المختار وفي منح الغفار ولو ادرك صيده حيا وضاق الوقت عن الذبح فمات لا يحل
في ظاهر الرواية وعن الشيخ وابي يوسف حل لانه لم يقدر على ذكاة الاختيار انتهى ومن رمى الى برج الحمام فاصاب حمامة وما تستقبل ان يدرك
ذكاتها لا تحل وللمشايخ فيه كلام انه هل يكتفى بذكاة الاضطرار ام لا قيل يباح لانه صيد وقيل لا لانه يأوي الى البرج في الليل من البزازية
ولا يحل الجنين هو الولد ما دام في بطن امه والجمع اجنة مثل دليل وادلة قيل سمي به لاستتاره فاذا ولد فهو منفوس من المصباح **بذكاة**
امه مطلقا حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل الجنين عند الشيخ وزفر والحسن بن زياد كما في المسكين
سواء **اشعر** الجنين اي نبت شعره كما في غاية البيان وفي الملتقط اشعر الجنين وتشعر نبت شعره وهذا كقولهم انبت الغلام اذا انبت
عانته انتهى **او لا يشعر وقالا** وهو رواية عن الشيخ **يحل** الجنين بذكاة امه **ان تم خلقه** والا لا كما في المسكين في تحفة الملوك وشرحه هدية الصعلوك
والجنين الميت من الذبيحة حرام وقالا ان تم خلقه ونبت شعره حل عند الشيخ وزفر وقالا يحل اذا تم خلقه وهو قول الشافعي وان وجد جنين
حيا ولم يبق من الحياة مقدار ما يذبح فمات يؤكل بالاتفاق انتهى فافاد انه بذبحه يحل اتفاقا وفي الوجيز ولا يكره ذبح شاة حامل
اذا تقاربت الولادة عند الشيخ وعندهما يكره انتهى وليس في ذبح الام اضاعة الولد لعدم التيقن بموته من الدر المختار فثبت ان اكل
الحمل وتوصيفه احدا حلالا خلافا لما يزعمه بعض العامة قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي اذا اسقطت جنوبها على الارض بعد نحرها
وسكنت حركتها فكلوا منها ان شئتم من المدارك قلت يستفاد منه حل اكل اللحم قبل الطبخ والله تعالى اعلم

فصل

فيما يحل اكله وما لا يحل كما في الهداية **وحرم** ولا يحل كما في النور **اكل كل ذي ناب** بتخفيف الموحدة اجوف يائي كما يفيده
المصباح بالفارسية دندان پيش وذو الناب حيوان ينهب بالناب كما في صدر الشريعة والانتهاب بالفارسية غارت
كردن وهو ينسب الى السباع قاله اخي قال ابن سينا ولا يجتمع في حيوان ناب وقرن معا كما في المصباح **او** اي وحرم اكل كل **ذي مخلب**
بكسر الميم وفتح اللام من خلبت النبات اي قطعته من باب قتل لان الطائر يخلب بمخلبه الجلد اي يقطعه ويمزقه والمخلب ظفر كما في
المصباح وذو المخلب طائر يختطف بمخلبه كما في صدر الشريعة والمخلب حيثما اي ويجرح والاختطاف بالفارسية ربودن وهو ينسب
الى الطيور والمراد من الناب والمخلب ما هو سلاح يجرح به فخرج البعير وان كان له ناب والحمامة وان لها مخلب قاله اخي ثم شرع في تبيين ذلك
فقال **من سبع** لعله بيان لذي ناب **او من طير** وهو بيان لذي مخلب والسبع بفتح السين المهملة وضم الباء واسكانها لغة حكاها الاخفش
وغيره وهي الفاشية عند العامة وقرئ بها في السبعة في قوله تعالى وما اكل السبع وروي بعضهم عن ابن كثير احد السبعة كما في المصباح وهو
حيوان منتهب بنابه من الارض كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب ونحو ذلك والطير جمع طائر وقد يطلق على الواحد وهو المراد
هنا وهو هنا ما يختطف بظفره كالعقاب والنسر والصقر والباز ونحو ذلك وبالجملة ان التفسير من جميع البيان المذكور يندرج السبع
بعموم الطير فالاحصر من السباع لكن في العبارة المذكورة اقتفاء بالوارد في الاثر فقد اخرج احمد ومسلم وغيرهما عن ابن عباس قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل ذي ناب من السباع وعن اكل ذي مخلب من الطير واخرج عبد الله بن احمد في زوائد المسند عن علي رضي الله عنه

ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير فذكرها نوح افندي ولو كان ذو الناب ضبعا بفتح الضاد
المعجمة وضم الموحدة قاله اخي وفي المغرب الضبع بضم الباء اخبث السباع انتهى قال ابن فرشته في منظومته ضبع سرتلان خلافا للشافعي
لغة الاختري او ثعلبا قال الاختري روباه ودر دكلري جانور لان لها نابا قاله العيني وفيهما خلاف الشافعي كما في الدرر ويحرم الحمر بضم الحاء
والميم جمع حمار الاهلية احتراز عن الوحشية فانها تؤكل كما في المسكين وفي الحمر الاهلية خلاف مالك قاله صدر الشريعة والبغال بكسر الباء جمع
بغل بفتح وسكون بالتركي قاتر والمراد هنا الذي امه حمارة قاله العيني وغيره والبغل ان كان امه حمارة لا يؤكل وان كانت فرسا فعلى الخلاف
وان كانت بقرة تؤكل وفي المسكين ولا يؤكل البغل مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما ان نزا الفرس على الاتان يكره وان نزا الحمار على الرمكة قيل يكره
وقيل لا والفيل والضب ويؤكل عند الثلاثة قاله العيني واليربوع يفعول بفتح الياء دويبة نحو الفارة لكن ذنبه اطول منها وكذا اذناه ورجلاه
اطول من يديه والجمع يرابيع والعامة تقول جربوع بالجيم كما في المصباح بالفارسية موش دشتي وهو حلال عند الثلاث كما في صدر الشريعة
وفي الاختري اليربوع عرب طوشاني ودر دكلري [illegible] وابن عرس بالكسر دويبة تشبه الفارة والجمع بنات عرس في المصباح
بالفارسية راسو كما في الملتقط وفي لغة نعمة الله راسو كلنجك ودر دكلري [illegible] والزنبور بوزن العصفور ذباب يلسع كما في
الملتقط آري ودر دكلري [illegible] كما في الاختري والسلحفاة بضم السين المهملة وفتح اللام وسكون الحاء المهملة كما في المصباح والملتقط
قابلوبغا ودكلري جانور كما في الاختري وهو ملحق بالخماسي بالف كما في الصحاح قال المحمود زاده وما وقع في كثير من نسخ الدرر من انها
برية وطرية فلا تظهر صحته بوجه من الوجوه انتهى والحشرات جمع حشرة بفتحات فيهما وفي المصباح الحشرة الدابة الصغيرة من دواب الارض
والجمع الحشرات مثل قصبة وقصبات انتهى اي صغار دواب الارض قاله العيني كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية
والبرغوث والنمل والذباب والبعوض والقراد ونحو ذلك واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال يكره عند غيرنا كما في القهستاني
عن النتف وجميعها قولهم كل ما ليس له دم سائل انه حرام الا الجراد والسمك كما في الاختيار وشرح المجمع لعينه ومنها الدود المتولدة
في الاطعمة والتين والتفاح وغيرهما من الباقلاء وغيره كما في طهارة غاية الوفائية ودود اللحم طاهر لا ينجس شيئا لكن لا يجوز اكله عند
كما في القنية ولا باس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في القهستاني عن قاضي خان واعلم ان البهائم
كلها حرام الا الانعام وهي الابل والبقر والظبي وبقر الوحش وحمر الوحش فيحل ذلك كما في الوجيز واعلم ان المؤثر في الحرمة الايذاء وهو
قد يكون بالناب وقد يكون بالمخلب والخبث وهو قد يكون خلقة كما في الحشرات وقد يكون بعارض كالبقرة التي لا تاكل الا النجاسات
لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والخبث ما يستخبثه الطبع السليم من حاشية مولانا اخي ووجه التحريم ان طبيعة هذه الاشياء مذمومة
شرعا فيخشى ان يتولد من لحمها شيء من طباعها فيحرم اكرما لبني آدم كما في الزيلعي وهذا ما افاده في الهداية بان معنى التحريم كرامة بني آدم
لئلا يعدو شيء من الاوصاف الذميمة بالاكل انتهى مثلا ان الخنزير لا غيرة له ولذا الاغيرة للنصارى نجرمه الله تعالى على المسلمين حماية
لهم عن ذلك وتمامه في حواشي شيخ زاده على تفسير القاضي ويكره تحريما كما هو ظاهر الغرر والدرر الغراب الابقع في المصباح
بقع الغراب وغيره بقعا من باب تعب اختلف لونه فهو ابقع وجمعه بقعان بالكسر غلب فيه الاسمية ولو اعتبر الوصفية لقيل بقع
مثل احمر وحمر انتهى قال صدر الشريعة الابقع كلاغ پيسه اي غراب فيه سواد وبياض كذا قال صاحب الصحاح من حاشية نوح
افندي بالتركي الاجه قرغه كما في الاختري ولغة نعمة الله وينبغي ان يعلم ان الابقع فيما نحن فيه وصف لا اسم علم الموصوف والغداف
بضم الغين المعجمة وتخفيف الدال المهملة وبالفاء قاله نوح افندي كلاغ سياه بزرك قاله صدر الشريعة معناه غراب اسود كبير
يقال له بالتركي قوزغون قاله نوح افندي والرخم بفتح الراء المهملة والخاء المعجمة يقال له بالتركي قرتل من شرح المجمع والبغاث
بموحدة وغين معجمة وثاء مثلثة كغزال ويجوز تثليث اوله قال ابن السكيت وهو طائر ابغث دون الرخمة بطيء الطيران وبغث الطير
بالكسر بغثة تشبه لونه لون الرماد كما في المصباح وفي الملتقط البغاث بالحركات الثلاث طائر ابغث اي قريب الى الغبرة ودون
الرخمة بطيء الطيران انتهى وفي الدر المختار هو طائر دون الرخمة يشبه الرخم انتهى وهو المسمى يقال له بالتركي طوى والخيل تحريما اي
ويكره اكل لحم الفرس كراهة تحريم وفرق بين الحرام وكراهة التحريم لان فاعل الاول معاقب وفي الاخر دون الاول كما في شرح المجمع

في الاصح كما في الهداية وفي النهاية عن قاضي خان الصحيح انه مكروه تحريما ولبنه كلحمه انتهى وفي الحقائق ان لبنه مكروه كراهة التحريم غير انه لا يحدث به
وان زال به عقله انتهى وذكر في التتمة قال القاضي الامام الاسبيجابي الاصح ان الكراهة كراهة التنزيه كما في النهاية وذكر الامام الاسبيجابي الصحيح
انه مكروه كراهة تنزيه كما في شرح المجمع ثم الكراهة عندابي حنيفة كراهة تنزيه لانها ثابتة للاحترام ولهذا سؤره طاهر وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا
ذكره فخر الاسلام وقيل كراهة تحريم واليه مال صاحب الهداية من شرح الوقاية وعندهما لا يكره الخيل وفي التنوير وشرحه الدر ولا يحل الخيل
وعندهما والشافعي يحل وقيل ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع عن حرمته قبل موته بثلاثة ايام وعليه الفتوى كما في العمادية ولا باس بلبنه على الاوجه
انتهى وحل العقعق وزان جعفر طائر نحو الحمامة طويل الذنب فيه بياض وسواد وهو نوع من الغربان والعرب تتشاءم به من المصباح وفي القاموس
هو طائر ابلق بسواد وبياض يشبه صوته العين والقاف انتهى وفي الصحاح صوته العقعقة انتهى ويقال له بالتركية صقصغان كذا في ترجمان
الصحاح وانما حل لانه نوع من الغراب يخلط بين الحب والجيف فيا كل تارة الحب واخرى الجيف فاشبه الدجاج وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب
ما كوله الجيف قال في التبيين والاول اصح من حاشية نوح افندي وغراب الزرع لانه ياكل الحب ولا ياكل الجيف وليس من سباع الطير ولا من
الخبائث من حاشية نوح افندي فهو حلال اتفاقا من حاشية اخي والارنب الذي يقال له بالفارسية خركوش قاله اخي بالتركي طوشان كما في
الاختري واعلم انه يجوز اكل العصافير كلها ولو خطاطيف كما في فتاوى قارئ الهداية ولا باس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني
والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضي خان وكالدبسي نوسيجه والخفاش في رواية كما في المحيط والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في
العقاب والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في النتف وذكر في النظم انه يكره اللقلق والفاختة كما في القهستاني ومن
الطيور ما لا يحل اكله كالعقعق واللقلق والصلصل لان الناس يتعارفون ان من اكل شيئا منها اصابته آفة فينبغي ان تحترز عنه
كما في الحقائق يكره لحم الابل الجلالة وفي التتار خانية عن غذي بلبن الخنزير لا باس باكله فعلى هذا لا باس باكل الدجاج لان لحمه لا يتغير وما غذي
به صار مستهلكا لا يبقى له اثر في لحمه وما روي انه يحبس الدجاج ثلاثة ايام للتنزه وانما شرط ذلك في الجلالة التي لا تاكل الجيف وفي رواية
الابل يحبس شهرا والبقر عشرين وشاة عشرة والدجاجة ثلاثة قال السرخسي الاصح عدم التقدير ويحبس حتى يزول الرائحة المنتنة وفي
الملتقى المكروه الجلالة التي اذا قربت وجد منها رائحة منتنة ولا تؤكل ولا يشرب لبنها ولا تركب ولا يعمل عليها وتلك حالها ويكره بيعها
وهبتها وتلك حالها وذكر البقالي ان عرقها نجس من البزازية والحقائق ولو شربت الشاة خمرا فذبحها من ساعته لا يكره وان مكثت تحبس
بمنزلة الدجاجة المخلاة وفي كراهية القنية لو سقيت الشاة خمرا ثم ذبحت من ساعته فانها تحل بلا كراهة ولو بعد ساعة الى يوم تحل مع الكراهة من البزازية
تحبس حتى يذهب نتنها وقيل عشرة ايام على سبيل التنزه من العيني ولا يؤكل من حيوان الماء شيء لانه خبيث وان حل اصطياده قال
مالك وجماعة باطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والانسان وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع
واحد كما في الهداية قلت قوله لانه خبيث افاد ان علة حرمته خبثه لا نجاسته لانه طاهر فمن شرح المنية لصاحب الملتقى عن القنية
حيوان البحر طاهر وان لم يؤكل حتى خنزير البحر ولو كان ميتة انتهى قال نوح افندي ولا يحل اكل بعض الحيوان المائي قال المسكين والمراد
مائي المولد والمعاش لا مائي المعاش دون المولد كبعض الطيور فانه يؤكل انتهى الا السمك بالرفع لانه مستثنى من غير تام فانه يؤكل بانواعه
كالجريث قال الموالي هو بكسر الجيم والراء وتشديدها نوع من السمك مدور كالترس وزاد نوح افندي يقال له بالتركية ملتقان بالعين كذا في ترجمان
الصحاح وقال ابن الملك في شرح المجمع يقال له بالتركي سنرنه بالعين انتهى وكذا قاله الاختري وقال مولانا اخي يقال له بالفارسية ماهي كول
وفي لغة نعمة الله ماهي كور [illegible] بالعين والمارماهي مار فارسي بمعنى الحية وماهي بياء مخففة فارسي بمعنى السمك قال نعمة الله مار ماهي بلاي
بالعين وكذا في شرح المجمع ومقتضى التعريب فتح الراء وتمام تعريبه مارماهيج في المغرب قال محمد جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهيج
انتهى ومنه يعلم ان حلهما غير مذهب محمد كما نبه عليه القهستاني عن المضمرات ثم قال في المغرب وقولهم الجريث من المسوخات باطل لان ما نسخ لا نسل له
ولا يبقى بعد ثلاثة ايام انتهى وكذا ذكره القهستاني وفي الدرر عن غاية البيان ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا
يدعو الناس الى حليلته فمسخ به انتهى وفي القهستاني عن الكرماني ان الارنب كانت امراة لا تغتسل من الحيض فمسخت انتهى وفي حاشية نوح افندي واخرج احمد
والطبراني وابو يعلى والبزار عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فنزلنا ارضا كثيرة الضباب قال فاصبنا منها وذبحنا

قال فبينما القدور تغلي بها إذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن أمة من بني إسرائيل فقدت وإني أخاف أن تكون هي فاكفئوها فكفأناها وإنا لجياع قال الشيخ قاسم في تخريج أحاديث الاختيار رجاله رجال الصحيح انتهى وفي الأشربة عن ابن مسعود عند مسلم من شرح قال سأل رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم أن القردة والخنازير من نسل من مسخ أم لا فقال صلى الله عليه وسلم إن الله لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا الوجه عندي أن يحمل هذا على شك الراوي ويكون المراد من الإهلاك أو التعذيب المسخ بقرينة السؤال وأن القردة والخنازير كانت قبل ذلك أي قبل إهلاكهم وتعذيبهم فإن قيل روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت ولا أراها إلا الفارة ألا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشربها وإذا وضع لها ألبان الشاة شربت وهذا يدل على أن الفارة من نسل الممسوخ فما التوفيق بينهما قلنا هذا الحديث يحمل على أنه صلى الله عليه وسلم قاله حين لم يعلم أن الممسوخ لم يتناسل ولذا لم يجزم بذلك وقال أراها أي أظنها وأما الحديث الذي نحن فيه فقد جزم فيه بعدم النسل انتهى وفي شرح الشرعة للسيد علي زاده الصحيح عند عامة أهل الفقه هو أن الذين مسخهم الله تعالى قد هلكوا ولم يبق لهم نسل لأنهم قد عوقبوا فلم يكن لهم قرار في الدنيا بعد ثلاثة أيام وأما الموجود الآن من القردة والخنازير والفار والدعموص وغيرها فليست من نسل ما مسخ بل من نسل ما كان مخلوقا قبل المسخ كذا في البستان قال والذي روي عن ابن عمر أن سهيلا كان عشارا باليمن وأن زهرة فتنت هاروت وماروت فهذا كما قال لكن كان رجلا اسمه سهيل وامرأة اسمها زهرة فمسخهما الله تعالى ساعتهما بين وأنهما قد هلكا بأنواع العذاب وصارا إلى النار ولم يبق لهما أثر وأما ما روي أنه كان يشتم زهرة وسهيلا فيحتمل أنه كان يشتم الممسوخين المسميين بهما لا الكوكبين قال هذا هو الظاهر من الكلام وإن ذهب بعضهم إلى أنهما كوكبان مسخا فهما موجودان الآن في السماء انتهى اعلم أن الأصل في السمك عندنا أنه إذا مات بآفة يحل كالمأخوذ وإذا مات حتف أنفه من غير آفة لا يحل كالطافي وعليه فروع منها إذا قطع بعضها فمات يحل أكل ما أبين وما بقي لأن موته بآفة وما أبين من الحي وإن كان ميتا فميتته حلال كما في الهداية ومنها أنه لو وجد في بطن سمكة سمكة أخرى فإنها تؤكل لأن ضيق المكان سبب لموتها وكذلك إن جمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وتقدر على أخذها بغير صيد فمتن فيها لذلك وإن كانت لا تؤخذ بغير صيد فلا خير في أكلها لأنه لم يظهر لموتها سبب ومنها إذا ماتت السمكة في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها أو أكلت شيئا ألقي في الماء لتأكل فتموت فماتت منه وهو معلوم فلا بأس بأكلها وهو في معنى ما أخذ منه الماء وقال عليه السلام ما انحسر عنه الماء فكل وكذلك إذا انجمد الماء فبقيت بين الجمد فماتت وروي عن محمد أنه إذا انحسر الماء عن بعضه فإن كان رأسه في الماء فمات لا يؤكل وإن انحسر الماء عن رأسه يؤكل لأن الماء فههنا سبب لموته فيؤكل كذا في المبسوط وفي الذخيرة إذا وجد في بطن السمكة الطافية سمكة فإنها تؤكل وإن لم تؤكل الطافية وعن محمد في سمكة توجد في بطن الكلب أنه لا بأس بأكلها يريد إذا لم تتغير كذا في الكفاية ومنها إذا قتلها طير الماء أو غيره تؤكل وكذلك إن ماتت في جب ماء العتيق الكائن كما في العناية ومنها إذا ماتت من الحر أو لدغ حية أو إصابة حديدة فإنها تؤكل كما في القهستاني ومنها إذا ماتت بكدورة الماء تؤكل كما في الوجيز وكذا لو ربطها في الماء فماتت تؤكل لأنها ماتت بآفة كما في المنح ولو وجد سمكة ميتة على الأرض تؤكل كما في الوجيز ولو وجد نصف سمكة على الأرض أكل وكذا ما ألقاه الماء على اليبس كما في المنح ... يؤكل السمك المتولد في ماء نجس كما في الدر المختار وفي المنح أرسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها للحال انتهى إذا علمت هذا فاعلم أنه لا يؤكل الطافي بسكون الياء على وزن الغازي قال القهستاني من الطفو وهو العلو وفي المصباح طفا الشيء فوق الماء طفوا من باب علا وطفوا على فعول إذا علا ولم يرسب ومنه السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء ثم يعلو فوق وجهه انتهى والمراد من الطافي ما يموت في الماء حتف أنفه من غير سبب ثم يعلو الماء كما في العناية وغيرها ولو كان بطنه من فوق حتى لو كان ظهره من فوق أكل لأنه ليس بطاف كذا في التتمة كما في حاشية مولانا أخي فما مات بآفة فما ذكرنا وغيرها يؤكل وإن وجد على وجه الماء إلا أنه ليس بطاف فإنه مثله أي على كون الطافي من السمك أو صنفه وهذا عندنا وعند مالك والشافعي لا بأس بأكل السمك الطافي كما في المسكين (وإن مات) أي السمك (بحر أو برد) أي بسبب حرارة الماء أو برودته (ففيه) أي في شأن هذا السمك (روايتان) إحدى الروايتين يؤكل لوجود السبب لموته وفي الرواية الأخرى لا يؤكل لأن الماء لا يقتل السمك حارا كان أو باردا كما في الكفاية وفي العناية إحدى الروايتين أنه يؤكل لأنه مات بسبب حادث فكان كما لو ألقاه الماء على اليبس والأخرى أنه لا يؤكل لأن الحر والبرد صفتان من صفات

في الممسوخ وما يتعلق به

الزمان

الزمان ولسانه من أسباب الموت في الغالب وألحق القدوري الواقعتين ولم يذكر بها الأصحاب وذكر شيخ الإسلام أنه على قول أبي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل انتهى فلو قتله حر الماء أو برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد وهذا أرفق كما في الكافي انتهى من القهستاني وما مات من حرارة الماء أو برودته أو كدورته روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لا يؤكل وروي عن محمد يؤكل وهذا أرفق وأوفق كما في الوجيز وفي التجنيس والمزيد السمكة إذا ماتت من حر الماء أو برده قال الإمام لا تؤكل كالطافي وقال محمد تؤكل وهذا أظهر وأرفق بالناس انتهى وفي منية المفتي وعن محمد يحل وبه يفتى انتهى من حاشية الشرنبلالي قلت وفي السراجية السمك لو مات عن حر الماء أو برده عن أبي حنيفة رضي الله عنه يحل أكله وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى كما في منح الغفار (وحل) أي السمك على وفق سابقه هو تأكيد لما يستدرك ليصح عطف (والجراد) عليه بأنواعه وإن مات حتف أنفه وكان يحتمل الأصل بين المعاش كما قيل إن بيض السمك إذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط من القهستاني (بلا ذكاة) قال في الدرر لكن بينهما فرق وهو أن الجراد يؤكل وإن مات حتف أنفه بخلاف السمك كما سئل علي رضي الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الأرض وفيها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فصاحته رضي الله عنه انتهى قال الشيخ قاسم في تخريج أحاديث الاختيار أخرجه محمد بن الحسن في الأصل بهذا اللفظ انتهى من حاشية نوح أفندي وقوله بلا ذكاة ليس قيدا مفيدا لعدم الحل مع الذكاة فإنه لم يقل به أحد وإنما المراد بيان عدم اشتراط الذكاة وكذا قوله إصابة الحديدة فتأمل وفي الهداية ولا بأس بأكل الجريث والمارماهي وأنواع السمك والجراد بلا ذكاة هذا وفي القهستاني ولو صاد مجوسي جرادا أو سمكا أو ترك التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره (ولو ذبح شاة) مريضة كما في الدر المختار (لم تعلم حياتها) عند الذبح كما فيه (فإن تحركت المذبوحة أو خرج منها دم) ظاهره التعميم لكن في شرح المسكين عن شرح الطحاوي خروج الدم لا يدل على الحياة إلا إذا كان يخرج كما يخرج من الحي وهذا عند أبي يوسف وهو ظاهر الرواية انتهى (حلت) هذه المذبوحة في الصور الثلاث (وإلا) أي وإن لم تتحرك ولم يخرج منها دم (فلا) تحل في هذه الصورة الأخيرة (وإن علمت) حياتها عند الذبح (حلت مطلقا) أي وإن لم تتحرك ولم يخرج منها دم كما في التنوير وهذا يأتي في منخنقة ومتردية ونطيحة وموقوذة والتي بقر الذئب بطنها فذكاة هذه الأشياء تحلها وإن كانت حياتها خفية وعليه الفتوى كما في الدر المختار وفي الوجيز فهذه تحل عند أبي يوسف وعليه الفتوى سواء عاشت بتلك الحياة أو لا انتهى ثم المسألة تدل على عدم اشتراط أصلها عند الذبح في الحل وهو قول أبي بكر الإسكاف وقيل باشتراطه فلا يحل بدونه وهو قول أبي القاسم الصفار وتمامه في صيد الهداية وفي التنوير وشرحه ذبح شاة لم تدر حياتها وقت الذبح ولم تتحرك ولم يخرج منها الدم إن فتحت فاها لا تؤكل وإن ضمته أكلت وإن فتحت عينيها لا تؤكل وإن ضمتها أكلت وإن مدت رجلها لا تؤكل وإن قبضتها أكلت وإن نام شعرها لا تؤكل وإن قام أكلت لأن الحيوان يسترخي بالموت ففتح فم وعين ومد رجل ونوم شعر علامة الموت لأنه استرخاء وضدها حركات تختص بالحي فدل على حياته وهذا كله إذا لم تعلم حياتها وإن علمت حياتها وإن قلت عند الذبح أكلت مطلقا بكل حال كما في الملتقى

كتاب الأضحية

معناها لغة ما يذبح في يوم الأضحى أصلها أضحوية على وزن أفعولة اجتمعت الواو والياء وقد سبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء ثم كسرت الحاء لثبات الياء وتجمع على أضاحي بتشديد الياء قال الأصمعي وفيها أربع لغات أضحية بضم الهمزة وكسرها وضحية بفتح الضاد على وزن فعيلة وتجمع على ضحايا كهدية وهدايا وأضحاة وتجمع على أضحى كأرطاة وأرطى وشرعا ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص وهو يوم الأضحى كذا في العناية وحاشية أخي فثبت أن الأضحية شرعا بالمعنى المصدري وهو التضحية قال في الجوهرة الأضحية إراقة الدم من النعم دون سائر الحيوان انتهى أي الأضحية قال في الجوهرة في قول القدوري الأضحية واجبة أي التضحية لأن الوجوب من صفات الفعل إلا أن الشيخ قال ذلك توسعا ومجازا انتهى وفي القهستاني والتضحية محذوفة في العنوان كما في الذبائح والأضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب انتهى وفي شرح تاج الشريعة الأضحية اسم لما يضحى وقوله الأضحية واجبة أي التضحية لأن الوجوب من صفات الفعل وإنما قال هكذا تسمية للحال باسم المحل انتهى فإن بين التضحية التي هي ذبح وبين الأضحية التي هي حيوان مناسبة الحلول فافهم وقيل ضحى بشاة إذا ذبحها وقت الضحى من أيام الأضحى كما في المغرب والأضحية شاة تذبح يوم الأضحى كذا في الملتقط من الأختري

الاضحية عبد شاتي ره انه كلام في بابه انتهى واجبة يعني عملاً لا اعتقاداً حتى لا يكفر جاحدها كذا في الجوهرة قال في الهداية اما الوجوب فقول ابي حنيفة
ومحمد وزفر والحسن واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعن ابي يوسف انها سنة ذكره في الجوامع وهو قول الشافعي انتهى قال في العناية الجوامع
اسم كتاب في الفقه صنفه ابو يوسف انتهى وقيل هذان كونها سنة قولهما معاً لا قول ابي يوسف فقط قال في الهداية وذكر الطحاوي
انها على قول ابي حنيفة واجبة وعلى قول ابي يوسف ومحمد سنة مؤكدة وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف وجه السنة قوله عليه السلم
من اراد ان يضحي منكم فلا يأخذ من شعره واظفاره شيئاً والتعليق بالارادة ينافي الوجوب ووجه الوجوب قوله عليه السلم من وجد سعة
ولم يضح فلا يقربن مصلانا ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب انتهى وقوله فلا يأخذ الا يأخذ المضحي من شعر نفسه واظفاره
كذا في الكفاية وفي حواشي سعد الدين يحتمل ان يرجع الضمير الى الاضحية وان يرجع الى من ويحمل على انه محرم وذكر الطحاوي في شرح الآثار انه لا يأخذ
تشبيهاً بالمحرم من ايام الاحرام كذا ذكره السيد ومن حمله على المحرم نظر لان المحرم ممنوع من اخذ الشعر والظفر بلا عذر مطلقاً فلا يظهر لتعليقه
بارادة التضحية وجه انتهى وفي الشرعة وشرحها للسيد ويكره لمن اراد التضحية يوم النحر ان يأخذ من العشر اي عشر ذي الحجة من بدنه شعراً ولا
يقلم ظفراً تشبيهاً بالحاج المحرم كذا امر عليه السلم او استحباب كما رأى بارك الثياب والشعور عند السجود لتكون اجزاؤه كلها
العتقة انتهى وفي شرحها للسيد علي زاده وعن ام سلمة رضه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر واراد بعضكم ان يضحي فلا يمس
من شعره وبشره شيئاً وفي التنوير ان ابا حنيفة رأت منه والكا يرون ذلك على الندب وقال احمد واسحاق هذا النهي نهي تحريم
انتهى وفي مجمع الاشباه وعن ابن المسيب كان اذا دخل العشر لا يقلم اظافيره ولا يأخذ من شعر رأسه قال ابن المبارك السنة لا تؤخذ به
اخذ الفقيه انتهى قال السيد الحموي المقصود من هذا الرد على ابن المسيب بان تقليم الاظافير والاخذ من شعر الرأس سنة والسنة لا تؤخذ في
ترتيب الملتقط وفي الحديث انه لا يحلق ولا يقلم اظافيره اذا اراد ان يضحي يعني الاولى ذلك لا انه يجب تأخيره انتهى وفي ميزان الشيخ
الشعراني قال الشافعي ومالك انه يستحب لمن اراد التضحية ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتى يضحي فان فعله كان مكروهاً
وقال ابو حنيفة لا يكره ولا يستحب وقال احمد يجب بتحريم تركه انتهى فمقتضى هذا انه مباح لا يؤمر به ولا ينهى عنه ومقتضى ما في الاشباه انه
ينهى عنه ومقتضى ما في الشرعة انه يؤمر به والاول اعدل الاقوال وخير الامور اوسطها فالاولى ان لا يتعرض له اثباتاً ونفياً والله اعلم
قلت ونظير ذلك العقيقة فان الشرنبلالي ذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع
كونها سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلاً ومتى نسخ الفضل
لا يبقى الا الكراهة وقد ثبت ان وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة ثم قال في دليلنا روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة فهذا ينفي كون العقيقة
سنة لانه علق بالمشية وهذا امارة الاباحة انتهى وقال في الكاوي القدسي والعقيقة ليست بواجبة لكنها مستحبة فمن عق عن الذكر شاتين
وعن الانثى شاة فقد احسن انتهى وقال في البزازية العقيقة عن الغلام وعن الجارية وهو ذبح شاة في سابع الولادة وضيافة
الناس وحلق شعره مباح لا سنة ولا واجب انتهى وفي ميزان الشيخ الشعراني قال مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة وقال ابو حنيفة انها
مباحة وقال لا اقول انها مستحبة وعن احمد انها واجبة وهو مذهب الحسن وداود انتهى قال عليه السلم مع الغلام عقيقة اي ذبيحة مسنونة
من شرح مشكاة المصابيح للشيخ علي القاري ويستحب عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة من شرح الحصن الحصين له قلت فمقتضى الكراهة
ان العقيقة ينهى عنها ومقتضى السنية انها يؤمر بها ومقتضى الاباحة انها لا يؤمر بها ولا ينهى عنها وهذا اعدل الاقوال وخير الامور اوسطها
فالاولى ان لا يتعرض لها اثباتاً ونفياً وذكر الشيخ علي القاري في شرح المشكاة من فوائد العقيقة ان سلامة الولد من الآفات منوط بها وان
شفاعته لابويه لو مات طفلاً منوط بها فلو عدمت عدمت وان صلاح الولد وبره بوالديه منوط بها فان عدمت صار عاقاً لوالديه
انتهى **فائدة** ذكر في الشرعة ولا يكسر للعقيقة عظم وقال السيد علي زاده بل يقطع من المفاصل انتهى وفي ميزان الشيخ الشعراني قال
الشافعي واحمد باستحباب عدم كسر عظم العقيقة وانه تطبخ اجزاؤه كباراً تفاؤلاً بسلامة المولود وقال غيرهما يستحب كسر عظامها تفاؤلاً
بالذبول والتواضع وخمود نار البشرية انتهى ولا يخفى ان قول غيرهما يتناول الامام الاعظم ابا حنيفة رضي الله عنه وغيره فلينظر في ذلك

وسائل المذكور

العقيقة مرتب ام لا

ولعل المذكور في الشرعة قول غيره فان الميزان موضوع لبيان المذاهب بخلاف الشرعة ثم اعلم ان الواجب هو اراقة الدم فلو
تصدق بالحيوان لم يجز كذا في الجوهرة الا اذا كان اشتراها فلم يضح بها حتى مضى الوقت فانه يتصدق بها حية كذا في الاشباه ولا يجوز
للغني ان يتصدق بالقيمة عن واجب الاضحية في ايام النحر كذا في الشرنبلالية واما التصدق بلحمها بعد الذبح فمستحب وليس بواجب حتى لو
لم يتصدق جاز كذا في الجوهرة وشرح المختار واعلم ان التضحية عبادة شرعية من الخلاصة لو ضحى باضحية مشتراة بعشرة دراهم فهو
اولى من التصدق بالف درهم كذا في القهستاني وفي منية المفتي التضحية عن الميت افضل من ان يتصدق بالاضحية كلها عن الميت انتهى
وفي الظهيرية قال خلف سألت محمداً عن الاضحية عن الميت اهي افضل ام الصدقة قال ان تصدق بجميعها فالاضحية والا فالصدقة افضل
انتهى وعند الترمذي وابن ماجة والحاكم عن زيد بن ارقم مرفوعاً كما في الترغيب والترهيب للمنذري الاضحية لصاحبها بكل شعرة
حسنة وتمامه كما في روضة الفردوسي ودرجة ترفع وسيئة تمحى وفيها عن دعبل من صحبه بكل شعرة عشر حسنات ويمحى عشر سيئات
ويرفع عشر درجات وبكل شعرة نور في الجنة وبكل شعرة جارية من الحور العين وفيها عن انس مرفوعاً عظموا ضحاياكم فانها مطاياكم يعني الكم
يوم القيمة في المحشر وعلى الصراط وفي الجنة انتهى وسيأتي نحو ذلك واعلم ان سبب وجوبها الوقت وهو ايام النحر لتكرر ولاضافة
في قولهم يوم الاضحى كذا في العناية وقد قرأت الاضحى جمع اضحية قال في المصباح ومنه عيد الاضحى قال مصنف المجمع في شرحه هو من اضحى يضحي اذا
دخل في وقت الضحى لانها تذبح في وقت الضحى فسميت باسم وقتها كصدقة الفطر والصلوات الخمس انتهى وفي شرح النقاية عن المغرب
يقال ضحى بكبش او غيره اذا ذبحه وقت الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح آخر النهار وفي المصباح ضحى تضحية اذا ذبح
الاضحية وقت الضحى هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى في اي وقت كان من ايام النحر ويتعدى بالحرف فيقال ضحيت بشاة انتهى وقابل على
سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة على وقتها كما في المنح فلا يجوز التضحية ليلة العيد بخلاف الليلتين الاخريين
كما في القهستاني وسيأتي ولم تجب على الفقير مع وجود السبب لان الغنى شرط لوجوبها كما في المنح وآثار كونها تذبح ما يجوز ذبحه
النعم لا غير فيكره ذبح دجاجة وديك لانه تشبه بالمجوس كما في الدر المختار عن البزازية وفي الذخيرة في كتاب الحظر والاباحة
التضحية بالديك او بالدجاجة في ايام الاضحية ممن لا اضحية عليه لعسرته بطريق التشبه بالمضحين مكروه لان هذا من رسوم المجوس
انتهى في حاشية الدر للنوح افندي واما حكمها فالخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى
مع صحة النية اذ لا ثواب بدونها كما في التنوير وشرحه قوله بفضل الله تعالى قال في المدارك عند قوله ذلك الفضل من الله والمعنى ان ما
اعطي المطيعون من الاجر تفضل من الله عليهم فالآية تدل على ان ما يفعل الله تعالى بعباده انما هو تفضل منه بخلاف ما تقوله المعتزلة انتهى وفي
الطريقة والثواب فضل من الله تعالى وفي شرح المواقف المطيع لا يستحق بطاعته ثواباً والعاصي لا يستحق بمعصيته عقاباً اذ قد ثبت انه لا يجب لاحد على
الله حق وفي شرح النونية للمولى الخيالي ذهب الاصحاب الى ان العقاب على الذنب عدل من الله تعالى من غير وجوب عليه وكذا الثواب على الطاعة
لا يجب عليه بل هو فضل واحسان منه لعباده الا انه يفي بالوعد لان الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه وخالفهم المعتزلة فانهم قالوا
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى انتهى قلت وكما يمتنع خلف الوعيد عند الماتريدي خلافاً للاشعري والنزاع
لفظي فان الاشعري لا يجوز خلف الوعيد فيما لا يجوز فيه العفو وهو خلود الكفار في النار والماتريدي لا يمنع خلف الوعيد فيما جاز فيه العفو
وهو عذاب المؤمن العاصي والآيات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن المغفور له كما في شرح جوهرة التوحيد فالتحقيق ان الآيات
الواردة في ثواب المطيع نعمل بمقتضاها ونقول بوقوعها من آمن بالله والطاعة والآيات الواردة في عقاب العاصي نعمل بموجبها ونقول بوقوعها
فيمن تتعلق ارادته ومشيته بعقابه ونخصص منها من لم يتعلق مشيته بعقابه لئلا يتعطل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فلا يلزم وجوب الثواب والعقاب ولا الخلف في الوعد والوعيد ولا يلزم الكذب على الله تعالى والتبديل على قوله ما يبدل القول
لدي كما في شرح النونية واما شرائط وجوبها فالحرية والاسلام والاقامة واليسار المذكور كما في التنوير وانما بدأ ذلك بقوله **وانما** كلمة
تفيد الحصر لتضمنها معنى ما النافية والا الاستثنائية ولاجتماع حرفي التأكيد وهما ان المثبتة وما الزائدة الكافة وليست بنافية لان
دخول ان على ما النافية غير مستقيم لان كلاً منهما له صدر الكلام فلا يجتمعان خلافاً للفخر الرازي ونقله في الكليات لابي البقاء وما

وفضائل الاضحية

الاختلاف في ... المعتزلة ... في الثواب والعقاب ...

تجب اي الاضحية بمعنى التضحية الآتي على شخص ولو انثى قال في التنوير تجب على الانثى انتهى وفي خزانة الفتاوى وعلى المرأة الموسرة الاضحية ولو كان على زوجها مهر معجل وهو ملي كانت موسرة في قول ابي يوسف وفي قول الشيخ رح لا وفي المؤجل لا تكون موسرة اجماعا انتهى وفي البزازية لها دار تبلغ نصابا ان تسكنه مع الزوج فان قدر زوجها على اسكانها تلزمها والا لا انتهى وفي القنية لها دار تبلغ قيمتها نصابا تسكنها مع زوجها تجب الاضحية وصدقة الفطر اذا قدر زوجها على الاسكان ثم نقل عن بعضهم لا تجب عليها اضحية ولا صدقة الفطر موسرا كان الزوج او معسرا ثم قال فاختلافهم فيه يدل على انها اذا لم تسكنها ينبغي ان تجب عندهم وبه اجبت انتهى قلت وظاهر اطلاقهم ان الاسكان اعم من ان يكون بملك او اجارة والله اعلم حر فلا تجب على مملوك اذ لا ملك له وهي انما تجب على المالك مسلم فلا تجب على كافر لانها قربة وهو ليس من اهلها مقيم بمصر او قرية او بادية كما في العيني والمقيم يتناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلاء وغيرهم كما في القهستاني عن المضمرات فلا تجب على المسافر دفعا للحرج عنه كالجمعة كما في الدرر وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن يسقط للاضحية كما في القهستاني عن الزاهدي وفيه فلا تجب على الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي ويمكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا انتهى وعبارة الدر المختار فلا تجب على حاج مسافر فاما اهل مكة فيلزمهم وان حجوا وقيل لا تلزم المحرم انتهى موسر بيسار الفطرة كما في العيني وهو مقدار نصاب فاضل عن الحوائج الاصلية بلا شرط نماء كما في باب النفقة من شرح المجمع وهذا الموسر هو الذي له مائتا درهم او عرض يساوي مائتي درهم سوى المسكن والخادم والثياب المحتاج اليها وهذا اذا بقي له الى ان يذبح الاضحية مقدار ما رونيات ان جاء يوم الاضحى وله مائتا درهم او اكثر فلا تجب عليه الاضحية وكذا لو نقص عن المائتين ولو جاء يوم الاضحى ولا مال له ثم استفاد ايام الاضحية مائتي درهم وجبت الاضحية اذ المعتبر في الفقر والغنى في حق الاضحية آخر ايام النحر وبانه تمامه ولو كان له عقار يستغل اختلف المتأخرون فيه فقال ابو علي الدقاق يعتبر قيمته لا دخله وقال ابو علي الدقاق يعتبر دخله كما في المسكين وفي خزانة الفتاوى صاحب الكرم غني اذا ساوى مائتي درهم انتهى قلت فيه حكم باعتبار القيمة فتنبه وفي القنية له ديون على الناس مؤجلة وليس في يده ايام الاضحية ما يشتري به الاضحية لا تجب له دين حال او مؤجل على مقر ملي وليس في يده ما يمكنه شراء الاضحية لا يلزمه ان يستقرض فيضحي ولا يلزمه قيمتها اذا وصل اليه الدين لكنه يلزمه ان يسأل منه ثمن الاضحية اذا غلب على ظنه انه يدفعه له مال كثير غائب في يد شريكه او مضاربه ومعه ما يشتري به الاضحية من الحجرين او متاع البيت يلزمه الاضحية انتهى وفي واقعات الناطفي سئل عن رجل له خاتم يختم به من غير الذهب والفضة قيمته عشرون دينارا هل تجب عليه الاضحية فقال لا وسئل لو كان للرجل او المرأة يواقيت ولؤلؤ وزبرجد وزمرد قيمتها عشرون دينارا هل تجب عليه الاضحية فقال لا لانها فاضلة عن الحاجة انتهى فلا تجب على الفقير فانه يضحي ولم تجب على الفقير مع وجود السبب وهو الوقت لان الغنى شرط لوجوبها انتهى وتتعلق تجب عن نفسه اي لاجل نفس الشخص الموصوف على وفق قول الوقاية لنفسه فعن ههنا في مانعة عن ادعي ولا يخفى انها ببيان ذكر قوله لا تجب الاضحية عليه عن طفله اي لاجل اولاده الصغار كالكبار الا انه ذكر تمهيدا لما بعده وهذا ظاهر الرواية كما في الهداية قال في الظهيرية وان كان الرجل غنيا وله اولاد صغار فليس عليه ان يضحي عنهم في ظاهر الرواية انتهى والفتوى على ظاهر الرواية كما في الكفاية وقيل قائل القدوري تجب الاضحية على ذلك الشخص عنه اي لاجل طفله ايضا اي كما تجب عليه عن نفسه وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولا تجب عليه عن عبيده بالاجماع كما في الجوهرة هذا واما اذا كان للصغير مال فقيل لا تجب في ماله وليس للاب ان يضحي عنه من ماله وصححه في الكافي ورجحه ابن الشحنة كما في الدر المختار وقال ابن وهبان والاصح ما يفتى به من التصحيحين بعدم الوجوب انتهى وعليه سوق الملتقى حيث اتى بصيغة التضعيف فقال وقيل قال في المجمع وتجب في ماله في الاصح ثم قال في شرحه الاصح انه يضحي عنه من ماله بالاتفاق انتهى وفي الهداية يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر ان يضحي من مال نفسه لا من مال الصغير والاصح انه يضحي من مال الصغير انتهى وقيل لا يجوز ان يضحي عنه من ماله وفيه لهم جميعا كما في شرح المجمع لمصنفه فقول الملتقى على وفق الوقاية يضحي عنه اي لاجل الطفل ورجحه في التنوير يحتمل الاتفاق الاول والاختلاف تدبر ابوه او وصيه اي وصي الطفل من ماله اي مال الطفل وفي الظهيرية وان كان للاولاد اموال ذكر شمس الائمة السرخسي قال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي عنهم من مالهم عند ابي حنيفة والاصح انه ليس عليه وذكر الصدر الامام الاجل

الشهيد انه اذا كان للاولاد مال فعلى ظاهر الرواية يجب على الاب والوصي ان يضحي من مالهم وشمس الائمة الحلواني يقول ليس عليه ذلك فان فعل الاب او الوصي ذلك فعلى قول محمد وزفر يجب عليه الضمان واما على قول الشيخ وابي يوسف فالاب لا يضمن على كل حال وفي الوصي اختلاف المشايخ قالوا ان كان الصبي يأكل فلا ضمان على الوصي وان كان لا يأكل يغلب الضمان ومنهم من قال لا ضمان على الوصي على كل حال وعليه الفتوى انتهى فيطعم عطف على يضحي اما معلوم من الاطعام اي يؤكل الاب او الوصي الطفل او مجهول منه اي يؤكل الطفل او معلوم من طعم بالكسر نصوح بفتحتين اي يأكل الطفل قال الباقاني يأكل الصبي منه اي من اضحية الطفل من ماله واما التي من مال الاب فهو كاضحيته كما في القهستاني وهو حال من ما امكن اي قدر الامكان او ما امكن الطفل طعمه واكله وهو في محل النصب على المفعولية في الشقاوة قال في شرح التنوير وادخر له قدر حاجته انتهى ويستبدل عطف على يطعم اما معلوم اي يستبدل الاب او الوصي او مجهول والمعنى هذا والاول يلائم الوجه الاول والثاني الاخيرين تأمل والتداعيات في قوله بالباقي على خلاف ما في الوقاية ومختصرها اصلاحها والتنوير فان الاصل في نحو الاستبدال ادخال الباء على المتروك دون المأخوذ كما في قوله تعالى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اي بالباقي من اضحية الطفل بعد اكله وادخار قدر حاجته ما في محل النصب او رفع ينتفع معلوم قال في شرح التنوير ينتفع الصغير انتهى به متعلق بينتفع والعين اي الباقي مع بقائه كالثوب والخف وكذا في الدر المختار ويجوز ان يجعله وبدل اليه قول منح الغفار كالغربال والمنخل مع بقائه اي ثبوت المنتفع به اي انتفاعا كائنا من غير استهلاكه قاله صدر الشريعة لا ما ينتفع به باستهلاكه كالخبز ونحوه وهاهنا حاشية ابن الكمال وشارح التنوير وفي الاشباه ولا يتصدق بشيء من لحمها وفي القهستاني لا يتصدق الوصي من اضحية والاضحى كما في الخلاصة ولا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه ويأكل الايدان منها ويجوز ان يشتري بذلك اللحم بطعوما للصبي انتهى واعلم ان الاضحية انما تكون من الابل والانثى منها افضل ومن البقر والانثى منها افضل ايضا كما في خزانة الفتاوى والجواميس بمنزلة البقر كما في خزانة الفقه قلت وظاهر ان الانثى منها افضل والله اعلم قال في النقاية وبدخل في البقر الجاموس فقال واحد بأي في شرحها لانه من جنسه وقال ابو القاسم لا يجوز التضحية بالجاموس لانه من الوحش وليس من حيث انه تجب الصدقة فيه ينبغي ان يجوز التضحية به قال الفقيه ابو الليث وقال غيره انه يجوز وقال ابو مطيع يكون عن سبعة وبه نأخذ كذا في النوازل انتهى ومن الغنم والذكر منها افضل اذا كان خصيا كما في خزانة الفتاوى لان لحمه اطيب والانثى كما في القهستاني قال ابو حنيفة رضي الله عنه بازا او فيها لحمه انفع مما ذهب من خصيته كما في الجواهر قلت وظاهر التقييد ان الذكر ليس بافضل اذا لم يكن خصيا والجوار انهما ان استويا ان الانثى افضل ح والله الموفق وفي الظهيرية والفحل الذي يساوي عشرين افضل من خصي يساوي خمسة عشر فان استويا في القيمة والفحل اكثر لحما فالفحل افضل انتهى ومن المعز والذكر منها افضل اذا كان موجوءا اي مرضوض الانثيين من الرض وهو الدق وهذا يفيد ان الحكم في الغنم والمعز واحد والله اعلم ثم الافضل البعير ثم البقر ثم الضأن ثم المعز وكل ما كان اكثر ثمنا فهو افضل كما في القهستاني ثم هي اي الاضحية الواجبة على الشخص الموصوف شاة واحدة وهي كما في القهستاني اسم جنس تناول الضأن الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز انتهى والذي يولد من الاهلي والوحشي ان كانت الام اهلية جاز كما في الظهيرية وتوحش الاهلية غير مانع كما في القهستاني وفيه لو ولدت من الظبي لم تجز عند عامة العلماء وقيل تجوز ان اشبه الام وكذا لو من الكلب لم تجز عند عامة العلماء وقيل تجوز ان اشبه الشاة انتهى وفيه ايضا لو ضحى باكثر من واحدة فالواحدة هي الاضحية المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه لحم ولو اشترى سبعة شياه على ان يكون لكل واحد شاة لا بعينها فضحوا بها جاز وابا خلاف كما في المحيط ثم الواحدة انما تجزئ عن واحد لا غير ولو عظم وفي النظم قال بعضهم تجزئ الشاة عن سبعة ولا نأخذ به انتهى او هي بدنة وهي بعير او بقرة كما في الدرر فلكلها اضحية وقيل سبعها اضحية والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في تاضيخان كذا في القهستاني وقد قرأ ان البعير افضل ثم البقر ثم الشاة فقول الهداية تردد وفي الظهيرية واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى ان البدنة افضل ام الشاة الواحدة قال بعضهم ان كانت قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل لان الشاة كلها فرض والبدنة سبعها فرض والباقي يكون نفلا وقال الشيخ الامام ابو بكر

محمد بن الفضل رحمه الله البدنة افضل لانها اكثر لحما من الشاة وما قالوا ان البدنة يكون بعضها نفلا فليس كذلك بل اذا نحرت عن واحد
كان كلها فرضا وشبهه بالقراءة في الصلاة لو اقتصر على ما تجوز به الصلاة جاز ولو زاد عليها يكون الكل فرضا وقال الشيخ الامام ابو جعفر
الكبير رحمه الله تعالى اذا كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت الشاة افضل لان لحمها اطيب والذي يدور عليه هذا الفصل انهما اذا استويا
في القيمة واللحم فاطيبهما لحما افضل وان اختلفا في القيمة واللحم فالفاضل منهما اولى انتهى ثم البدنة بفتحتين ناقة او بقرة سميت بذلك لانهم كانوا
يسمنونها تقول بدن كنصر بدنا بضم اذا سمن وضخم كذا في المنتخب وفي المصباح البدنة قالوا هي ناقة او بقرة وزاد الازهري او بعير
ذكر قال ولا تقع البدنة على الشاة والجمع بدنات مثل قصبة وقصبات وبدن ايضا بضمتين واسكان الدال تخفيف وكان المراد جمع بدين
تقدير امثل نذير ونذر وبدن بدنا كقعد عظم بدنه بكثرة لحمه فهو بادن وبدن بدانة مثل ضخم ضخامة كذلك فهو بدين وبدن تبدينا
كبر واسن انتهى وفي المغرب البدنة في اللغة من الابل خاصة وهي في الشريعة للجنسين وانما سميت بدنة لضخامتها من بدن بدانة اذا ضخم
واما حديثه صلى الله عليه وسلم اني قد بدنت فالصواب عن الاموي بدّنت اي كبرت واسننت لان البدانة والسمن خلاف صفته صلى الله
عليه وسلم اللهم الا ان يحمل على ان الحركة اثقلت عليه ثقلها على البادن وان صح ما روي انه صلى الله عليه وسلم حمل الشحم في آخر عمره استغني عن التاويل
انتهى قلت وفي شرح الهداية لابن حجر المكي عند قولها وربما اذا اراد بها فلما بدن وكثر لحمه صلى جالسا فاذا اراد ان يركع قام فقرأ ثم ركع
او هي سبع بدنة السبع بضمتين والاسكان تخفيف جزء من سبعة اجزاء والجمع اسباع وفيه لغة ثالثة سبيع مثال كريم كذا في المصباح اي
جزء واحد من سبعة اجزاء بدنة فكل من البعير والبقرة يكون عن سبعة واقل لا اكثر منها وان كان بين اثنين نصفين جاز على
الاصح لان نصف السبع تابع لثلاثة الاسباع كذا في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلاثة او خمسة او ستة كذا في الزاهدي انتهى
منح ولا يجوز عن ثمانية كذا في العيني هذا عند العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كذا في النظم كذا في القهستاني ثم الشاة افضل من سبع البقرة اذا
استويا في القيمة واللحم وان كان سبع البقرة اكثر قيمة كان افضل كذا في حاشية مولانا اخي وفي الظهيرية والبقرة افضل من ست
شياه عند استواء القيمة وسبع شياه افضل من بقرة انتهى ووقع سبع بدنة عن واجب الشخص الموصوف بان اشترك ذلك
الشخص الموصوف في الموجب وشاركه فيه واشتركوا وتشاركوا وكذا في المصباح وشاركه وكذا صار شريكه واشتركا وتشاركا كذا في المنتخب
زيادة مع في من ستة غيره من تمام الفقهاء والمراد بان شارك او اشترك ستة اي سبعة في ذبح بقرة وقوله او نحر بعير ترقي وهذا الوقوع
ثلاثة شروط ذكر الاول بقوله وحالته ومن التقرر ان الاحوال شروط كل مبتدأ اي كل واحد من المشتركين السبعة خبره يريد بذبح البقرة
او نحر البعير القربة اي الثواب كذا في طهارة الدر المختار وان اختلفت وجوه القرب بان يريد احدهم الهدي والآخر جزاء الصيد والآخر
هدي المتعة والآخر الاضحية والآخر التطوع كذا في الجوهرة وذكر الثاني بقوله وعاطفة بها اي كل منهم مبتدأ خبره كائن من اهلها اي القربة بان كان
مؤمنا وهذا حال ايضا على الترادف او التداخل وذكر الثالث بقوله وعاطفة لم ينقص نصيب احدهم اي نصيب واحد من المشتركين
السبعة من لحم البدنة المشترك فيها عن سبع وفرّع على الشروط الثلاثة بيانا لمفاهيمها بقوله فلو لم يرد احد المشتركين السبعة القربة
بل اراد احدهم بنصيبه من البدنة المشترك فيها اللحم او لو اراد كل منهم القربة ولكن لم يكن احد منهم من اهلها بان كان احدهم كافرا في الجوهرة
فان كان احدهم ذميا واراد القربة لم يجز عنه ولا عن غيره لانه لا قربة له وصار كمن يريد بنصيبه اللحم انتهى او لو اراد كل منهم القربة وهو من اهلها
لكن لم يبلغ نصيب احدهم سبعا بان كان نصيبه اقل من سبع فترتيب النشر على وفق ترتيب اللف لا يجزئ ذلك الذبح او النحر عن واحد
منهم اي من المشتركين المريد بعضهم للقربة فاذا كان نصيب احدهم اقل من السبع لا يجوز عن صاحب الكثير كما لا يجوز عن صاحب القليل حتى ان
الرجل اذا مات وترك امراة وابنا وبقرة فضحيا بها يوم العيد لا يجوز لان نصيب المراة اقل من السبع فلم يجز في نصيبها فلم يجز في نصيب
الابن ايضا كذا في شرح الوقاية عن الذخيرة ثم قال العيني فيجوز عن ستة او خمسة او اربعة او ثلاثة لانه لما جاز عن سبعة جاز عما دونها
بالاولى انتهى وعند قسمة شركاء اذا وقع اشتراك جماعة في بدنة يقسم لحمها اي لحم البدنة المشترك فيها بين الشركاء وزنا اي بالوزن لان اللحم
موزون لا يقسم جزافا اي بلا وزن احترازا عن الربا لان القسمة في البيع لما فيها من معنى المبادلة فلو اقتسموه جزافا لم يجز في وقت
من الاوقات الا اذا خلط به اي الا وقت ان يخلط بلحمها من اكارعه اي بعض اكارع البدنة او بعض جلده فالظاهر من اكارعها او جلدها

وان اقتسموا مجازفة واحتز بعضهم معها لا يجوز من الوجيز

والتذكير باعتبار الحيوان او العضو واللحم والاضافة لادنى ملابسة قال ابن الكمال وغيره سواء كان في كل جانب شيء من اللحم وشيء من الاكارع
او شيء من اللحم وشيء من الجلد او يكون في جانب لحم واكارع وفي آخر لحم وجلد وانما يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس انتهى ثم
الاكارع جمع اكرع بضم الراء جمع كراع بضم الكاف وهو مثل ما في الصحاح وغيره من الغنم والبقر بمنزلة الوظيف في الفرس والبعير انتهى
قلت تذكيره هنا في مطلق البدنة شيء مبني على اعتبار التغليب ثم قال في الصحاح وهو مستدق الساق يذكر ويؤنث
والجمع اكرع ثم اكارع وفي المثل اعط العبد كراعا فطلب ذراعا لان الذراع افضل من الكراع لان الذراع في اليد والكراع في الرجل انتهى
وفي المصباح الكراع وزان غراب مستدق الساق وقال الازهري الاكارع للدابة قوائمها ويقال للسفلة من الناس اكارع تشبيها
لهم باكارع الدواب لانها اسافل وقال ابن فارس الكراع من الدواب ما دون الكعب ومن الانسان ما دون الركبة انتهى ولعل المراد
بها هنا الاطراف ليشمل الرأس والقوائم كما ينبه ما في شرح المجمع ولو شرى شخص بدنة مريدا الاضحية اي التضحية بها عن نفسه وعن غيره
قال في الدر المختار ان نوى وقت الشراء الاشتراك صح استحسانا والا لا انتهى ثم اي بعد شرائها كذلك اشرك ماض من باب الافعال فيها
ستة اي جعلهم الشركاء له في البدنة قال نوح افندي في غيره اشرك معيروة كما في نحو اشتري الرجل انتهى قلت بل هو للتعدية
فتأمل جاز ذلك الاشتراك فاذا ضحوا بهذه البدنة وقعت عن الشاري وعن شركائه عندنا استحسانا اما قياسا فلا تجزي عنه ولا
عنهم وهو قول زفر كما في شرح المجمع للمصنف وروايته عن ابي حنيفة كما في التبيين وغيره لانه اعدها للقربة فلا يجوز له بيعها وفي اشراك غيره
فيها بيعها منهم فلا يجوز كذا في حاشية نوح افندي وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد شركاء وقت الشراء فيشتريها ثم يطلب
شركاء فلو لم يجز ذلك لوقع في الحرج وهو مرفوع شرعا كذا في التبيين فجوزناه للحاجة وعن ابي حنيفة انه يكره ذلك بعد الشراء وقيل لا يكره وقت
الشراء كذا في شرح المجمع للمصنف والاشتراك قبل الشراء احب كذا في التنوير وفي الدر ندب ذلك وفي شرح المجمع للمصنف والاولى والاحسن
ان يطلب الشركاء اولا لئلا يكون راجعا عن القربة في الصورة وفي النهاية في الاشتراك بعد الشراء رجوع عن بعض ما تقرب به وذلك لم
يشرع وفي التبيين والاحسن ان لا يفعل الاشتراك بعد الشراء ولا يشتري حتى يجمع قدر ما يريد من الشركاء ليخرج عن الخلاف وعن صورة
الرجوع انتهى ثم قوله احب من التفضيل المفعول على خلاف القياس بمعنى اشد محبوبية وفي الحديث حتى اكون احب قال علي القاري
افعل تفضيل بمعنى المفعول انتهى قال في الميزان وشذ كواعف واشهر قال في شرحه بمعنى اكثر موقوفية ومشهورية انتهى ويدخل وقت
الاضحية بطلوع فجر يوم النحر كذا في شرح المجمع للمصنف فاول وقتها اي الاضحية بمعنى التضحية على ما تعين وقت صحتها بعد طلوع فجر يوم النحر
الصادق فلا تصح التضحية قبل طلوعه قال ابن الملك في شرح المصابيح والجمهور على انه لا يجوز ذبحها قبل طلوع فجر يوم النحر ورخص بعضهم
ذلك لاهل القرى انتهى وبعد الطلوع قبل الصلاة صح الذبح في خارج المصر وقوم من اهله قال العيني ويذبح قبل الصلاة في القرى انتهى وفي
ميزان الشعراني ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال يجوز لاهل السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وذلك ليتسع لهم ابتداء الوقت وعلل الطعام بين
ذبحهم الى حضور الصلاة والخطبتين ورجوعهم الى بيوتهم منها والطعام قد استوى فلعل قول ابي حنيفة رضي الله عنه بدخول وقت الذبح بالفجر
الثاني انه اذا رجعوا من الصلاة وسماع الخطبتين لا يستوي طعامهم الا بعد الزوال مثلا فيصير اهل المصر ياكلون ويتحولون واهل السواد في غم حتى
يستوي طعامهم ومعلوم ان يوم العيد يوم لهو ولعب وسرور عادة فكان دخول الوقت بالفجر الثاني فيه معاونة قدر ذهابهم لسماع الخطبتين
والصلاة ورجوعهم من ذلك فرحم الله تعالى الامام ابا حنيفة رضي الله عنه ما اطول باعه في معرفة اسرار الشريعة انتهى هذا وان ذبح في المصر
فاول الوقت في حقه بعد اسبق صلاة عيد ولو قبل الخطبة لكن بعدها احب كذا في التنوير وشرحه ولذا لا تذبح اي الاضحية بمعنى الحيوان المخصوص
في المصر قبل صلاة العيد ولو من اهل القرى فالمعتبر مكان الاضحية لا مكان المالك كذا في الزكاة وعن الحسن ان المعتبر مكانه كصدقة الفطر
فلو كان بالمصر واهله بالسواد جاز ان يضحوا عنه قبل الصلاة وبالعكس لا يجوز وعند الحسن خلاف ذلك كذا في شرح المجمع للمصنف
وحيلة مصري اراد التعجيل ان يخرجها لخارج المصر فيضحي بها اذا طلع الفجر كذا في الدر المختار عن المجتبى وقيده الشرنبلالي بموضع يجوز للمسافر
ان يقصر فيه انتهى وفي كنز العباد في صدقة الفطر عن فتاوى الحجة ولا يجوز للمراة التضحية قبل صلاة العيد وان لم يكن عليها صلاة العيد انتهى
وفي شرح المجمع للمصنف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين

وقال ان اول ما نسكنه في هذا اليوم الصلاة ثم الاضحية انتهى وفي المدارك في اول الحجرات عند قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله وعن الحسن ان اناسا ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيدوا
ذبحا آخر انتهى وفي الجوهرة فان اخر الامام الصلاة فليس له ان يذبح حتى ينتصف النهار وكذا اذا ترك الصلاة متعمدا فاذا انتصف النهار
ومضى وقت الصلاة
حل الذبح من غير صلاة انتهى ويجوز الذبح في الغد وبعده قبل الصلاة لان الصلاة في الغد تقع قضاء لا اداء كما في الدر المختار عن الزيلعي
وغيره ذبح بعد ما قعد الامام قدر التشهد جاز ذبح بعد صلاة المسجد قبل صلاة الجبانة اجزاه استحسانا ذبح بعد ما ذبح الامام ثم علم انه صلى
بهم وهو محدث اجزاه كما في الجوهرة **واخره** اي آخر وقت الاضحية **قبيل** مصغر قبل اسم لقطعة الطبيعة تتصل **بغروب** الشمس في
اليوم الثالث من ايام النحر فاذا غربت الشمس من اليوم الثالث لم تجز التضحية كما في شرح الوقاية واليوم الثالث منها هو الثاني عشر من ذي الحجة
والاضحية جائزة في ثلاثة ايام يوم النحر ويومين وليلتين بعده ومن اوجب اضحية ولم يضح حتى ذهب ايام النحر تصدق بها حية ولا يذبحها
فان ذبحها تصدق بها مذبوحة ويتصدق معها فضل ما بين قيمتها حية ومذبوحة كما في الحاوي القدسي **واعتبر آخره** اي آخر وقت
الاضحية وهو قبيل الغروب من اليوم الثاني عشر من ذي الحجة **لاجل** عدم وجوبها عند ثبوت **الفقر** للغني فلو افتقر الغني في آخر وقتها لا تجب عليه
ولاجل وجوبها عند ثبوت **ضده** اي الفقر وهو الغنى للفقير فلو ايسر الفقير في آخر وقتها وجبت عليه لاجل وجوبها على المنفوس عند
ثبوت **الولادة** للجنين الغني بارث او غيره فلو ولد غنيا في آخر وقتها وجبت عليه قال في عناية الوقاية اي ولد في آخر الوقت وله مال تجب
عليه انتهى ولا يذهب عليك ان هذا متفرع على القول الصحيح في الهداية وغيرها على ما قدمناه وقد ضعفه صاحب الملتقى بقوله وقيل يضحي عنه
ابوه او وصيه من ماله فيذا اخذنا بما ... كلامه فانظر ماذا ترى وقال القهستاني في التفريع على قبول الولادة فلو ولد في اليوم الآخر فعلى ابيه
الاضحية له انتهى وهو ايضا متفرع على القول الثاني الذي ضعفه صاحب الملتقى بقوله وقيل يجب عنه ايضا بعد قوله لا عن طفله لاجل عدم
وجوبها على الميت عند ثبوت **الموت** للحي الغني فلو مات غني في آخر وقتها سقطت عنه الاضحية حتى لم يجب عليه الايصاء بها بخلاف ما لو
مات بعد مضي آخر وقتها حيث لم يسقط عنه التصدق بقيمة الشاة حتى وجب عليه الايصاء به كما في شرح الوقاية وقد افاد بقوله اليوم الثالث
ان ايام النحر ثلاثة العاشر والحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة ففي اي يوم منها ضحى صح **واولها** اي اول ايام النحر الثلاثة وهو العاشر من ذي الحجة
افضلها فالتضحية فيه افضل وفي عمدة البزازية والافضل تعجيل التضحية بعد الصلاة وفي الضياء المعنوي والشرعة وذبح الذبيحة في
الامصار بالصبح اولى وفي شرح الشرعة لانه عليه السلام فعل كذلك **وكره** تنزيها **الذبح ليلا** لاحتمال الغلط كما في الدر المختار والاكثر ان الاجل
المصدر المحلى بال الآن الظرف كما هنا وفي الهداية وايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة والكل يمضي باربعة اولها نحر لا غير واخرها تشريق
لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة او سنة والتصدق تطوع محض فتفضل
ولانها تفوت بفوات وقتها والتصدق يتحقق ياتي في كل وقت انتهى واوضح من ذلك في الزيلعي من ان ايام النحر ثلاثة ايام وايام التشريق
ايضا ثلاثة والكل يمضي باربعة ايام اولها نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن
الاضحية لانها تقع واجبة ان كان غنيا وسنة ان كان فقيرا وهي واجبة عند البعض والتصدق بالثمن تطوع محض فكانت افضل ولانها
تفوت بفوات وقتها والتصدق لا يفوت فكانت هي افضل انتهى ملخصا فاحفظ ما في ذلك من وقوع تضحية الفقير سنة وسيتر ما
سياتي **فان تركت** التضحية في ايامها **وفات وقتها** اي وقت الاضحية بمعنى التضحية بان غربت الشمس من اليوم الثالث **قبل ذبحها**
اي الاضحية بمعنى الحيوان المخصوص ففي الكلام استخدام **لزم** الناذر للاضحية سواء كان غنيا او فقيرا **التصدق** على الفقراء **بعين** الاضحية
المنذورة حال كونها **حية** غير مذبوحة قال القهستاني لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص انتهى فمن كان في ملكه شاة فقال لله
علي ان اضحي بهذه الشاة ففات وقت التضحية لزمه التصدق بها سواء كان الناذر غنيا او فقيرا كما في الدرر وتفصيل حكم الغني الناذر
على ما في الزيلعي انه اذا التزم التضحية بالنذر وعني به غير الواجب في ذمته لم يجب عليه ان يتصدق بالمنذور كالفقير مع الواجب الذي في
ذمته وهي الشاة التي وجبت بسبب اليسار وكذا اذا اطلق النذر ولم يرد الواجب في ذمته يجب عليه غيره معه وان اراد الواجب بسبب
الغنى لا يلزمه غيره انتهى ثم اللزوم ظاهر في الوجوب على وفق ما في الزيلعي لكن في القهستاني ان هذا لبيان الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها

لكن لا يثبت ثواب التضحية

اجزاه فالتصدق بها لا التصدق بالعين فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق
بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبالايتغابن بالفضل كما في المحيط انتهى وفي
حاشية مولانا اخي ولو نذر ان يضحي ولم يسم شيئا يقع على الشاة ولا يأكل الناذر منها ولو اكل فعليه قيمة ما اكل لان سبيلها
التصدق وليس للمتصدق ان يأكل من صدقته فلو اكل فعليه قيمة ما اكل **وكذا** اي مثل ما ذكر من الاضحية المنذورة في لزوم التصدق
بالعين بعد فوات الوقت **ما** اي اضحية **شراها فقير للاضحية** بان نوى عند الشراء ان يضحي بها كما في القهستاني فشراء الفقير الاضحية
في معنى النذر كما في الشرنبلالية وفي الحاوي القدسي وايجاب الاضحية عند الابتياع يكون بالنية وبالقول وبعده بالقول فقط انتهى
فان كان الفقير شراها للتضحية وجب ان يتصدق بعد فوات الوقت بذلك الذي اشتراه لتعينه باشتراء بنية الاضحية فلا تجزيه
غيرها الا اذا كان قدر قيمتها كما في الزيلعي ثم ما في المتن ظاهر في الوجوب على وفق ما في الزيلعي لكن في القهستاني ان هذا بيان للافضلية
على التفصيل الذي مر نقلا عنه بتمامه فانه كما في الهداية ويجب على الفقير باشتراء بنية الاضحية فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق
انتهى وفيه تصريح بوقوع اضحية الفقير واجبة على خلاف ما مر من القهستاني واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء مما اختلف
فيه الرواية والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الروايات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب
على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الروايات
وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي
انه موجب كما في الذخيرة وذكر في الشرائع ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور الا انه يقول علي
ان اضحي بها والمختار ما في المتن ودل عليه كلام الهداية انه المعتبر انتهى علمت ... كلام الهداية اشارة الى الاختلاف المذكور
ومعنى قوله واجبة او سنة واجبة من غني وفقير على قول او سنة من فقير على قول والتقدير والتصريح به لا يلائم ان الوجوب ارجح
والله اعلم **واما الغني** غير الناذر للاضحية كما في القهستاني وكذا الناذر للواجب عليه بالياس كما في الزيلعي فواجبة **فيتصدق**
بقيمتها اي الاضحية والمراد بالقيمة قيمة شاة تجزي فيها كما في الدر المختار وقال القهستاني اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الكافي وقيمة شاة
وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما انتهى سواء **شراها** اي شرى الغني الاضحية ولو مع النية عند الاكثر كما في القهستاني **او لا** يشريها لتعلقها
بذمته لا بشرائه فلا يجب عليه لا بشرائه ناويا ولا بنذره الا ان ينذر غير ما في ذمته وقد مر عن الزيلعي فتذكره وفي القهستاني ثم المعتبرات
القليل والكثير سواء في النذر فلو اوجب على نفسه عشر اضاحي لزمه الكل على المختار وقيل ثنتان انتهى وفي البزازية اوجب على نفسه
عشر اضحيات لا يلزمه الا اثنتان لان الاثر جاء بثنتين انتهى وفي الظهيرية رجل اوجب على نفسه عشر اضحيات قالوا لا يلزمه الا اثنتان لان الاثر
جاء بالثنتين هكذا ذكر في الكتاب والصحيح انه يجب الكل انتهى وفي منية المفتي اوجب على نفسه عشر ضحايا قيل لا يلزمه الا اثنتان وقال حسام
الدين الظاهر انه يجب الكل انتهى **وانما** تفيد الحصر في المشهور ولم توجد هنا في مأخذ الملتقى وتركها اجود لان في ذكرها جوازه بالنسبة الى
قوله والشاة لان ظاهره ان ما دون الشاة من الجميع لا يجزي فيناقض ما قبله فينبغي ان تجعل هنا للتاكيد بدون الحصر على قول من جعلها كلمة
من الكلمات كما الآمدي وابي حيان انما لا تفيد الحصر بل تفيد تأكيد الاثبات فقط لانها مركبة من ان المؤكدة وما الزائدة الكافة ولا تتوهم
فيها النفي المشتمل عليه الحصر بدليل حديث انما الربا في النسيئة اذ الربا في غير النسيئة كربا الفضل ثابت بالاجماع وقوله تعالى انما حرم ربي
الفواحش انتهى **يجزي** ايها المكلف المضحي **فيها** اي الاضحية **الجذع** بفتح الجيم والذال المعجمة وعين مهملة **من الضان** فلا يجزي ما دون الجذع من الضان
ولا الجذع من غير الضان قال القهستاني لا يجوز الجذع من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط لكن في الخلاصة العتود من المعز كالجذع من
الضان انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه ولا يجوز الجذع من الابل والبقر والمعز لرواية بردة قال قلت يا رسول الله ضحيت قبل الصلاة وعندي
عتود جذع من شاة لحم افيجزي ان اضحي به قال يجزيك ولا يجزي احدا بعدك والقياس في الضان هذا الا انا تركناه لقوله صلى الله عليه
وسلم نعمت الاضحية الجذع من الضان انتهى والعتود بفتح عين مهملة وضم مثناة فوقية من اولاد المعز والجمع اعتدة وعتدان بتشديد الدال
والاصل عتدان واستعمال الاصل جائز كذا في المصباح وفي المغرب العتود من اولاد المعز كالجذع من اولاد الضان وهو ما قوي ورعى انتهى

فهذا نعلم ان جذع المعز كجذع الضأن وهو ما تمت له ستة اشهر في مذهب الفقهاء كما في الهداية واما عند اهل اللغة فما تمت له سنة كما في النهاية
وفي القهستاني عن الكافي ان الجذع في الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول ومنه الاكثر وعن الخزانة انه هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء انتهى
وجزم في الدر المختار بانه ذو ستة انتهى فعليك به واما الجذع من الابل فما اتى عليه اربع سنين ومن البقر سنة ذكره نوح افندي عن الينابيع
ثم قال كذا اطلق الجذع في كثير من الكتب وقيده في بعضها بما كان عظيما بحيث لو اختلط بالثنيان يشتبه على الناظر من بعيد لا يمكنه تمييزه عنه
انتهى قلت اشار الى ان التقييد غير مرضي وقد اشار الى الخلاف صاحب الهداية بقوله قالوا هذا اذا كان عظيما اه فان صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف
كما افاده الشارح وهي من صيغ التضعيف كقيل كما نبه عليه في ديباجة الملتقى ثم الجذعة مثل الجذع على ان الكل يذكر المذكر كما هو الغالب
يدل عليه قوله **والثني** بفتح مثلثة وكسر نون مخففة وتشديد مثناة تحتية فعيل كغني وقد فرق ان كما فان الثنية مثل الثني بلا رية فما
فوقه حال كونه **صاعدا** الى ما يمكن من السن **عن الجميع** اي جميع ما يجوز التضحية من الضأن والمعز والبقر والابل فلا يجزئ ما دون الثني مما سوى الضأن
بدلالة نبذة قال العيني والثني من الضأن والمعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين انتهى وكذا في التنوير وفي حاشية
نوح افندي والثني ابن خمس سنين من الابل وابن سنتين من البقر والجاموس وابن سنة من الضأن والمعز هكذا ذكر في بعض كتب المذهب
وذكر في بعضها كالينابيع والسراج والجوهرة ان الثني من الابل ما له خمس سنين وطعن في السادسة ومن البقر والجاموس ما له سنتان وطعن
في الثالثة ومن الضأن والمعز ما له سنة وطعن في الثانية فعلى الاول يطلق هذا الاسم على الابل في السنة الخامسة وعلى البقر والجاموس في
السنة الثانية وعلى الضأن والمعز في السنة الاولى وعلى الثاني يطلق على الابل في السادسة وعلى البقر والجاموس في الثالثة وعلى الضأن والمعز
في الثانية وكلام الصحاح والقاموس يوافق الثاني انتهى واعلم ان الجواز انما يتعلق بالسليم دون المعيب ولكن العيب القليل معفو عنه
ضرورة لانه لا يخلو عنه الحيوان فلا اعتبار به والشق في الاذن والوسم قليل لا اعتبار به كما في شرح المجمع لمصنفه واعلم ان الاصل
ان المانع هو العيب الفاحش لا اليسير لان الحيوان قلما ينجو عن يسير العيب واليسير هو الذي ليس له تأثير في نقصان اللحم ومنه يعلم
الفاحش كما في حاشية مولانا اخي ويذبح العاجز عن الجماع وصغير الانثيين وكذا ما به الكي والسعال كما في القهستاني عن النظم والتي لا لسان
لها في الغنم تجزئ وفي البقر لا كما في الخلاصة وخزانة الفتاوى لان البقر يأخذ العلف باللسان والغنم بالسن كما في القهستاني عن المنية قال
في القنية وقطع اللسان في الثور يمنع وفي الشاة اختلاف انتهى وكذا **يجوز** في التضحية **الجماء** بفتح الجيم وتشديد الميم ما لا قرن لها
قاله نوح افندي لان القرن لا يتعلق به مقصود وكذا مكسورة القرن كما في الهداية لكن ان بلغ الكسر الى المخ لم يجز كما في القهستاني
وفي المصباح جمت الشاة جمما من باب تعب اذا لم يكن لها قرن فهي جماء والجمع جم مثل احمر وحمراء وحمر ويجوز **الخصي** بفتح الخاء المعجمة
وكسر الصاد المهملة وتشديد المثناة التحتية فعيل بمعنى مفعول اي مسلول الخصية قاله نوح افندي وهو الذي اخرجت خصيتاه قاله مولانا
اخي قلت منه فوق الموجوء او الخصيتين يجوز بالاولى ووجه جواز الخصي على ما في الجوهرة انه اطيب لحما من غير الخصي قال ابو حنيفة رضي الله عنه
ما زاد في لحمه انفع مما ذهب من خصيته وفي الهداية وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين موجوءين قال الزيلعي الموجوء الخصي
من الوجاء وهو ان تضرب عروق الخصية بشيء وقال في النهاية هو ان ترض انثيا الفحل رضا شديدا يذهب شهوة الجماع وقيل ان ترضخ
العروق والخصيتان بحالهما والرضخ الدق اه واما الاملح فقال الزيلعي هو الذي فيه ملحة وهو البياض الذي يشقه شعرات سود وهي من لون
الملح وفي النهاية هو الذي بياضه اكثر من سواده وقيل هو النقي البياض انتهى وفي حاشية الشارح نقلا عن البدائع يستحب ان يكون اسمن واحسن لانها
مطية الآخرة قال النبي عليه السلام عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر
وافضل الشاة ان يكون كبشا املح اقرن موجوءا والاقرن العظيم القرن والاملح الابيض روي عنه عليه السلام انه قال دم العفراء عند الله
افضل من دم السوداوين وان احسن اللون عند الله البياض فانه تعالى خلق الجنة بيضاء وخلق اهلها بيضا والموجوء هو مدقوق الخصيتين
وقيل هو الخصي انتهى وفي ملتقط الصحاح التعفير التبييض وفي اكثر نسخ ان امرأة شكت اليه صلى الله عليه وسلم ان مالها لا يزكو فقال عليه السلام
ما الوانها قالت سود فقال صلى الله عليه وسلم عفري اي استبدلي اغناما بيضا فان البركة فيها والاعفر الابيض وليس بالشديد البياض
وشاة عفراء يعلو بياضها حمرة انتهى وفي باب الالف من سير الحلبي تعالت شاة ذرفاء اذا كان خلال صوفها الابيض طاقات سود وهي

وفي المصباح خصيت العبد خصاء بالكسر والمد سللت خصيتيه فهو خصي فعيل بمعنى مفعول والجمع خصيان

العفراء ومنه ما جاء في الحديث اهريقوا فان دم عفراء عند الله ازكى من دم سوداوين اي ضحوا بالبيض وهي العفراء انتهى قلت فعلم
ان الاملح ليس الابيض الخالص وانما هو الغالب بياضه على سواده فالله اعلم واما الخنثى ففي القهستاني وعن بعض المشايخ لا يذبح
الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية انتهى وبه جزم في الوهبانية والدر المختار لكن اورده في القنية بصيغة التمريض فقال قيل لا يجوز
التضحية بالشاة الخنثى لان لحمها لا ينضج انتهى وقال ابن وهبان في شرحه وعندي في عدم الجواز نظر انتهى قلت فالظاهر والله اعلم الجواز
واما عديم الذكر والفرج ومقطوعهما فلم ار من نبه عليه والظاهر انه كعديم الذنب ومقطوعه وسيأتي التنبيه على ذلك يجوز
المجنونة كما في الدرر وعبر بالثولاء كلامهم على ذلك وفي المصباح ثول ثولا من باب تعب فهو اثول وهي ثولاء والجمع ثول مثل احمر وحمراء
وحمر وهو داء يشبه الجنون وقال ابن فارس الثولاء التي يصيبها داء فتسترخي اعضاؤها انتهى وفي النهاية الثول داء يأخذ الغنم كالجنون
يلتوي منه عنقها وقيل يأخذها في ظهورها ورؤوسها فتخر منه انتهى لكن في حاشية المولى الواني الثولاء بفتح الثاء المثلثة انثى اثول كالحمراء
من الثول بالفتحتين وهو الجنون انتهى وفي الجوهرة الثولاء هي المجنونة لان العقل غير مقصود في البهائم انتهى قلت افاد
ان للبهائم عقلا فقد قال اهل السنة والجماعة ان العقول متفاوتة وقالت المعتزلة متساوية فقد روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال
لا عذر لعاقل في معرفة الصانع ولو كانت العقول متساوية لثبت العذر في حق بعضهم دون بعض ولاهل السنة والجماعة قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار والناس متفاوتون في الاعتبار وما ذلك الا لتفاوت عقولهم وقوله صلى الله عليه وسلم اعقل الطيور الحمام اثبت للطيور
عقلا وللحمام اكمله فلو كانت العقول غير متفاوتة لكان الحمام بل الطيور في حيز الخطاب والتكليف وذلك فاسد كذا في التمهيد حاصله
ان للبهائم عقلا غير مميز كالاطفال قبل التمييز فافهم ذلك وفي حاشية نوح افندي وعلل الزيلعي صحة الثولاء بقوله لانه لا يخل بالمقصود
اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة ولم يمنعها من السوم والرعي وان كان يمنعها منه لا تجزيه انتهى واصل هذا الكلام لصاحب الهداية
الا انه ذكره بصيغة التمريض انتهى وعبارة الهداية والثولاء وهي المجنونة وقيل هذا اذا كانت تعتلف لانه لا يخل بالمقصود واما اذا كانت
لا تعتلف لا تجزيه انتهى فنبه على ضعف التقييد ورجح الاطلاق فافهم ذلك **ويجوز الجرباء** مؤنث اجرب في المصباح جرب البعير وغيره
جربا من باب تعب فهو اجرب وناقة جرباء والجمع جرب مثل احمر وحمراء وحمر وسمع في جمعه ايضا جراب وزان كتاب على غير قياس
كعجاف واعجف وفي كتب الطب ان الجرب خلط غليظ يحدث تحت الجلد من مخالطة البلغم الملح للدم يكون معه بثور وربما حصل معه هزال
لكثرته انتهى **السمينة** اما صفة للاخير على وفق الهداية حيث قال والجرباء ان كانت سمينة جاز لان الجرب في الجلد ولا نقصان في اللحم
وان كانت مهزولة لا يجوز لان الجرب في اللحم فانتقص واما صفة للجميع على وفق الحاوي القدسي حيث قال ويجوز ان يضحى بالجماء والخصي
والثولاء والعضباء والجرباء اذا كانت سمينة انتهى وعلى كلا التقديرين يخرج عن قيد السمينة ذكر العجفاء فتدبر وفي القنية تاركة شعر
الاضحية في غير وقته يجوز اذا كان لها نقي اي مخ انتهى وفي القهستاني قال المرغيناني اذا انتتف شعرات من الذنب في غير وقتها وكان
في عظمها مخ جاز انتهى قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية وهذا محمول على ما اذا لم يكن الانتتاف المذكور لعلة او ضعف مقتض لحبس
اللحم وعدم الانجرار فتأمله وقال المصنف انه سمع بعض الناس يدعي انه يدل على سمنها وطيب لحمها انتهى **قلت** نعم هو كذلك اذا كان
في وقته والله اعلم وفي الشرنبلالية عن الخانية ويجوز المجزوزة انتهى واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون
سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في القهستاني عن المضمرات **لا يجوز** في التضحية **العمياء** ذاهبة العينين
قاله العيني وفي المصباح عمي عمى فقد بصره فهو اعمى وهي عمياء والجمع عمي وعميان ولا يقع العمى الا على العينين جميعا انتهى **ولا العوراء** اي
ذاهبة احدى العينين قاله العيني وعبارة صدر الشريعة ذات عين واحدة وفي المصباح عورت العين عورا من باب تعب نقصت او غارت فهو
اعور وهي عوراء **ولا العجفاء** بالفارسية لاغر والعجف مصدر قاله مولانا اخي وفي المصباح عجف عجفا من باب تعب ضعف ومن باب قرب
لغة فهو اعجف وهي عجفاء والجمع عجاف على غير قياس اما حملا على نقيضه وهو سمان واما حملا على نظيره وهو ضعاف انتهى ووصف العجفاء
على وفق ما في الحديث المذكور في الهداية بقوله **التي لا تنقي** بضم التاء الفوقية مخففة من النون ساكنة فقاف مكسورة قاله الشمني يعني انه
من باب الافعال وفي المصباح انقى انقاء كثر نقيه اي مخه ومنه سمنه انتهى فالمهزولة كالكسيرة كما في البدائع ثم قال الشمني بلغ فيها العجف

هل للحيوانات عقل ام لا

الى حد لا يكون في عظامها نقي اي مخ انتهى والمراد كما في الدر المختار المهزولة التي لا مخ في عظامها انتهى والنقي بكسر النون وسكون القاف
والمخ بضم الميم وتشديد الخاء المعجمة كلاهما بالفارسية مغز استخوان قاله مولانا اخي وفي الجوهرة لا نقي اي لا مخ لها وهو المخ
في قصبة الهزال وفي النهاية النقي المخ ومنه لا تجزي في الاضاحي التي لا مخ لها الضعف وهذا في المختصر وشرحه لا يذبح عجفاء لا مخ في
عظمها من الهزال كما في النظم ولا بأس بالمهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط انتهى فرق بين العجفاء المهزول والعجفاء اشد
الهزال فافهم ذلك ولا تجوز المريضة البين مرضها كما في الدر المختار وكذا ورد في حديث مذكور في الهداية و لا العرجاء التي لها عرج و
هو بالفارسية لنگي قاله مولانا اخي وفي المصباح عرج في مشيه عرجا من باب تعب اذا كان من علة لازمة فهو اعرج وهي عرجاء فاذا
كان من علة غير لازمة بل من شيء اصابه حتى هو في مشيه قيل عرج من باب قتل فهو عارج وهي عارجة التي لا تمشي برجلها العرجاء الى
المنسك اي المذبح فلو مشت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها تمايل جاز ذكره شيخ الاسلام
كما في القهستاني والكرماني والمنسك بفتح الميم وكسر السين المهملة موضع التضحية قاله مولانا اخي وفي المصباح المنسك بفتح السين وكسرها
يكون زمانا ومصدرا ويكون اسم المكان الذي يذبح فيه النسيكة وهي الذبيحة وزنا ومعنى وفي التنزيل ولكل امة جعلنا منسكا هم
ناسكوه بالفتح والكسر في السبعة انتهى ولا يخفى ان الفتح قياس بخلاف الكسر ولا يخلو كلام المصباح عن ترجيح الفتح فتامل قال في
الوجيز فان كانت تضع الرابعة على الارض وتستعين بها الا انها تمايل مع ذلك وتضعها وضعا خفيفا يجوز انتهى و لا مقطوعة اليد الواحدة
او مقطوعة الرجل الواحدة بالاولى مما قبله تبرعا منه ولا ذاهبة اكثر العين الواحدة او ذاهبة اكثر الاذن الواحدة او ذاهبة اكثر
الذنب او ذاهبة اكثر الالية فلا يجوز ذاهبة الكل من الكل بالاولى والذنب بفتحتين ذال معجمة ونون معروف والفرق بينه وبين الالية
انها تختص بالغنم دونه قاله مولانا اخي قال في الهداية ولا تجزي مقطوعة الاذن والذنب وقال في الوجيز ولا مقطوعة الانف والذنب
والطرف ثم قال في الهداية وان بقي الاكثر من الذنب والاذن جاز لان للاكثر حكم الكل بقاء وذهابا انتهى وكذا العين والالية والانف كما هو في
وقال في الهداية واما الذنب فلانه عضو كامل مقصود فصار كالاذن انتهى قلت ويؤخذ من هذا التعليل حكم الذكر والفرج على انه في
الظهيرية ومن المشايخ من يذكر في هذا الفصل اصلا ويقول كل عيب يزيل المنفعة على الكمال او الجمال على الكمال يمنع الاضحية وما لا يكون
بهذه الصفة لا يمنع وارتضاه القهستاني حيث قال والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو
مانع كما في المحيط انتهى لكن في الحاصل المجبوبة العاجزة عن الجماع والتي بها السعال والعاجزة عن الولادة لكبر سنها والتي بها كي والتي
لا ينزل لها لبن من غير علة والتي لها ولد يجوز انتهى واعلم انه قال في المجمع ولا مقطوع الاذن وقطع ربعها او ثلثها او ما زاد عليه او على النصف
وفيه فالربع مانع وقال مصنفه في شرحه عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه اربع روايات اولاها ان فوات ربع عضو مانع من جواز التضحية وثانيها
الاعتبار بالزيادة على الثلث وثالثها الثلث مانع لانه كثير ورابعها ان فوات اكثر العضو فهو مانع وهو قولهما فان الزائد على النصف
كثير بالنسبة الى الباقي انتهى وما ذكر في الملتقى هو الرواية الاخيرة وهو المذكور في الكنز والتنوير فالمراد بالاكثر الزائد على النصف وفي
ذهاب النصف من كل من الاربعة المذكورة روايتان عنهما كما في الهداية احديهما لا يجوز لانه اجتمع الحظر والاباحة فغلب الحظر
والثانية يجوز كما في الجوهرة وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد في النصف عنهما روايتان والظاهر عنهما انه كثير كما في الخلاصة
وظاهر مذهبهما ان النصف كثير كما في البزازية ويجوز التضحية ان ذهب اقل منه اي من النصف وبقي الاكثر فيكون تبعا للاكثر وعليه الفتوى
كما في الدر المختار عن المجتبى وقيل وهو المذكور في الوقاية ومختصرها واصلاحها والدرر ان ذهب من كل من الاربعة المذكورة الاكثر من الثلث لا يجوز
التضحية وان ذهب الثلث جاز وهو الرواية الثانية المتقدمة عن شرح المجمع وفي الايضاح لابن الكمال انه ظاهر الرواية عن الامام وهو رواية
هشام عن محمد وفي الجوهرة والاظهر ان عنده اي رضي الله عنه الثلث في حد القليل وما زاد عليه في حد الكثير وفي حاشية الشرنبلالي انه رواية
الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضيخان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وهو الفتوى وقيل وهو
المفهوم من المختار فانه قال فان ذهب البعض فان نقص عن الثلث يجوز فانهم انه ان ذهب الثلث لا يجوز التضحية وهو الرواية الثالثة
المتقدمة عن شرح المجمع وهي رواية ابي يوسف عن الامام كما في الشرنبلالية وفي الظهيرية ان كان الذاهب اكثر من النصف لا يجوز عند الكل وان كان

اقل

اقل من الثلث جاز عند الكل وان كان قدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز انتهى وفي القهستاني
وذكر في نادر الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان الاكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر
الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم انتهى قلت وينظر في قوله وان كان اقل منه بما في الظهيرية على انه يناقض ما بعده
فتبصر وفي القهستاني وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا تشد العين المعيبة بعد ان تعلف يوما او يومين ثم يقرب
العلف منها قليلا قليلا فاذا رآه من موضع اعلم به ثم تشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان كان ثلثا فالذاهب
ثلث وان نصف فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي انتهى وفي المجمع وشرحه لا مقطوع الاذن ولا مخروقه طولا او عرضا لنهي النبي صلى الله عليه وسلم
عن تضحية كل منهما انتهى لكن في حاشية الشرنبلالي ويجوز مشقوقة الاذن بشق وجهها وهي المقابلة وكذا المدابرة وهي مع العكس وكذا
الشرقاء وهي التي قطع متوسط اذنها فتنفذ الخرق الى الجانب الآخر وكذا ما اتى في عبارة حواشي قاله قاضيخان وما رواه صلى الله عليه وسلم
نهى ان يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة فالنهي في غير الخرقاء محمول على الندب وفي الخرقاء على الكثير على اختلاف الاقاويل في حد
الكثير على ما بيناه كذا في البدائع انتهى وفي الفتح المبين المقابلة ما قطع من مقدم اذنها والمدابرة ما قطع من مؤخرها والشرقاء ما يكون الخرق في اذنها
طولا والخرقاء ما يكون الخرق في اذنها عرضا انتهى واعلم انه قد عرفت في الخلاصة ان التي لها ولد يجوز واما الحامل ففي حاشية
الشرنبلالي يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما في منية المفتي ولا تجوز الهتماء وهي التي لا اسنان لها وعن ابي يوسف انه
يعتبر في الاسنان الكثرة والقلة كما في الاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزأ لحصول المقصود كما في الهداية وعبارة
الكافية والتي لا اسنان لها وهي تعتلف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي قدر ما تعتلف جاز والا فلا وفي البدائع واما الهتماء
وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا انتهى والسكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا يجوز لان مقطوع الاذن
اذا كان لا يجوز فعديم الاذن اولى كما في الهداية وان كانت صغيرة تجوز كما في التبيين بعد ان تسمى اذنا قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة
التي تأكل العذرة ولا تأكل غيرها كما في الدر المختار ولا تجوز مقطوعة الضرع ولا التي يبس ضرعها ولا المقطوعة رؤوس ضروعها فان بقي اكثرها
جاز ولا التي لا تستطيع ارضاع فصيلها كما في الشرنبلالية ولا التي عولجت حتى انقطع لبنها ولا التي لا الية لها خلقة كما في الدر المختار عن
المجتبى وفي القنية القطع في الاذنين لا يجمع عنده على الراجح ويجمع عند ابن سماعة ولا يعتبر السمن المسترسل مع الذنب في المانع وعن بعضهم
يعتبر انتهى وفي الظهيرية لو علم المشتري بالعيب بعد الذبح ان كان غير مانع يرجع على البائع بنقصان العيب ويتصدق به وان مانعا رجع
عليه به ويطيب له انتهى وفي التنوير ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت بعيب مانع فعليه اقامة غيرها مقامها ان كان غنيا وان فقيرا اجزأه ذلك
وفي شرحه وكذلك لو كانت معيبة عند الشراء لعدم وجوبها عليه بخلاف الغني وكذا لو ماتت فعلى الغني غيرها لا الفقير ولو ضلت او سرقت
فشرى اخرى فظهرت فعلى الغني احديهما وعلى الفقير كلتاهما انتهى وسيأتي ولا يضر المنع بمنع جواز التضحية تعيبها بتشديد الياء
اي صيرورة الاضحية معيبة بانكسار رجلها واعورار عينها وانقطاع اذنها كما في النهاية من اضطرابها اي لاجل تحركها حركة شديدة وهو علة
للتعيب عند الذبح اي وقت مباشرة ذبحها فهو ظرف للاضطراب وهو الاقرب او للتعيب وعبارة الهداية ولو اضجعها فاضطربت
فانكسرت رجلها فذبحها اجزأه استحسانا عندنا لان حالة الذبح ومقدماته ملحق به فكأنه حصل به وكذا لو تعيبت في هذه الحالة فانفلتت
فاخذت من فوره وكذا بعد فوره عند محمد لانه حصل بمقدمات الذبح خلافا لابي يوسف انتهى وقوله فانكسرت رجلها من باب ذكر الخاص وارادة
العام فانه اذا اصابها عيب مانع بغير الانكسار بالاضطراب حالة الاضجاع للذبح كان الحكم كذلك كما في العناية والواو في قوله وان
مات في موقعها لكنه في غير موقعه فلو ذكره قبل قوله اولا وقتها كما فعله صاحب الاصلاح لكان اصلح بغير وان مات قبل النحر كما في البحر
احد سبعة تركيب اضافي اي واحد منهم من اشخاص سبعة مثلا اشتروا بدنة ليضحوا بها من مال الشركة الباقين ورثته اي ورثة الاحد
الميت بغير كما في الكفاية اذبحوها بكسر الهمزة وفتح الباء امر من ذبح اي اذبحوا البدنة المشتركة بينكم وبين الميت عنكم
وعنه اي عن الميت والاولى اذبحوها كما في المختصر فذبحوها كذلك صح ذلك ووقع عنهم وعنه فلو مات واحد منهم فذبحها الباقون
بغير اذن الورثة لا يجزيهم لانه لم يقع بعضها قربة كذا في الهداية وفي الوجيز سبعة اشتركوا في بقرة فمات احدهم قبل يوم النحر وذبحها الشركاء

فعند محمد يجوز عنهم الآن للورثة خيار ان شاؤا اجازوا فيقع عن الميت عنه وان شاؤا ضمنوا هم وعند ابي يوسف ان اوجب الميت
على نفسه يجوز وان لم يوجب لا يجوز شاء الورثة او ابوا لانه لا يرى ان يضحى عن الميت انتهى وفي الاصلاح والايضاح فان مات احد سبعة
وقال ورثته اذبحوا عنه وعنكم صح وعند ابي يوسف انه لا يصح وهو القياس لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه
الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء على الميت انتهى وكذا صح عن الكل لو ذبح بدنة
بصيغة المجهول اي الله كبير للاسناد الى ظاهر غير حقيقي بعين لو ذبح ثلثة بدلالة قوله عن اضحية لواحد ودم متعة لآخر ودم قران لآخر
اذ لا تجمع هذه في شخص وانما صح لان اختلاف جهات القربة غير مانع كما في العناية فان قيل النص ورد في الاضحية فكيف جوزتم مع
اختلاف جهات القرب كالاضحية والقران والمتعة قلنا اعتمد على ذلك زفر ولم يجز عند اختلافها لكنا نقول اذا كانت الجهات قربا اتحد
معناها من حيث كونها قربة فجاز الالحاق انتهى وفي المختصر وشرحه وان مات قبل الذبح احد سبعة اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار الستة الباقية
اذبحوها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند
الطرفين واما عند ابي يوسف فالميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية بها عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى اضحية
ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية ومتعة و
قران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن ذلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف الافضل ان يكونوا من جنس واحد ولو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي بكر كما في النظم انتهى واعلم
انه ذكر في الكفاية عن الذخيرة اذا نذر ذبح شاة لا يأكل منها ان نذر ولو اكل فعليه قيمة ما اكل انتهى وقد مر عن حاشية مولانا اخي جلبي
ندب له ياكل المضحي استحب بان يأكل من لحم اضحية على غير الناذر قال القهستاني وياكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر فلا ياكل
الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر او المشتري لها لا الفقير الناذر انتهى وفي ايضاحه ما في المضمرات ولو كان اوجب شاة
فنوى ان يضحي بها لا يجب عليه بنفس النية فقيرا كان او غنيا اما اذا اشترى بنية الاضحية فان كان غنيا لا يجب عليه خلافا لمالك في
وان فقيرا وجب اتفاقا لان الوجوب على الغني بايجاب الشرع وعلى الفقير بالشرى انتهى وقد تقرر ان شراء الفقير بالنية في حكم النذر روايه
المختار وفي رواية لا يجب عليه به وهو المختار عند السرخسي فقد تقرر على انه في البزازية ولو نذر وقال لله علي ان اضحي بها لزم
اجماعا وهاشرا لها لو المشتري لها غنيا لا يجب باتفاق الروايات فله بيعها وان فقيرا ذكر فوائد في انها تتعين بالنية والجمهور لا
الا ان ينوي ايجابها على ان اضحي بها انتهى ثم قال القهستاني والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي وهو المختار
لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار انه لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره انتهى
وفي شرح النقاية لو احد شاء من الواقعات ومن ذبح عن ميت فهذا على وجهين اما ان ذبح بغير امره او ذبح بامره ففي الوجه الاول يتناول
من لحمه هو المختار لان الذبح حصل على ملكه والثواب للميت فلهذا لو كان على الذابح اضحية واجبة تسقط عنه وفي الوجه الثاني لا يتناول
هو المختار لان الاضحية تقع عن الميت انتهى وفي الوجيز وان ضحى احد عن ميت جاز استحسانا لان المضحي يضحي عن نفسه حتى سقط عنه
اضحية لو كانت عليه لكن الاجر للميت كما ذبح النبي صلى الله عليه وسلم عن امته ويتناول من لحمه وهو الاصح وان ضحى عن الميت بامره
لا يتناول من لحمه انتهى وفي منح الغفار ضحى عن الميت جاز وله التصدق بالكل الا اذا كان بامره والتضحية عن الميت افضل من ان
يتصدق بالاضحية كلها عن الميت انتهى وفي الظهيرية قال خلف سألت محمدا رحمه الله عن الاضحية عن الميت ام الافضل الصدقة قال
ان يتصدق بجميعها فالاضحية والا فالصدقة افضل انتهى وفي المصابيح ان عليا رضي الله عنه ضحى بكبشين وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اوصاني ان اضحي عنه فانا اضحي عنه قال المظهر فيه جواز التضحية عن الميت وقال الحسين في شرح الشرعة ان هذا على استحباب التضحية عنه صلى الله عليه
وسلم وعن هذا قال في الشرعة ينبغي لمن وجد سعة ان يضحي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ويطعم من
الاطعام حرفا ان يطعمه حالكونه من الشيء اطعاما من غني او فقير وفي المختصر وشرحه ويستحب ان يطعم الغني الا انه كون حرث استحبابا
ويهب من شاء فقيرا او ضعيفا مسلما او ذميا انتهى فالمستند ولا يعطي غنيا ولا ذميا فافهمه ذكره ابن الشحنة في شرح الوهبانية

عن الذخيرة

التضحية عن الميت ... (margin)

٨٨

عن الذخيرة سئل ابو نصر عمن يضحي ويتصدق بلحمه عن ابويه قال يجوز لان اللحم ملكه وقد تصدق بملكه عن ابويه فيجوز انتهى وفي القنية
تصدق بلحم الاضحية على الفقير بنية الزكاة لا يجوز في ظاهر الرواية وعن بعضهم يجزيه وعن بعضهم يجزيه لكنه يأثم انتهى وندب
ان لا ينقص اما معدوم من التنقيص او مجهول من التنقيص الصدقة من الثلث يعني ان لا ينقص المضحي بتصدقه من لحم الاضحية من قدر
ثلثه فيندب التصدق بثلثه وفي المصباح تصدقت على الفقراء والاسم الصدقة انتهى ويكون بمعنى ما يتصدق به على الفقراء كما في المغرب
فالمعنى ح وندب ان لا ينقص اللحم المتصدق به على الفقراء من الاضحية من قدر ثلثها وفي الجوهرة وان لم يتصدق بشيء منها جاز لان القربة
منها هي الاراقة انتهى وندب تركه اي ترك التصدق بالثلث وهذا يؤيد الوجه الاول ويتعلق بندب المقدر لذي عيال هم اهل البيت
ومن يموله الانسان الواحد عيل مثل جياد وجيد كما في المصباح اصله عيول فاعل كقيام اذ هو من عال عيولا لتوسعة عليهم اي لاجل توسيع
النفقة على العيال ان تعليل للندب اي ندب الترك لما في الترك من التوسعة لو للترك اي ندب الترك لاجل ارادة التوسعة فالتوسعة
على الاول باعث مقدم وعلى الثاني باعث مؤخر فافهم وفي المختصر وشرحه وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث
آخر للاقارب والادخار بثلث الآخر كالاية والشيخ للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان ياكل منه
بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي وابيح ان ياكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يتصدق على
الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب
لذي عيال اي من عليه نفقة جماعة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا انتهى
قوله وندب التصدق بثلثها لان الجهات ثلث الاكل والادخار لقوله عليه السلام فكلوا منها وادخروا والاطعام لقوله تعالى واطعموا
القانع والمعتر فانقسم عليها اثلاثا من حاشية مولانا اخي جلبي وفي الوجيز ويستحب ان ياكل من اضحيته وكذا في القهستاني عن الذخيرة
وفي الوجيز ايضا ويستحب ان يتصدق بالثلث الا ان يكون الرجل ذا عيال فالمستحب له ان يدع لعياله انتهى وندب ان يذبح المضحي
اضحيته بيده ان احسن المضحي الذبح بيده بان علم شرائطه وقدر عليه كما في القهستاني وفي المصباح احسنت الشيء اذا عرفته واتقنته انتهى
وقد مر في اول الذبائح جواز ذبح المرأة ولو غير طاهرة فتذكر والا اي وان لم يحسن المضحي ذلك يأمر به غيره ويكره ان يأمر به الاضحية
ح استحبابا في الوجيز والمستحب ان يذبح بيده ان احسن وان لم يحسن يولي غيره ويستحب ان يحضر عنده ذبح اضحيته انتهى وفي القهستاني
يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه يغفر له باول قطرة من دمها كما في الخبر وفي الجوهرة والافضل ان يذبح اضحيته بيده ان كان يحسن الذبح
لانه عبادة فاداؤه بنفسه افضل وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فنحر منها بيده نيفا وستين واعطى المدية
عليا رضي الله عنه فنحر الباقي واما اذا كان لا يحسن الذبح استعان بغيره وينبغي له ان يشهدها لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة
بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين لا شريك له اما انه يجاء بلحمها ودمها فتوضع في ميزانك وسبعون ضعفا قال ابو سعيد الخدري يا رسول الله هذا لآل محمد
ام لهم وللمسلمين عامة فقال لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة انتهى ويصلي بعد الذبح ركعتين استحبابا لقول النبي صلى الله عليه وسلم
اذا ذبحتم فالغدا ما في ايديكم من السكين ثم اركعوا ركعتين ما ركعهما مسلم وسأل الله شيئا الا اعطاه اياه كما في الغزنوية وشرحها
ويكره ان يذبحها اي الاضحية كتابي لانها قربة وهو ليس من اهلها فاذا ذبحها مسلم بامره اجزاه ويكره من الجوهرة لكن في المكنى معناه اذا لم
يأمره ويدل عليه قوله في الكافي ولو امر مسلم كتابيا بان يذبح اضحيته جاز ويكره ان يذبحها بدون امره ولو امر مجوسيا فذبح لم
يجز انتهى لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي من القهستاني فافاد ان الكراهة تنزيه لان كراهة التحريم هي عدم الجواز وسيأتي ان شاء الله
وفي الدرر ان ذبح المجوسي يحرم لانه ليس من اهله تتمة واذا كان للاضحية لبن لا يشربه ولكن يتصدق به من الحاوي القدسي
وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جز صوفها يتصدق بها ولا ينتفع بها كما في البنابيع وكذا ان ولدت قبل يوم النحر ولا ينبغي ان
يذبح ولدها قبل يوم النحر ويذبح مع امه من الحاوي القدسي اشترى مع شاة فولدت يذبح الولد معها وان كان موسرا الله الا ان يذبح الولد
فان ذبح الولد يوم الاضحى اجزاه وان ذبحه مع الام لا ياكل منه كما لا ياكل من الام فان باعه في ايام النحر يتصدق بثمنه وان لم يذبح ولكن تصدق

هل يجوز التصدق بلحم الاضحية بنية الزكاة لا

حيًّا في ايام النحر اجزأه من الوجيز ولو ولدت الاضحية يضحي بالام والولد الا انه لا ياكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة
ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيًّا من الخانية وقال في البدائع فان ولدت الاضحية ولدًا يذبح مع الام كذا ذكر في الاصل وان باعه
تصدق بثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فيسري الى الولد كالرق والحرية ومن
المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالنذر او ما هو في معنى النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية
فولدت لا يتبعها ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسري الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وقال القدوري
كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به فكان كجلها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيمته
وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم لا ينبغي ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر واكل منه
كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه قضاء كالشاة المنذورة وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزأه
وان تصدق يوم الاضحى قبل ان يذبحه فعليه ان يتصدق بقيمته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب
ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوفاة لمضي الايام انتهى عبارة البدائع ثم حاشية الشرنبلالي وفي التنوير
وشرحه ولا يعطي اجر الجزار منها لانه كالبيع وهو مكروه وكره جز صوفها قبل الذبح لينتفع به فان جز تصدق به بخلاف ما بعده لحصول المقصود
ولا يركبها ولا يحمل عليها شيئًا ولا يوجرها فان فعل تصدق بالاجرة انتهى وتخير المضحي في جلد الاضحية بين ثلاثة امور فهو اما يتصدق بجلدها
لانه جزؤها وقد التزم اراقة القربة بجميع اجزائها كما في النهاية والقهستاني والدر المختار او يعمله اي يصنع الجلد بنفسه او بغيره كما هو ظاهر الاطلاق
في المصباح عملته اعمله عملًا صنعته انتهى وكذا اقتصر فيه في صنع على مفعول واحد وينبغي ان يجعل هنا بمعنى يجعله آلة وهي ما يعالج به الفاعل
المنفعل كما في الكليات كالمفتاح والتراض والسكين وينبغي ان يجعل هنا بمعنى شيئًا يستعمل في البيت او غيره لان الشيء تمامه كما سيأتي به
بالمعنى الاول والاسلم عبارة التنوير او يعمل منه نحو غربال اي **جراب** بالكسر ولا يفتح بالفتح وان قاله العامة كما في المصباح والملتقط بالتركي
دغارجق وكار ظرف كما في الاختري **او** او **خف او** او **فرو** بالفتح وهو بالتركية كرك كما في الملتقط وفي الاختري كورك تشغ دربدن
او غربال وقربة وسفرة ودلو كما في الدر المختار ومنخل وكساء ونطع وغيرها كما في القهستاني والنطع بالتركية سختيان دوشك
كما في الاختري وانما قلنا شيئًا يستعمله لانه لو اجر شيئًا من ذلك لم يجز قال القهستاني فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما
في الظهيرية انتهى **او يشتري به** اي يستبدل بالجلد معلوما نفعه ومنتفعا به اي مما ينتفع به **ما ينتفع به** بنفسه او بغيره فلو جعل الحسن وغيره
به لما ينتفع به اي حال كونه باقيا **كغربال** بالكسر وهو بالتركية قالبور كما في الملتقط **ونحوه** كما في الدر المختار وفي القهستاني كثوب يلبسه
وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضيخان **لا** يشتري **به ما** اي شيئًا لا ينتفع به الا وهو **يستهلك** يحصل الانتفاع به مع
استهلاكه لا مع بقائه وفي المصباح استهلكته مثل اهلكته **كخل** بالخاء المعجمة والمهملة كما في العناية وهو بالخاء المعجمة معروف وبالمهملة دهن
السمسم فانه يتلف الا في **وشيمه** بالكسر اي ما يشبه الخل في الانتفاع به مع استهلاكه لا مع بقائه من المطعومات ومثلها الدراهم
كما في الدر المختار وغيره وفي المصباح الشبه يتخبز والشبه مثل كريم والشبه مثل حمل الشاة به انتهى فالحكم الجلد واللحم بمنزلة الجلد
في الصحيح كما في الهداية وشرح الوقاية قال في العناية قوله في الصحيح احتراز عما قيل انه ليس له في اللحم الا الاكل والاطعام فلو باعه بشيء
ينتفع به بعينه لا يجوز والصحيح ما قاله شيخ الاسلام ان اللحم بمنزلة الجلد ان باعه بشيء ينتفع به جاز وروى ابن سماعة عن محمد انه لو اشترى
باللحم ثوبا فلا بأس بلبسه انتهى وقصد صاحب الملتقى الاشارة الى ذلك فزاد اللحم في قوله **فان بدل** اي باع المضحي **اللحم او**
الجلد من اضحيته بما لا ينتفع به الا في **به** اي بما يستهلك موقعه لانه في التسبيل ونحوه الاكل لا الاخذ **تصدق** المضحي **به** اي بما
اخذه مما يستهلك وهو ثمن اللحم او الجلد قال الشرنبلالي عند قول الدرر فان بيع اللحم او الجلد فيه اشارة الى ان اللحم كالجلد فله ان
تبدله بما ينتفع به بعينه وهو الصحيح كما في الهداية ثم ذكر عن النهاية ما قدمناه عن العناية بتمامه ثم قال وفي الغاية لو اشترى باللحم الاضحية
ماكولا فاكله لا يلزمه التصدق بقيمة اللحم استحسانا انتهى وقال في الدر المختار عند قول التنوير يتصدق بثمنه ومفاده صحة البيع مع
الكراهة وعن الثاني انه باطل لانه كالوقف كذا في المجتبى انتهى وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها

لينتفع بها

لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها انتهى **ولو ذبح** شخص **اضحية غيره** اي ما هيأه للتضحية ذكا كان او انثى **بغير اذنه** اي اذن غيره
جاز ذلك الذبح ووقع عن المالك كذا في المختار والهداية وانما قيد ما هيأه للتضحية لان الحيوان لو لم يكن كذلك فهو مضمون على الذابح كما في
حاشية الشرنبلالي وفي اوائل القاعدة الاولى من الاشباه لو شراها بنية الاضحية فذبحها غيره بلا اذنه فان اخذها مذبوحة ولم يضمنه اجزأته
وان ضمنه لا وهذا اذا ذبحها عن نفسه اما اذا ذبحها عن مالكها فلا ضمان عليه انتهى وهذا وبالسبانة في ثبت انه الغلط ينظر في التقييد
الواقع في قدر منية المفتي واذا ذبح اضحية الغير ناويا عن مالكها بغير امره جاز ولا ضمان عليه وفي حاشية الشرنبلالي عن التبيين واذا كانت
للاضحية وضمنه مالكها قيمتها جازت عن الذابح لانه ظهر ان الاراقة قد حصلت على ملكه انتهى وفي المختار واختياره ولو ذبح اضحية غيره بغير اذنه
جاز استحسانا ولا يجوز قياسا وهو قول زفر لانه ذبح شاة غيره بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة قصاب واذا ضمن لا يجزيه عن الاضحية وجه
الاستحسان انه لما اشتراها للاضحية فقد تعينت للذبح اضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها فصار مستعينا بكل من كان اهلا للذبح على ذبحها
اذنا له دلالة لانه ربما يعجز عن اقامتها لعارض يعرض له فصار كما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلها ليذبحها وان كان يفوته المباشرة و
وحضورها لكن يحصل به تعجيل البر وحصول المقصود بالتضحية بلا شبهة فيرضى به ظاهرا انتهى واوضح منه واتم ما في الهداية من ذبح اضحية
الآخر بغير اذنه لا يحل له ذلك وهو ضامن لقيمتها ولا يجزيه عن الاضحية في القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يجوز ولا ضمان على الذابح وهو
وجه القياس انه ذبح شاة غيره بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة اشتراها القصاب وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية
حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر ويكره ان يبدل بها غيرها فصار المالك مستعينا بكل من يكون اهلا للذبح اذنا له دلالة لانها
تفوت بمضي هذه الايام وعساه يعجز عن اقامتها لعوارض فصار كما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلها فان قيل يفوته امر مستحب وهو
ان يذبحها بنفسه او يشهد الذبح فلا يرضى به قلنا يحصل له مستحبان آخران صيرورته مضحيا لما عينه وكونه معجلا به فيرتضيه ولعلمائنا
رحمهم الله مسائل من هذا الجنس استحسانية سوى ما ذكر وهي ان طبخ لحم غيره بغير اذنه او طحن حنطته او رفع جرته فانكسرت او حمل على
دابته فعطبت كل ذلك بغير امر المالك يكون ضامنا ولو وضع المالك اللحم في القدر والقدر على الكانون والحطب تحته او جعل الحنطة في
الدورق وربط الدابة عليه او رفع الجرة وامالها الى نفسه او حمل على دابته فسقط في الطريق فاوقد هو النار او ساق الدابة فطحنها
او اعانه على رفع الجرة فانكسرت فيما بينهما او حمل ما سقط على دابته فعطبت لا يكون ضامنا في هذه الصور استحسانا لوجود الاذن دلالة انتهى
نقلت وبيّن في الهداية ان المسألة المتقدمة هي اصل المسألة الآتية وانها تبتني عليها ثم قال واذا ثبت هذا فنقول **ولو غلط** كما اذا
وقد ترشح **اثنان** هيأ كل منهما شاة للتضحية ولو لم يكن لهما منه الذابح كما قدمنا فالاولى ان يقول بدل قوله **فذبح كل منهما شاة الآخر**
اضحية الآخر على وفق الهداية والكنز والمختار ثم المراد ذبح عن نفسه بدلالة غلط والا فلا غلط كذا في الدر المختار وقدت وبه صرح
في الوجيز فقال رجلان غلطا باضحيتهما فذبح كل واحد منهما اضحية صاحبه عن نفسه اي كان كل واحد كذلك الآخر ولذا **صح** ذبحها ويقع ما ذبح
كل عن صاحبه كما افاده ابن الكمال وتصير نيته عن نفسه لغوا كما افاده ابن الكمال وتتمته قول الوجيز فان رضيا به يجزيهما عن الاضحية و
يترادان اللحم انتهى وهذا صريح في الوقوع المذكور وكذا قول الهداية فيأخذ كل واحد منهما مسلوخه من صاحبه انتهى وكذا قول الاختيار
ويأخذ كل واحد منهما اضحيته من صاحبه مذبوحة ومسلوخة انتهى **ولا ضمان** على واحد منهما للوكالة دلالة قال في المختار ويتحللان من باب التفعل
بمعنى الاستفعال للطلب كتعظم بمعنى استعظم اي طلب العظمة كما في الشافية وشروحها والمعنى يستحل كل منهما صاحبه وبدل صاحب الملتقى
به قوله **ويتحالان** تنبيه به الامر من باب التفاعل لافادته الشركة صريحا والتحالل بالتركية حلاللشمك والمعنى بالتركية حلاللشور
يعني بر بريني عفو ايدرلر ثم المراد لو اكلا ولم يعرفا ثم عرفا كما في الدر المختار قال في الهداية وان كانا قد اكلا ثم علما فليتحلل كل واحد
منهما صاحبه ويجزيهما لانه لو اطعمه في الابتداء يجوز وان كان غنيا فكذا له ان يحلله في الانتهاء وكذا في الاختيار وفي الشارق بعلامة
البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه من كان عنده مظلمة لاخيه من عرضه او شيء فليتحلله منه اليوم قال ابن الملك اي ليطلب من اخيه حله وقال
الهروي ومعنى فليتحلله ليسأله ان يجعله في حل يقطع دعواه وترك مظلمته فان ما حرم الله تعالى لا يمكن تحليله انتهى واعلم ان صحة التوبة
عن مظالم الاموال تتوقف على ارضاء الخصوم بان يتحلل منهم او يرد ما اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث ثم هل يكفيه ان يقول

لك علي دين فاجعلني في حل ام لابد من تعيين المقدار وفي النوازل رجل له على آخر دين وهو لا يعلم قدره فقال له المديون ابرئني مما لك علي
فقال الدائن ابرأتك قال نصير لا يبرأ الا عن قدر ما يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء ما قال محمد
ابن سلمة وحكم الآخرة ما قاله نصير وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك علي ففعل وابرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ
حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند ابي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيما نقله خلاف
ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى وفي القنية في عنقه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله في حل يعذر ان علم انه لو فصله
يجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روي انه يصير في حل مطلقا كذا في تتمة شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري **وان**
تشاحا بتشديد الحاء المهملة تفاعل من الشح وفي المصباح الشح البخل وتشاح القوم بالتضعيف اذا شح بعضهم على بعض انتهى وفي
الاختري التشاح بخيلي ابه تمك تبادل تشاحوا اي تباخلوا انتهى والمعنى وان شح كل من الاثنين على الآخر فلم يحلله **ضمن** بالتثنية
كل منهما صاحبه منصوب صفة الاول **قيمة لحمه** منصوب الثاني والضمير للحلو اذا اخذ ما منه **تصدق** اي كل منهما **بها** اي بقيمة لحمه كذا في الهداية
وفي المختار وان تشاحا ضمن كل لصاحبه قيمة لحمه قال في الاختيار لان التضحية لما وقعت لصاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم اضحية غيره
ضمنه ثم يتصدق كل واحد منهما بما اخذ من القيمة لانها بدل لحم الاضحية فصار كما لو باع اضحيته انتهى وفي الوجيز وان لم يرضيا به يجوز
لكل واحد ما ذبح بنفسه عن اضحيته ويضمن قيمته لصاحبه انتهى وفيه ايضا اذا ذبح اضحية غيره عن نفسه بغير امره فان ضمنه المالك قيمتها
يجزئ عن الذابح دون المالك وان اخذها مذبوحة يجزئ عن المالك انتهى وفيه ايضا ثلاثة نفر اشترى كل واحد منهم شاة للاضحية وقيمة
احديهن ثلثون والاخرى عشرون والاخرى عشرة فاختلطت ولا يعرف واحد منهم شاته فان رضوا ان يذبح كل شاة اجزأهم ويتصدق
صاحب الارفع بعشرين وصاحب الاوسط بعشرة ولا يتصدق صاحب الادون بشيء وان تشاحوا يغرم كل منهم لصاحبه قيمة شاة
فاذا انقضت ايام النحر يتصدق بتلك القيمة انتهى **وصحت التضحية** من الغاصب **بشاة الغصب** اي بشاة كانت عنده بجهة الغصب
من ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون المستغرق بالدين او غيره كذا في القهستاني وفي الهداية ومن غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها
وجاز اضحيته عنه لانه ملكها بسابق الغصب انتهى وايضاحه ما في شرح الوقاية لانه ملكها عند اداء الضمان مستندا الى الغصب
السابق فكانت التضحية واردة على ملكه انتهى وفي المجمع ولو غصب شاة فضحى بها ثم ادى ضمانها حكمنا باجزائها وفي شرحه للمصنف
واذا غصب شاة فضحى بها ثم ادى ضمانها الى مالكها اجزأه عن الاضحية انتهى وفي الاصلاح وصحت التضحية بشاة الغصب ان ضمنها
وفي الايضاح لو غصب شاة فضحى بها عن نفسه لا يجزيه لعدم الملك ولا عن صاحبها لعدم الاذن ثم ان اخذها صاحبها مذبوحة وضمنه النقصان
فكذلك لا يجوز عن الاضحية عنها وان ضمنه قيمتها حية فانها تجزئ عن الذابح لانه ملكها بالضمان من وقت الغصب بطريق الظهور والاستناد
فصار ذابحا شاة هي ملكه فيجزئه لكنه يأثم لان ابتداء فعله وقع محظورا انتهى قال القهستاني تفسير القول الهداية لانه ملكها بسابق
الغصب اي ملكه بالضمان مستندا الى يوم الغصب الى بعد فكانت التضحية واردة على ملكه ثم قال ومما ذكر من مراد الهداية ظهر ان ليس
بينه وبين ما في الكافي من انه ملك عند اداء الضمان شيء من التخالف فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الشارح عليه وذكر الاداء
فقط فتدبر انتهى ومن هنا كله ظهر ان في الملتقى مسامحة حيث مشى على ظاهر الهداية وترك صريح المجمع فعليك بتحقيق المراد وعليه الاعتماد
وفي القهستاني وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وفيه ايضا انه ضحى بما سرق لم احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم **دون شاة**
الوديعة اي لا يصح التضحية من المودع بشاة كانت عنده بجهة الايداع في الهداية لو اودع شاة فضحى بها لم يجز وفي شرح الوقاية لانه
يضمنها بالذبح فلم يثبت الملك الا بعد الذبح فكانت التضحية واردة على ملك الغير قال ابن الكمال في الايضاح لان سبب وجوب الضمان
هنا هو الذبح والملك يثبت بعد تمام السبب وهو الذبح فكان الذبح مصادفا ملك الغير فلا يجزيه بخلاف الغاصب فانه كان ضامنا قبل الذبح
لوجود سبب وجوب الضمان وهو الغصب انتهى وفي شرح مختصر القدوري للامام العلامة صدر الدين حسام قيل يجزيه لانه ضمنها بالاضجاع
واستدرجوا به ان الكلام في ذبح شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مغصوبا ولا وجه لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب انتهى
وكالوديعة العارية والبضاعة والمضاربة والرهن والزوج والزوجة والموكل بالشراء او الحفظ كما في القهستاني عن النظم لكن في الاختيار وبطل ان

العارية

العارية كالوديعة والمرهونة كالمغصوبة لكونها مضمونة بالدين وكذا المشتركة فليراجع انتهى قلت في الخلاصة والقنية لا يجوز
التضحية بالشاة المرهونة انتهى **تنبيه** المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة كما في الفيض عن نظم الزندويستي
من حاشية الشرنبلالي ثم اراد صاحب الملتقى بيان وجوب الضمان في الصورتين فقال عاطفا على صحت **وضمنها** اي ولزم المضحي
الغاصب والمودع ضمان شاة الغصب وشاة الوديعة قال القهستاني اتفاقا قلت انما يضمن قيمتها لان الشاة قيمية وفي الاشباه
المعتبر في المغصوب القيمي قيمته يوم غصبه اتفاقا والمتلف بلا غصب تعتبر قيمته يوم التلف ولا خلاف فيه انتهى وفي الوجيز من غصب
شاة فضحى بها عن نفسه يجوز عن اضحيته ويضمن قيمتها وان اختار المالك اخذها مذبوحة فعلى الذابح ان يعيد الاضحية بخلاف
المودع اذا ذبح الشاة الوديعة لا يجوز عن الاضحية في الوجيز انتهى **تتمة** فقير اشترى اضحية فضاعت فاشترى
اخرى ثم وجد الاولى فعليه ان يضحي بها لان الوجوب على الفقير بالشراء لان الاضحية بمنزلة النذر عرفا والشراء قد تعدد بخلاف الغني لان
الوجوب عليه بايجاب الشرع والشرع لم يوجب عليه الا مرة واحدة وذكر الزعفراني ان اوجب اثنتين ايجابا مستأنفا فعليه ان يضحي
بهما وان اوجبها به لا غير الاول فله ان يذبح ايتهما شاء لان الايجاب متحد فيتحد الواجب من الاختيار وقد مر لا يحل ان يجز صوف
اضحيته ولا ان يحلب لبنها وينضح ضرعها بالماء البارد حتى يرتفع ولو جز او حلب تصدق ولا يركب اضحيته ولا يحمل عليها وان فعل
ونقصها تصدق بنقصانها وان اجرها يحمل تصدق بالاجرة يستحب ان يجلل بقرة الاضحية او يقلدها واذا ذبحها تصدق بجلالها وقلائدها
ولو باع الاضحية جاز خلافا لابي يوسف ويشتري بقيمتها اخرى ويتصدق بفضل ما بين القيمتين من منية المفتي وقد مر بعض ذلك لا يجوز
للغني ان يتصدق بالقيمة عن واجب الاضحية في ايام النحر من حاشية الشرنبلالي وقد سبق التنبيه عليه الجاموس كالبقر يجوز عن سبعة من التهذيب
ولو صلى الامام العيد بشهادة الشهود انه يوم العيد ثم انكشف انه يوم عرفة وضحى الناس جازت الصلاة والاضحية وان صلى بعد ان شهدوا
يعاد قبلها في الغد وان شكوا انه يوم عرفة فالاحوط ان يضحوا من الغد بعد الزوال ولو ضحى بعد الزوال من يوم عرفة ثم تبين انه يوم النحر جاز وكذا
لو ضحى قبل الصلاة على ظن انه يوم النحر فتبين انه اليوم الثاني من النحر جاز ولو تبين قبل الزوال ان الامام كان جنبا واحدث اعاد الصلاة وتجوز الاضحية
من الوجيز وهب له شاة فاوجبها اضحية فرجع الواهب فيها فعلى الموهوب له ان يضحي بمثلها من منية المفتي وفيها ضحى شاة نفسه عن غيره لم يجز باذنه او بغير اذنه

كتاب الكراهية

بالتخفيف كما في المصباح على وزن علانية كما في المستقصى في اللغة ضد الحب والارادة كما في حاشية مولانا اخي مصدر كرهت الشيء
كراهة وكراهية فهو كاره اذا لم ترده ولم ترضه كما في المسكين وفي المغرب كرهت الشيء كراهية فهو مكروه اذا لم ترده ولم ترضه انتهى
وفي المصباح كرهته من باب تعب ضد احببته انتهى وابتعدها من زكرياء بالعشر بمعنى قبيح مما يلائم المقام من جهة المنع وقبيح يدل على كراهة التحريم
اذ لا يقال للمكروه تنزيها قبيح لانه من قبيل المباح او قريب منه انتهى فاحفظ هذا على ان ما في المصدر لا يكون من افعال المكلف ثم في العنوان
اكتفى باحد المتقاربين عن الآخر والاصل كتاب الكراهية والاستحسان وهو الواقع في الغرر ثم المراد بهما الامتناع والاقدام اي امتناع
المكلف عن شيء واقدامه على آخر ذكر الملزوم واراد اللازم والله اعلم قال مولانا اخي قد عنون الكتاب بالكراهية مع ان فيه بيان
ما لا يكره ايضا لان بيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه انتهى وكذا في الاختيار وقال القهستاني وما يبحث فيه من غير الكراهة استطرادي
انتهى وعلى ما ذكرنا فكل من المبحوث عنهما اصيل ونظيره ما هنا قول بعضهم كتاب الحظر والاباحة فان الحظر التحريم [illegible] ونظر لصحة المنع كما في
جامع المستصفى كتاب الحظر والاباحة يسب من افعال المكلفين فما هنا اولى وهو الواقع في الهداية والمختار والكنز والوقاية والاول هو الواقع في
القدوري والمجمع ثم الكراهية في حق الله تعالى ضد المحبة والرضا لا ضد الارادة لاجتماعها في كفر الكافر فانه مراد له تعالى غير مرضي له كذا ذكره شمس الدين
المكروه ما كرهه الشرع ولم يرضه وبيته كما في المرآة والمرقاة ما تركه راجح على اتيانه بلا منع منه والاخير احتراز عن الحرام فانه ما تركه راجح
على اتيانه مع المنع منه لكن في حاشية مولانا اخي استفيد من التوضيح والتلويح ان المكروه تحريما ما لا يجوز فعله بل يجب تركه كالحرام الا انه
ممنوع الفعل بدليل قطعي والمكروه تحريما [illegible] بدليل ظني والمكروه تنزيها ما يجوز فعله ولا يمنع عنه لكن كما ذكره شمس الدين علي زاده محمد رحمه

والحظر المنع والحبس قال تعالى وما كان عطاء ربك محظورا ... والمحظور ضد المباح

واما عنه مما يكون تركه اولى فمع المنع عن فعله حرام وبدونه مكروه كراهة تحريم ان كان الى الحرام اقرب وكراهة تنزيه ان كان الى الحلال
اقرب فقد جعل محمد المكروه تحريما قسما مما يمنع عن فعله وجعله قسما مما لا يمنع عن فعله فاذا قال محمد لشيء هو حرام اراد انه ثبت منع
فعله بدليل قطعي واذا قال مكروه تحريما اراد انه ثبت منع فعله بدليل ظني واذا قال لا هو مكروه اراد ان تركه اولى من فعله واراد بكون المكروه
تحريما اقرب الى الحرمة استحقاق فاعله محذورا دون العقوبة بالنار وبكون المكروه تنزيها اقرب الى الحلال انه لا يعاقب فاعله كذا في
بحث الفقه من التلويح وفي باب الحج من شرح المجمع وفرق بين الحرام وكراهة التحريم لان فاعل الاول معاقب دون الثاني انتهى والمكروه تحريما يجب
الاحتراز عنه كما في العيني وهو صغيرة لا يصير مرتكبه فاسقا بمرة بل لا بد من الاصرار عليه كما في اول الحج من البحر والمكروه تنزيها قد يثاب عليه كما في حاشية
نوح افندي في بحث الامامة عن البحر ان الاقتداء بالمبتدع والفاسق ونحوهما مكروه تنزيها انتهى والكراهة لا تنافي الثواب فانه ذكر في المحيط ومعراج
الدراية وغيرهما ان من صلى خلف فاسق ومبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي انتهى وقد عرفت مما تقدم ان
الجواز لا يجامع كراهة التحريم حتى قال في العباب المعنوي في بحث صوم يوم الشك كراهة التحريم هو عدم الجواز انتهى وانه يجامع كراهة التنزيه فقولهم
يجوز مع الكراهة يراد فيه كراهة التنزيه والله اعلم وفي مرآة الاصول الفرق بين المكروه التنزيهي والمكروه التحريمي من وجهين الاول انهما يعدان لا
يعاقب فاعلهما يعاقب بالثاني اكثر من الاول والثاني انه يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم
من ترك سنتي لم ينل شفاعتي فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قلت المنفي بالاول استحقاق الشفاعة
والمثبت بالثاني حقيقتها او من الجائز ان يستحق احد بسبب تقصيره حرمانا من الشفاعة ويشفعه الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب كمال الشفقة لامته
العصاة اللهم لا تجعلنا من المحرومين من شفاعته انتهى قلت ومن الجائز ان يكون المراد بالسنة طريقته في الاعتقاد وبالكبائر
الاعمال فلا تناقض وقد قال ابن الكمال في شرح الحديث الاول اراد بالسنة سنة الاسلام فان المؤمن وان ارتكب الكبيرة لا يحرم
شفاعته صلى الله عليه وسلم كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي انتهى ويظهر مما ذكر ان المكروه تحريما بمنزلة السنة
لا يعاقب عليه بل يعاتب لكن في منح الغفار ان المكروه تحريما من الحرام بمنزلة الواجب من الفرض فيأثم بارتكابه كما يأثم بترك الواجب
واما المكروه تنزيها فمرجعه الى ترك الاولى انتهى وهو الموافق لما في الكيدانية وشرحها للقهستاني من ان حكم المكروه الثواب بالترك
لله تعالى وخوف العقاب بالنار والاولى ترك الخوف فان كراهة التحريم كالواجب في الحكم انتهى **فالمكروه** اي كراهة تحريم كما في الدر المختار
وهذا الاطلاق يدل على ان الكراهة المطلقة تحمل على التحريم وفي منح الغفار وحيث تحمل ما قد يقيدون الكراهة وقد يطلقونها فاما المقيدة
فلا كلام فيها واما المطلقة فتحمل على التحريم كما في الفتح من ان المعنى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد به التحريم وقد قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة
اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم انتهى **الى الحرام اقرب** ولذا قد يطلقون عليه لفظ الحرام قال في الدر المختار
واما المكروه تنزيها فالى الحل اقرب اتفاقا وقال في الحاوي القدسي والكراهة نوعان كراهة تنزيه وكراهة تحريم وهما بين الحلال والحرام فما
كان الى الحلال اقرب فهو كراهة تنزيه وما كان الى الحرام اقرب فهو كراهة تحريم انتهى فالمكروه تحريما نسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى
الفرض فيثبت بما ثبت به الواجب بمعنى ظني الثبوت ويأثم بارتكابه كما يأثم بترك الواجب ومثله السنة المؤكدة وفي الزيلعي في بحث
حرمة الخيل القريب من الحرام ما تعلق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار بل العتاب كترك السنة المؤكدة فانه لا يتعلق به عقوبة
النار ولكن يتعلق بالحرمان عن شفاعة النبي المختار صلى الله عليه وسلم لحديث من ترك سنتي لم ينل شفاعتي فترك السنة المؤكدة قريب
من الحرام وليس بحرام كذا في التنوير وشرحه الدر المختار وهذا عندهما المكروه تحريما الى الحرام اقرب من الحلال فهو لم يمنع عنه وعوقب
فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر كذا في القهستاني ولذا قدمه صاحب الملتقى
خلافا لما في الهداية والوقاية والمختار وغيرها **وعند محمد كل مكروه** اي كراهة تحريم فقد سبق ان المكروه تنزيها الى الحل اقرب اتفاقا كما في
المنح **حرام** اي كالحرام في العقوبة بالنار كما في الدر المختار ايضا قلت فحاصل المقام ان المكروه تنزيها لا عقاب فيه والعتاب اتفاقا بل
قد يثاب عليه واما المكروه تحريما فعندهما لا عقاب فيه وانما يعاتب عليه وعند محمد فيه العقوبة بالنار وقولهما هو المختار والحمد لله على التوفيق
ولم يلفظ بكسر الفاء من باب ضرب ولفظ بالكلام وتلفظ به تكلم به كما في المنتظار ولم يتكلم محمد في حق المكروه به اي بلفظ الحرام بل قسم الحرام

بالمكروه كما عبر عن الحلال بلا بأس **لعدم النص** الوارد **القاطع** بحرمته في الحاوي القدسي وما ذكر في بعض المسائل من لا بأس فهو رخصة
ما لا نص على تحليله وما ذكر من يكره فهو لمنع ما لا نص على تحريمه مع وفور الشبه بالحلال والحرام انتهى

فصل في الاكل

والشرب كما في الهداية فان الشرب كالاكل والرقص فيه كالشبع كما في الحاوي القدسي وغيره وفي الاختيار اعلم ان الله تعالى
خلق بني آدم عليه السلام خلقا لا قوام له الا بالاكل والشرب واللباس وكل منها ينقسم الى مباح ومحظور وغيرهما فلا بد من بيان ذلك
اما الاكل **فمنه فرض** اي بعضه اكل مفروض يثاب عليه ثواب الفرض وفي المختصر وشرحه الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام
فرض يثاب عليه بحكم الحديث وعبارة الدر المختار الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من حرام او ميتة او مال غيره وان ضمنه فرض
يثاب عليه بحكم الحديث وفي حديث الصعلوك ويؤجر العبد على ذلك القدر والحاسبوية قال صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يسأل
العبد عنها يوم القيامة ما يقيم به صلبه وما يواري به عورته وما يكف به عنه الحر والقر اي البرد وقال صلى الله عليه وسلم ان المؤمن
ليؤجر في كل شيء حتى اللقمة يلقيها الى فيه انتهى وعبارة هذا في الاختيار ان الله تعالى يؤجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه
فان كان من الحرام فاستعماله في حالة المخمصة رخصة انتهى وظاهره انه لا ثواب فيه لكن قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان تؤتى
رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وقوله ان الله يحب ان تقبل رخصه كما يحب العبد مغفرة ربه كما في الجامع الصغير يؤيد الاول
فافهم ذلك ثم انه لقد اصاب صاحب الملتقى في ايراد اداة التبعيض على خلاف ما في الغرر والتنوير والوقاية ومختصرها واصلاحها
لان هنا قسما خامسا وهو ما تركه اولى من الزيادة والخانية لا بأس بالزائد ليتقيأ فانه كان انس رضي الله عنه يأكل الوان الطعام
ويتقيأ فينفعه ذلك وفي الخانية واذا اكلت المرأة الفتيت واشباه ذلك تطلب السمن قال ابو مطيع البلخي لا بأس به ما لم يكن فوق
الشبع كذا انه عليه السلام ... وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة بعد ذكر ما في الخانية وفي الواقعات المرأة اذا كانت تسمن نفسها
لزوجها لا بأس به لانه فعل مباح بقصد مباح قال الطرسوسي ينبغي ان يندب لها ذلك وتكون مأجورة انتهى قلت لا يجب اطلاق
اباحة ذلك لها فضلا عن ندبه ويعلق ذلك محمول على ما اذا كان الزوج يحب السمن اما اذا كان يكره ذلك فينبغي ان تمنع عنه وتكون مأزورة
في فعله وكونها لا تتجاوز الشبع لازم لان الاكل فوق الشبع حرام وفي هذا وغيره الا انها اذا اكلت لئلا تخجل الضيف او كان يريد الصوم الغد او اذا
اكل فوق حاجته ليتقيأ لا بأس به انتهى وفي المغرب في كراهية الواقعات الفتيتة ما تأكله المرأة لتسمن هي اخص من الفتيت وهو الخبز
المفتوت كالسويق ومثله الفتوت واخبرت ان الخبز اذا فت في الماء البارد يورث سمنا انتهى وعن ابن ... انه لا بأس بالحقنة للسمن
كذا في البزازية **وهو** اي الفرض من الاكل **ما** اي اكل او الاكل **ما يندفع به عن الآكل الهلاك** كذا في الدر المختار وفي الحاوي القدسي وهو مقدار ما يندفع
به الهلاك ويتمكن به المكلف من اداء ما كلف به وفي الوجيز وتحفة الملوك وهو قدر ما يندفع به الهلاك ويمكن معه الصلاة قائما انتهى
ولا يخفى ان المراد الصلاة المفروضة لافتراض القيام فيها ثم لا يخفى ان عبارة الحاوي القدسي اشمل من عبارة التحفة وهذا العبارة اشد فائدة
الاختيار في تعليل الفرض بقوله لانه لا بقاء للبنية اذ لا بقاء لها بدونه وبه يتمكن من اداء الفرض انتهى فان ترك الاكل والشرب حتى هلك
فقد عصى لانه القى نفسه في التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل كذا في الاختيار **وسيأتي** **و** منه اكل مأجور عليه مثاب والمأجور هو الواقع
في المختار والوقاية وغيرهما ولقد اصاب صاحب الملتقى في استبدال المندوب بالمأجور لان الفرض ايضا مأجور عليه فلا يحسن مقابلته
به وبينه في شرح الوقاية ان الحساب مرفوع عنه وهنا ايضا **او هو** اي المندوب من الاكل **ما زاد** على الاكل المفروض وعلى قدر ما يندفع
به الهلاك لا لمجرد التلذذ بل **ليتمكن** بتشديد الكاف اي الآكل **من الصلاة قائما** اي يقدر على ان يصلي حال كونه قائما وباقي من تقوية الفرض
وباشباع ما ... ليظهر للمصلي ان المراد هنا الصلاة غير المفروضة **و** اي او **ليسهل** بضم الهاء في المصباح سهل الشيء
بالضم سهولة لان هذه هي اللغة المشهورة قال ابن القطاع وقالوا سهل بفتح الهاء وكسرها ايضا انتهى اي ليتيسر **عليه** اي على الآكل **الصوم**
الفرض او النفل كما هو ظاهر الاطلاق قال في الاختيار وتقليل الشبع افضل من الاكل قال صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي احب الى الله من المؤمن
الضعيف ولان الاشتغال بما يتقوى على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضي الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز ثم قال ...
انتهى قلت وينبغي ان يكون له طلب العلم تعليما وتعلما وكتابة كالصلاة والصوم بل اولى فيكون شرب القهوة الدافع للكسل المورث للنوم

المشتغل بالعبادة والعلم لو ...

القدر على ذلك مأجوراً عليه والله اعلم ومنه اكل مباح غير مكروه فيكون حلالاً غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه
حلال غير مباح لانه مكروه كما في طلع النهاية وفي القهستاني وقد قرر في محله ان هذا البيع مكروه تحريماً فيظهر ان المكروه التحريمي لا يقال له مباح
وتنبئك ما قرر في ادنى الكراهية ان المكروه التنزيهي من قبيل المباح او قريب منه كما في الاختيار ولا اجر فيه ولا وزر وفي يحاسب عليه
حساباً يسيراً ان كان من حل فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بعذق فيه تمر ورطب فقال انكم لتحاسبون في هذا فقعد عمر رضي الله عنه
وقال أفي هذا الحساب فقال صلى الله عليه وسلم اي والذي نفسي بيده انكم لتحاسبون يوم القيمة في الماء البارد والماء الحار الا في ثلث
بها تواري عورتك وكسرة خبز ترد بها جوعتك وشربة ماء تطفي بها عطشك وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك ويحاسب فيه حساباً
فيه حساباً يسيراً ان كان ما اكله من حل قال الله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم وقال صلى الله عليه وسلم من اكل خبزاً يابساً وشرب ماء
بارداً فقد اصاب النعيم كله انتهى وقال الامام في الكبير عند قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم الاظهر انه للكفار ... لا بد
النعيم الا اهل النار ويدل عليه ظاهر الآية وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره
فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيمة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه خيراً لهم هو كان شراً لهم والاولى ان يقال ان السؤال يعم المؤمن والكافر لكن
سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع ثم في النعيم اقوال منها انه ... على ما لا بد
من مطعم وملبس ومسكن والاولى حمله على جميع النعم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لا تزول قدما العبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع
عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به وكل النعيم من الله تعالى ... ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى قلت بل القدر المفروض والمندوب خارج من النعيم المسؤول عنه اذا كان من حل ولهذا قال فقهاؤنا كما قرر
لا حساب فيهما فتبصر وهو اي المباح من الاكل ما زاد على الاكل المندوب او على الاكل الممكن والمسهل الى ادنى
الشبع كما في تحفة الملوك بكسر الشين وفتح الباء وسكونها تخفيف بعضهم يجعل اسماً لما يشبع به من خبز ولحم وغير ذلك
فيقول اكل شبعاً اي يشبعني كذا في المصباح والاول هنا ظاهر والمعنى انه لو اكل قدراً يمكنه من صلاة النفل
قائماً ويسهل عليه الصوم يكفيه ذلك لكنه لم يكتف به بل زاد عليه الى ان يشبع لكن لا عبثاً بل لزيادة قوة البدن اي ليزداد قوته على
العبادة كما يعطيه تحفة الملوك والحاصل في المندوب اصل القوة الممكنة والمسهلة وفي المباح زيادتها فافهم فان في الشبع بنية
ان يزداد قوته على العبادة لا اجر فيه ولا وزر ويحاسب فيه حساباً يسيراً ان كان ما اكله من حل في تحفة الملوك وشرحها قلت
والجماع كالعبادة كما هو ظاهر فلو شبع لا بهذه النية يخاف ان يلام عليه كما يشير اليه قوله عليه السلام بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ولا يلام
على كفاف والله اعلم ومنه اكل حرام من الصغائر كما في الشهادات ولو كان ما اكله من الباحات كما في القهستاني يعاقب عليه ويعذب
فيه كما في شرح الوقاية وهدية الصعلوك ومن استحله ... وشرحه لبعض الفاضل ومن خص ان لا يحرم الاكل فوق الشبع
لان اباحته لا يليق بالحكمة اي لان اكثر المضرة من التخمة وفي المعدة كما ثبت في السنة انتهى لكن في القهستاني ... انه مكروه
قلت غاية ان يكون الكراهة تحريمية وقد عرفت حلالها فتذكر وفيه رخصة عظيمة وهو اي الحرام من الاكل الاكل الزائد عليه اي على
الشبع اي ما يأكل زائداً على ادنى الشبع كما في هدية الصعلوك وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في القهستاني
و... المختار وقد ثبت ان الزيادة على الشبع مكروه قال تعليلاً لحرمته وفي شرح الوقاية لانه سعي لا مراض نفسه ولا ضاعة للمال وافساد
من غير فائدة فيكون حراماً وفي هدية الصعلوك قال النبي صلى الله عليه وسلم ... جميع عمره في مجلس الى ان يشبع وسأل ان رجلاً
تجشى في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال نح عنا جشاءك فان اطول الناس عذاباً يوم القيمة اكثرهم
شبعاً في الدنيا ولانه سعي لاضاعة المال واتلاف المعدة وامراض البدن ولا يزداد به القوة فيكون لهواً وفي الاحياء لانه اضاعة للمال
وامراض للنفس ولانه تبذير واسراف وقال صلى الله عليه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من البطن فان كان لا بد فثلث للطعام وثلث للشراب
وثلث للنفس وتجشى رجل في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر ما تقدم وقيل لعمر رضي الله عنه الا تتخذ جوارشاً قال وما يكون
الجوارش قالوا هو شيء يهضم الطعام فقال رضي الله عنه او يأكل المسلم فوق الشبع انتهى وفي الملتقط المطاعم ... الفساد والحجة الذي

بتناوله

يقال له الجوارش لانه يهضم الطعام اي بكسره وفي لغة الله جوارش بضم جيم معرب در فارسي گوارش در بر معجون كه معده را قوت
ويرد وتنها گوارش ... بر معجون كه طعام هضم ايد ... وبجوارش ... فالاكل الزائد على الشبع لا يخلو كما انه حرام
الا ما كان لقصد غرض صحيح مثل التقوي كذا قاله القهستاني وهو بكسر الواو المشددة اي صيرورة الآكل قوياً على صوم الغد لان فيه
فائدة كما في الاختيار ... بكونه قصد التقوي على طلب العلم وكتابته كذلك بل اولى كما هو ظاهر عند المصنف على ان الوصف
الصحيح الذي قدره القهستاني يشمله ونحوه او اي وما كان لئلا اي لاجل ان لا يستحيي بالياءين كما في نسخ وبواحدة كما في اخرى والاول
اولى لانه لغة الحجاز في المصباح وفي استحيى لغتان احداهما بياءين وهي لغة اهل الحجاز وبها جاء القرآن والثانية بياء واحدة وهي لغة تميم
الضيف عند ترك الضيف الاكل بعد استيفاء حاجته فيترك استيفاء حاجته وهو اعم من الحاضر والآتي بعد ما اكل المضيف قدر حاجته
كما نبه عليه القهستاني قال ابن الكمال بعد ذلك ونحو ذلك قلت ومنه حفظ قلب اخ مسلم كما في الحاوي القدسي ومنه التقوي على طلب العلم
كما قدمناه ومنه استحياء الزوجة الجديدة والولد والمملوك كما هو الظاهر قال في الاختيار لانه اذا امسك والضيف لم يشبع ربما استحيى فلا
يأكل حياء وخجلاً فلا بأس بأكله فوق الشبع لئلا يكون ممن اساء القرى وهو مذموم عقلاً وشرعاً انتهى قلت قوله فلا بأس كذا وقع بعد
الصورتين في الوجيز والحاوي القدسي وشرح الوقاية ووقع في القهستاني فانه غير حرام وفي المقرر ان لا بأس يفيد ان تركه اولى فيكون
ما هنا ذكر القسم الخامس الذي قدمناه لكن تعليل الاختيار يعطي استحبابه في الصورة الثانية وقد يستعمل لا بأس كلا جناح في مقام الاستحباب
بل في مقام الوجوب كما في الكليات وفي تحفة الملوك الا ان ينوي اكله فوق الشبع للصوم في غد او لموافقة الضيف فلا يحرم لان الضيف
ربما يستحيي فلا يأكل فيكون المضيف ممن اساء الضيف وقد امرنا باكرامه انتهى قلت ولا اقل من استحباب الاكرام وفي المشارق وشرحه
لابن الملك من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه قيل اكرامه تلقيه بطلاقة الوجه وتعجيل قراه والقيام بنفسه في خدمته وقد
جاء في رواية ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم عليه السلام ان اكرم اضيافك فاعد لكل منهم شاة مشوية فاوحى اليه اكرم فجعله ثوراً فاوحى
اليه اكرم فجعله جملاً فاوحى اليه اكرم فتحير وعلم ان اكرام الضيف ليس في كثرة الطعام فخدمهم بنفسه فاوحى الله اليه الآن اكرمت الضيف
ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره استدل بعض بهذين الامرين على وجوبهما وذهب الفقهاء الى انهما مندوبان وحملوا الحديث
على ابتداء الاسلام وقت كون المواساة واجبة ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً او ليصمت وفي الظهيرية ويستحب ان يتولى
المضيف احياناً الاكل من غير الحاح ولا يكثر السكوت عند الاضياف ولا يغيب عنهم ولا يغضب على خادمه عندهم ولا يقتر على عياله لاطعامهم
وينبغي ان يخدم الضيف بنفسه كما في تفسير قوله تعالى هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين ان اكرامهم خدمته اياهم بنفسه انتهى
وذكر الشعراني في ... ان هرون الرشيد كان يأكل مع ضيفه الفقير الضرير ودخل عليه ... ابو معاوية الضرير فقدم له
هرون الطعام بنفسه واكل معه فلما فرغ صب هرون على يديه الماء فقالوا له ان امير المؤمنين هو الذي صب عليك الماء فقال انما اكرمني
لاجل العلم فانه الله تعالى ان يكرمه ويجله انتهى وفي شرح البردة للمقدسي نزل الامام الشافعي بالامام مالك فصب بنفسه الماء على يده
وقال لا يرعك ما رأيت مني فخدمة الضيف فرض وكان الشافعي اذ ذاك ابن اربعة عشر سنة ومالك في سن الشيخوخة وكبر المقدار وكثرة
العلم انتهى ولا يجوز الرياضة بل يحرم الرياضة اي تجويع النفس وفي الاختيار قال صلى الله عليه وسلم ان نفسك مطيتك فارفق بها قال
صاحب الاختيار وليس من الرفق ان تجيعها وتذيبها انتهى وفي ... النفس بمعنى الجسد كما في الملتقط وهو المراد في الحديث وفي الاختيار
الرياضة ... وفي الملتقط ... قال ورياضتنا ... وذلك
ويتعلق بالرياضة بتقليل الاكل بفتح فسكون مصدراً وبضمتين بمعنى المأكول حتى اي الى ان يضعف بدنه كما في تحفة الملوك عن
اداء العبادة لفظ المختار العبادات ولفظ الاختيار الفرائض وهو المراد في المقام كما نبه عليه لفظ القهستاني ومن هنا يظهر ان الاكل الممكن
من صلاة الفرض قائماً فرض بخلاف الممكن من صلاة النفل قائماً لان القيام في الفرض فرض ووسيلة الفرض فرض بخلاف القيام
في النفل فتنبه لذلك وقد نبهناك عليه فيما تقدم وتنبه ايضاً على ذلك تعليل الاختيار بقوله لان ترك العبادة لا يجوز فكذا ما يفضي اليه
انتهى وفي هدية الصعلوك واما تجويعها ... بحيث لا يعجز عن الصلاة قائماً فهو مباح وفي الاختيار فاما تجويع النفس على وجه لا يعجز عن اداء العبادة

فهو مباح وفيه رياضة النفس وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف الاول فانه اهلاك النفس وكذا الشاب الذي يخاف الشبق لا باس ان
يمتنع من الاكل ليكسر شهوته الجوع على وجه لا يعجز عن اداء العبادات لما قال صلى الله عليه وسلم فانه له وجاء انتهى والحديث متفق عليه
عن ابن مسعود رضي الله عنه كان الحديث يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن
لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء يعني ان الصوم للشاب بمنزلة وجاء بمحل الحيوان وهو دق الخصيتين والامر للوجوب كما قاله
الملك وغيره وفي الكامل القدسي لا يجوز التزهد بترك الاكل لضعف النفس ومن المعلوم انه لا ابقاء لنفس الا بالاكل والميتة حالة المخمصة
اما حلال او مرفوع الاثم فلا يجوز الامتناع عن اكله اذا تعين لاحياء النفس روي ذلك عن مسروق وجماعة من العلماء والتابعين فكل من امتنع
من اكل الميتة حال ظرف امتنع المخمصة اي المجاعة مصدر كالمغضبة والمعتبة كذا في الملتقط وخمص الشخص خمصا فهو خميص اذا جاع مثل قرب قربا
فهو قريب كذا في المصباح حتى مات اثم لانه اتلف نفسه كذا في الاختيار او صام ولم يأكل كذا في المختار وعبارة منية المفتي جاع فلم يأكل وهو المراد في المقام حتى مات
اي ان مات فيه للصورتين كما نبهنا عليه اثم جواب من قال في الاختيار واذا كان يأثم بترك الميتة فما ظنك بترك الذبيحة من الملاك حتى يموت جوعا انتهى
وفي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك ولو صام ولم يفطر حتى وصل صومه الى اربعين يوما فمات مات عاصيا لانه قتل نفسه عمدا
انتهى والاثم بالكسر الذنب واثم بالكسر وقع في الاثم كذا في الملتقط واثم اثما من باب تعب والاثم بكسر الهمزة اسم منه فهو اثم
كذا في المصباح وفي البزازية اذا احتاج الاب الى مال ولده ان لنفقه يأخذ بلا عوض وان لعدم كان المغازنة وفي التتمة مع الاب والابن
ماء في المغازنة يكفي لاحدهما ان للوضوء فالاب اولى بلا خلاف وان للاحتياج الى الشرب فالابن اولى لان قتل نفسه اعظم وزرا من
قتل غيره فلو قدم الاب اولى لوجب على الابن ترك الشرب والاخذ حتى يموت عطشا والممتنع عن شرب ماء او اكل طعام حتى يموت قاتل
لنفسه فلو اخذه من ابيه يكون قاتلا لغيره وقتل النفس اعظم والمبتلى بين البليتين لا يختار الاشد وقال محمد بن سلام الاب اولى و
هو المختار لان الاب كان سببا لحياته فلا يكون من البر ان يكون الابن سببا لهلاكه خاف الموت جوعا ومع رفيقه طعام اخذ بالقيمة
منه قدر ما يسد الجوعة وكذا لو كان مع رفيقه ماء وخاف الموت عطشا اخذ قدر ما يدفع العطش فان امتنع قاتله بلا سلاح وان
الرفيق يخاف الموت عطشا او جوعا ايضا ترك له البعض خاف الهلاك عطشا وعنده خمر له شربه قدر ما يدفع العطش ان علم
انه يدفعه خاف الهلاك جوعا فقال له آخر اقطع يدي وكلها ليس له ذلك لان لحم الانسان لا يباح حال الاضطرار لكرامته انتهى بخلاف
من امتنع من التداوي لمرضه حتى مات فانه لم يأثم لانه لا يتيقن ان هذا الدواء يشفيه ولعله يصح من غير علاج كذا في الاختيار وفي تحفة
الملوك ولو مرض فترك المعالجة متوكلا على الله تعالى فمات لم يمت عاصيا وفي هدية الصعلوك لان الشفاء بالمعالجة مظنون مع
امكان الصحة بترك المعالجة بل يكون المريض مأجورا بترك المعالجة قال النبي صلى الله عليه وسلم يدخل الجنة من امتي سبعون الفا بلا حساب
هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون الهليلج والبليلج انتهى الهليلج بكسر الباء واللام الاولى وفتح الثانية دواء معروف
كذا في المصباح والهاء الهليلج مكسورة كباء البليلج ويقال الاهليلج بكسر الهمزة قال ابن السكيت بكسر اللامين وقال ابن الاعرابي بفتح
اللام الثانية على وزن ابريسم واطريفل كذا في الملتقط وفي البزازية امتنع عن الاكل حتى مات جوعا اثم وان عن التداوي حتى تلف مرضا لا
لان عدم الهلاك بالاكل مقطوع والمتيقن بالمعالجة مظنون انتهى وفي منية المفتي مرض فلم يعالج حتى مات فلا اثم عليه قال له الطبيب غلب
عليك الدم فاخرجه والا تقتلك الدم فلم يخرجه حتى مات لم يأثم انتهى وفي الوجيز ولو استطلق بطنه او رمدت عيناه فلم يعالج حتى اضعفه ومات
لا يأثم انتهى وفي الظهيرية والرجل اذا استطلق بطنه او رمدت عيناه فلم يعالج حتى اضعفه ذلك واضناه ومات منه لا اثم عليه وفرق بين
هذا وبين ما اذا جاع ولم يأكل مع القدرة حتى مات حيث يأثم بان الاكل بمقدار قوته مشبع بيقين فكان تركه اهلاكا ولا كذلك المعالجة
والتداوي والرجل اذا ظهر به داء فقال له الطبيب قد غلبك الدم فاخرجه فلم يفعل حتى مات لا يكون مأجورا او تستحب الحجامة لكل احد
لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ما مررت بملأ من الملائكة ليلة اسري بي الا قالوا يا محمد مر امتك بالحجامة قال الشيخ الامام محمد بن علي
الترمذي رحمه الله في نوادر الاصول وهذه المقالة التي بقيت في افواه العامة ان البدن يستعف ويعتريه اخراج الدم منه والرجل اذا جاوز
الخمسين يستحب له تقليل الحجامة فذلك غلط وهذا غير من الامة الا امة وذلك لان النور في هذه الامة اكثر لما روي عن كعب رضي الله عنه

اشعار

انه قال وجدت في التوراة ان الانبياء عليهم السلام يقومون يوم القيمة مع كل نبي نوران ومع كل واحد من تبعهم نور واحد ومحمد صلى الله
عليه وسلم يقوم وله بعدد كل شعرة من رأسه وجسده نور ومع كل واحد من تبعه نوران فتجتمع حرارة النور والدم فاذا لم يحتجم
يغلب عليه الحرارة فيموت فلذلك تستحب الحجامة لهذه الامة انتهى واخرج ابو داود عن ابي كبشة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يحتجم على هامته وبين كتفيه ويقول من اهراق من هذه الدماء فلا يضره ان لا يتداوى بشيء لشيء واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ واخرج الديلمي عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحجامة في نقرة الرأس تورث النسيان فتجنبوا ذلك من النهج النبوي للسيوطي وروي ان ابا عبد الله الامام احمد بن حنبل احتجم
في جانبي القفا ولم يحتجم في نقرة القفا وقد ذكر ابن سينا في هذا المعنى حديثا فقال لكن الحجامة على النقرة تورث النسيان حقا كما قال
سيدنا ومولانا صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم فان مؤخر الدماغ موضع الحفظ وتضعفه الحجامة قلت ان ثبت هذا الحديث
الذي ذكره ابن سينا رحمه الله فالحجامة انما تضعف مؤخر الدماغ اذا استعملت لغير ضرورة فاما اذا استعملت لغلبة الدم عليه فانها نافعة له
طبا وشرعا من الاحكام النبوية لابي الحسن علي الحموي الصغدي والقفا بوزن العصا مقصورا مؤخر العنق كذا في المصباح والملتقط
وعبارة الاختري مؤخر الرأس وهو اصح والله اعلم ونقرة القفا حفرة في آخر الدماغ كذا في المصباح النقرة حفرة صغيرة في الارض ومنه
نقرة القفا كذا في الملتقط وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بالحجامة في جوزة القمحدوة فانه شفاء من اثنين وسبعين داء وفي
رواية لابي نعيم الاصبهاني منها الجذام من الاحكام النبوية والقمحدوة بفتحتين ثم سكون ثم ضم بزيادة الميم ما خلف الرأس كذا في الملتقط
وهو الذي اذا استلقى الرجل اصابت الارض كذا في الاحكام النبوية وجوزة كل شيء وسطه كذا في الملتقط واخرج ابو نعيم عن علي رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خير الدواء الحجامة والفصاد واخرج ابن عدي والديلمي في مسند الفردوس وابن عساكر في تاريخه عن عبد الله بن
جراد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قطع العروق مسقمة والحجامة خير منه واخرج ابن السني عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان خير ما تعالجون به المشي والحجامة واخرج ابو نعيم عن منصور بن ابراهيم قال كانوا لا يرون بالاستمشاء بأسا انما كانوا يخافون ان
يغلبهم من النهج النبوي يقال شربت مشوا بوزن عدو ومشيا بوزن صبي وهو الدواء الذي يسهل ويقال ايضا استمشى اي شرب
مشوا اي دواء مسهلا واشتهاه الدواء اي اسهله كذا في الملتقط تنبيه قال الخلال اخبرني عصمة بن عصام قال كان ابو عبد الله
احمد بن حنبل يحتجم في اي وقت هاج به الدم واي ساعة كانت قال ابن سينا وافضلها في ساعات النهار الساعة الثانية او الثالثة ويجب ان
تتوقى الحجامة بعد الحمام الا فيمن كان دمه غليظا فيجب ان يستحم ثم يجم ساعة ثم يحتجم انتهى وتكره الحجامة على الشبع فانها ربما اورثت سددا
وامراضا رديئة لاسيما اذا كان الغذاء رديا غليظا ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجامة على الريق دواء وعلى الشبع داء وفي
سبعة عشر من الشهر شفاء ويوم الثلاثاء صحة للبدن ولقد اوصاني خليلي جبريل بالحجامة حتى ظننت انه لا بد منها وتستحب الحجامة في البلاد
الحارة دون الفصد وفي وسط الشهر وبعيد الوسط وبالجملة في الربع الثالث من ارباع الشهر من الاحكام النبوية امرأة حامل ارادت
الفصاد العلق عند الظهر لاجل الدم ينبغي لها ان تسأل اهل الطب فان قالوا يضر ذلك بالحمل لا تفعل ذلك وكذا الافتصاد والاحتجام
قالوا ولا ينبغي لها ان تفعل ذلك ما لم يتحرك الولد فاذا تحرك فلا بأس به ما لم تقرب الولادة فاذا قربت فلا تفعل لان الفصد والامتناع عنه
افضل لانه يخاف منه على الولد آفة بينة وفي الحديث لا تقتلوا اولادكم سرا فان الغيل يدرك الفارس فيدعثره والغيل ان تجامع المرأة
المرضعة فتحبل فيفسد اللبن فيضعف الولد فاذا صار رجلا وركب الفرس وركضه ادركه ذلك الضعف فيدعثره اي يصرعه
فيكون ذلك سببا لهلاكه من الظهيرية قلت فينبغي لها ان تتحرز من كل ما يظن منه الاضرار بالولد ولو امرا خفيا والله اعلم ولا بأس
بشق المثانة اذا كانت فيها حصاة وفي الكيسانيات في الجراحات المخوفة والقروح العظيمة والحصاة الواقعة في المثانة ونحوها ان قيل قد ينجو
وقد يموت او ينجو ولا يموت يعالج وان قيل لا ينجو اصلا لا يداوى بل يترك من الظهيرية وفي الكراهية الختان من العضو وتوصيرا كالانف كما
لنفس حرمة انتهى وقد ذكر في رسالة الصغائر والكبائر لابن نجيم ان اتلاف عضو من اعضائه كبيرة انتهى ومع ذلك يباح قطع اليد للاكلة
كما في هدية المهديين لمولانا اخي رجل به سلعة وبها جرح او شجة اراد ان يستخرجه ويخاف منه الموت قال ابو يوسف رحمه الله ان كان فعل احد وكان

فلا بأس بأن يفعل لأنه يكون معالجة وإن أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة قال نصير رحمه الله إن كان الغالب على من قطع ذلك الهلاك فإنه لا يفعل
لأن فيه تعريض النفس على الهلاك وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك رجل أو امرأة قطع الإصبع الزائدة من ولده قال بعضهم لا
يضمن ولهما ولاية المعالجة وهو المختار ولو فعل ذلك غير الأب والأم فهلك كان ضامناً والأب والأم إنما يملكان ذلك إذا كان لا يخاف
التعدي والوهن في اليد من الظهيرية ولا بأس بشق بطن المستسقي وشق الخصي لإخراج الحصاة وبتقطيع اليد والرجل إذا وقعت فيهما الآكلة
من الوجيز ومنه كلام سيدنا علي رضي الله عنه آخر الدواء الكي وذكر الطبري آخر الدواء الكي قال السبط وقد اختلف أهل اللغة في هذا فذكر الجوهري
كالطبري بغير واو ثم قال وحكى جدي في كتابه تقويم اللسان في غلط العامة أن العامة يقولون آخر الدواء الكي والصحيح آخر الداء الكي من تاريخ
اليافعي وفي الملتقط الصحاح كلما يكوى به كية أي حرقه بالنار يقال آخر الدواء الكي ولا تقل آخر الداء الكي انتهى ولا بأس بكي الصبيان إذا كان الداء من الوجع
يستحب أن يتعلم الرجل من الطب قدر ما يمتنع عما يضر بدنه من تتمة المنية **ولا بأس بالتفكه** أي التنعم والتلذذ في الصحاح تفكه بالشيء تمتع
به وتفكه أكل الفاكهة وفي الملتقط بعد ذكر ذلك وتفكه بكذا تلذذ به **بأنواع الفواكه** في الصحاح الفاكهة ما يتفكه به أي يتنعم بأكله رطبها كان أو يابسها
وفي الملتقط الفاكهة ما يتفكه به يتنعم بأكله ولا يتغذى به كالطعام وأجناس الفواكه انتهى فقول تحفة الملوك والتنعم بأنواع الفاكهة مباح أجود قال في
الاختيار كلوا من طيبات ما رزقناكم وفيه نزل قوله تعالى ولا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ثم نسخ وصرح مباحاً ولا بأس بقوله **وتركه** أي ترك هذا
التفكه **أفضل** حتى لا ينتقص من درجاته في الآخرة كما في الوجيز قال في الاختيار لئلا ينقص درجته ويدخل تحت قوله تعالى أذهبتم طيباتكم في حياتكم
الدنيا انتهى **واتخاذ الأطعمة** جمع قلة لطعام وهو ما يؤكل ويتغذى به كما في الملتقط لكن المراد الكثرة بدلالة عبارة البزازية الآتية فلعل
ما دون العشرة ليس بسرف والله أعلم **سرف** بفتحتين اسم من أسرف إسرافاً إذا جاوز القصد كما في الصحاح ولفظ تحفة الملوك والجمع
بين أنواع الأطعمة حرام قال في الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم عده من أشراط الساعة وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن ذلك إلا أن يكون من قصده أن يدعو الأضياف قوماً بعد قوم حتى يأتوا على آخره لأن فيه فائدة انتهى وفي البزازية ومن الإسراف الإكثار
من الباجات إلا عند الحاجة بأن يمل من نوع فيستكثر حتى يستوفي من كل نوع فيجتمع عنده قدر ما يتقوى على الطاعة أو قصده أن يدعو الأضياف
قوماً بعد قوم إلى أن يأتوا على آخر الطعام انتهى وفي الطريقة المحمدية لسيدنا الفاضل البركوي رحمه الله تعالى ومنه الإكثار من الباجات إلا عند
الحاجة بأن يمل من باجة فيستكثر حتى يستوفي من كل نوع شيئاً فيجتمع قدر ما يتقوى على الطاعة أو قصده أن يدعو الأضياف قوماً بعد قوم إلى أن
يأتوا إلى آخر الطعام فلا بأس به كذا في الخلاصة وغيره وينبغي أن لا يحمل كلامه هنا على حد الحاجة بل يتم إرادة التلذذ والتنعم من غير ضياع
ونية فاسدة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق الآية يا أيها الذين آمنوا الآية لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم وقد
مر جواز التفكه بأنواع الفواكه مستدلين بالآيتين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فرق بين جمع الفواكه والباجات انتهى
قلت وبذلك صرح في الحاوي القدسي حيث قال ولا بأس باتخاذ أنواع الأطعمة والباجات والتفكه بأنواع الفواكه انتهى ويستفاد
من قول الطريقة من غير ضياع ونية فاسدة توفيق حسن بين الكلامين فما في الملتقط يحمل على ما فيه ضياع أو نية فاسدة وما في الحاوي على ما
ليس فيه ذلك والله أعلم ثم الباجات ألوان الأطعمة جمع باجة بموحدة وهمزة وجيم وتلين همزته وهي معربة أصلها باها كذا في الملتقط
وفي لغة نعمة الله باها آش **وكذا** أي سرف **وضع الخبز على المائدة** حال كونه **أكثر من قدر الحاجة** كذا في المختار وفي تحفة الملوك وكذا يعني
حرام وضع الخبز على المائدة أضعاف ما يحتاج إليه الآكلون قال في هدية الصعلوك عن الخزانة لأنه إسراف ولأنه عليه السلام عده من أشراط
الساعة إلا أن يكون قصده أن يدعو الأضياف قوماً بعد قوم انتهى قال في الطريقة المحمدية وينبغي أن يحمل هذا على أن يضيع ما فضل من الكسرات
ولا يأكله أحد وعلى أن يقصد الرياء والسمعة والشهرة وإلا فلا إسراف انتهى وفي الحاوي القدسي ولا بأس بوضع زيادة من الخبز على الموائد
انتهى وفي الجامع الصغير مع شرحه أكرموا الخبز أي انظروا إليه فلا تشخروا في أمثالكم ولا تقطعوه من بيوتكم ومن إكرامه أيضاً أن لا يوطأ ولا
يمتهن بنحو إلقاء في قاذورة أو مزبلة وتشبه أكل ما تبع تطاولاً فإن الله أكرمه أي حيث جعله قوتاً لنوع البشر فمن أكرم الخبز أكرمه الله
انتهى ومن جملة إكرامه أن يكسره باليدين لا بواحدة منهما فإن فيه نوع تكبر وأن لا يكسر من الرغيف ما وجد مكسوراً لأن فيه إسرافاً كما في
الشرعة وشرحه وأن لا ينتظر الإدام إذا حضر الخبز كما في خزانة الفتاوى وأن لا يقطع بالسكين لقوله عليه السلام لا تقطعوا الخبز بالسكين والتجب النهش

كافي القنية

كما في القنية وفي الجامع الصغير مع شرحه أكرموا الخبز فإنه من بركات السماء أي مطرها والأرض أي نباتها ومن أكل ما يسقط من السفرة من
فتات الخبز غفر له أي محا الله عنه ذنوبه الصغائر فلا يؤاخذه بها انتهى ومن جملة إكرامه التقاط فتاته قال في القنية ويلتقط فتات
الطعام وفي البزازية ومن الإسراف ترك اللقمة التي تسقط من المائدة بل يرفعها أولاً ويأكلها قبل غيرها وفي كنز العباد قال صلى الله عليه وسلم
كلوا ما يسقط من المائدة فإن ذلك مهور الحور العين انتهى وإذا انبغى أن يحترز عن إهانة الخبز **فمسح** مبتدأ مضاف إلى **الأصابع**
أو مسح السكين بالخبز إلا إذا أكله بعد ذلك فلا يكره كما في تتمة المنية وعاطفة على مسح **ووضع المملحة** بالكسر ما يجعل فيه الملح كما في الملتقط
عليه أي على الخبز لكن بوضع الملح على الخبز كما في الوجيز **مكروه** خبر المبتدأ وعن الإمام الصفار لا أجد في شيء الذهاب إلى الضيافة سوى أن أرفع
المملحة من الخبز والقصعة مثل المملحة كما في البزازية وفي الوجيز يكره وضع الخبز تحت القصعة لتستوي القصعة انتهى قال في الاختيار
تعليلاً له لأن فيه استقذاراً ذلك وفيه إهانة الخبز وقد أمرنا بإكرامه قال صلى الله عليه وسلم أكرموا الخبز فإنه من بركات السموات
والأرض وقال عليه السلام ما استخف قوم بالخبز إلا ابتلاهم الله تعالى بالجوع انتهى والاستخفاف بالخبز يورث الغلاء والقحط لأنه مولد من بركات
السماء والأرض من لم يعززه يهنه الله تعالى كما في الحاوي القدسي وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كسرة يابسة ملقاة تحت حائط في
بيت عائشة رضي الله عنها وقد علاها الغبار فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم إليها وأخذها ونفض عنها الغبار ثم قبلها وقال يا عائشة أحسني
مجاورة نعم الله فإن النعمة قلما نفرت عن أهل بيت فرجعت إليهم من تاريخ الحازمي قال علي رضي الله عنه احذروا نفار النعم فما كل
شارد بمردود من الصواعق لابن حجر المكي ومن الإسراف إذا سقطت من يده لقمة أن يتركها قال صلى الله عليه وسلم ألق عنها الأذى ثم كلها
من الاختيار ولو رأى كسرة خبز في النجاسة يعذر في تركها ولا يلزم غسلها من القنية ولا بأس في قواعدنا وكرامات منعه من تقبيل الخبز
بدعة مباحة وقيل حسنة وقالوا يكره دوسه لا بوسه كما في الدر المختار والبوس بالفتح التقبيل فارسي معرب وبابه قال كما في
الملتقط ومن الإسراف أن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه أو يأكل ما انتفخ منه ويترك الباقي لأن فيه نوع تجبر إلا أن يكون غيره يتناوله
فلا بأس به كما لو اختار رغيفاً دون رغيف من الاختيار ولا يعلق الخبز بالخوان بل يوضع بحيث لا يعلق من البزازية وأيضاً أن يعلق
الخوان وفيه الخبز على نحو حائط ما انتهى والخوان بالكسر الذي يؤكل عليه وهو أفصح والضم لغة كما في الملتقط كسر الخاء هو الأكثر وضمها لغة
ابن السكيت كما في الصحاح وثلاثة أخونة والكثير خون بوزن قفل كما في الملتقط **واعلم** أن للأكل فرائض وسنة ومستحباً وآداباً
ومنهياً ومكروهاً وحراماً فرض الأكل أربعة أن يكون من الحلال وأن يعتقد أن الرزق من الله وأن يرضى به وأن لا يعصي الله بقوة الطعام
كذا في بستان الفقيه أبي الليث **وسنة الأكل** نيف وعشرون منها أن يخلع نعليه ومنها أن يجلس على رجله اليسرى وينصب اليمنى
فإن جلس محتبياً جاز وهو من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فإن جثا على ركبتيه عند الأكل فقد فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك أيضاً كذا
في الشرعة ولا بأس بالأكل متكئاً إذا لم يكن عن تكبر كذا في السراجية من كنز العباد وهو المختار كما في خزانة الفتاوى لما روي أنه صلى الله عليه وسلم
أكل متكئاً يوم خيبر كما في الظهيرية ولا بأس بالأكل مكشوف الرأس في المختار كما في البزازية ومنها أن يوضع
الطعام على السفرة وهي على الأرض ومنها أن يكون القصعة من خشب أو خزف ومنها أن يحضر الخل والبقل على المائدة ففي الحديث من أكل
الخل قام عليه ملك يستغفر له حتى يفرغ منه ويقال إن الملائكة تحضر المائدة إذا كان عليها بقل ومنها أن يبدأ بالملح ويختم به روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلي رضي الله عنه يا علي ابدأ بالملح واختم بالملح فإن الملح شفاء من سبعين داء منها الجنون والجذام والبرص ووجع البطن ووجع
الأضراس ويرفع الملح بالمسبحة والإبهام كذا في فوائد الفؤاد ومنها أن يأكل باليمين ففي الحديث ليأكل أحدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليأخذ
بيمينه وليعط بيمينه فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويأخذ بشماله ويعطي بشماله ومنها أن يأكل بثلاث أصابع بالإبهام والمسبحة
والوسطى إن كان ثريداً ولا يأكل بالإبهام والمسبحة ولا بالخمس ومنها أن يأكل مما يليه إلا الفاكهة ومنها أن لا يأكل من وسط الطعام ففي الحديث
تنزل البركة في وسط الطعام فكلوا من حافتيه ولا تأكلوا من وسطه وفيه أيضاً إذا أكلوا الطعام من فوقه فإن البركة تنزل من فوقه ومنها أن يأكل ما سقط
من المائدة بالتقاطه ففي الحديث من أكل ما سقط من المائدة لم يزل في سعة من الرزق ووقي الحمق عنه وعن ولده وولد ولده وفيه أيضاً إذا سقطت
لقمة أحدكم فليأخذها وليمط الأذى عنها وليأكلها ولا يتركها للشيطان وفيه أيضاً كلوا ما يسقط من المائدة فإن ذلك مهور الحور العين ومن فعل ذلك

يعرف انه عنه الجذام والبرص والجنون ومن ولده تمن كنز العباد ومنها **البسملة** وفي المنتقط بسمل الرجل اذا قال بسم الله يقال قد
اكثرت البسملة اي قوله بسم الله وفي المصباح بسمل بسملة اذا قال او كتب بسم الله وانشد الازهري لقد بسملت هند غداة
لقيتها فيا حبذا ذاك الدلال المبسمل ومثله حمدل وهلل وحسبل وحيعل وسبحل وحولق وحوقل اذا قال الحمد لله ولا اله الا الله
وحسبنا الله وحي على الصلاة وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى وفي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك ومن سنة التسمية
قبله وهو ان يقول بسم الله انتهى وفي شرح الشرعة لمحمد افندي التسمية اسم بسم الله الرحمن الرحيم عرفا ولكن يكفي في الخروج عن عهدة
التسمية في الطعام وغيره قوله بسم الله وفي كنز العباد وان يقول بسم الله الرحمن الرحيم روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا اكل احدكم طعاما فليقل بسم الله الرحمن الرحيم فان نسي في اوله فليقل في اوسطه وآخره وينبغي ان يرفع صوته
بالتسمية حتى يلقن من معه ومن لم يسم الله تعالى شاركه الشيطان وذلك قوله تعالى وشاركهم في الاموال والاولاد ومنها ان يقول اللهم بارك
لنا فيه وارزقنا خيرا منه وان كان لبنا يقول اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه وخص اللبن بهذا الدعاء لعدم نفعه انتهى **غاية** اي في ابتداء
الاكل ومنها **الحمدلة** اي قوله الحمد لله كما قال **في آخره** اي عند تمام الاكل وفي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك والشكر بعده اي يقول بعد الاكل
الحمد لله شكرا لما اكل انتهى قال ابن الامام في تيسير قول المقامات الحمد لله الشكر لله فاحفظه وفي الحاوي القدسي والبسملة والحمدلة سنة
في الاول والآخر وان نسي التسمية في اول الاكل قالها حيث ذكرها وفي المختار ومع الاختيار ومن سنن الطعام البسملة في اوله والحمدلة في آخره
فان نسي البسملة في اوله فليقل اذا ذكر بسم الله على اوله وآخره لجميع ذلك ورد الاثر وهو شكر المؤمن اذا رزق قال صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى يرضى من عبده المؤمن اذا قدم اليه الطعام ان يسمي الله في اوله ويحمد الله في آخره انتهى وفي وضوء شرح المنية لصاحب الملتقى ولو
نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف الاكل انتهى قال في منح الغفار كذا في التبيين معللا بان الوضوء عمل واحد
بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ انتهى ملخصا ويؤيده ما في الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة
درهم لان كل لقمة اكل انتهى وفي الدر المختار ويوضحه فسمى في خلاله لا تحصل السنة بل المندوب واما الاكل فتحصل السنة في باقيه لا فيما فات
ويستحب بسم الله في اوله وآخره انتهى ولا ينبغي ان يرفع صوته بالحمد الا ان يكون جلساؤه قد فرغوا من الاكل لان في رفع الصوت به منعا لهم
من الاكل من كنز العباد وهذا في القنية ويبدأ ببسم الله في اوله ان كان حلالا ويختم بالحمد لله في آخره كيفما كان انتهى فان قلت فانه لا يستتر ان كان
حراما ويحمد وان كان حلالا او حراما وفي كراهية شرح الوهبانية لابن الشحنة انه يسن للآكل ان يبتدئ اكله بذكر بسم الله وان يختمه بذكر الحمد لله اذا
كان الاكل من حلال اما اذا كان من حرام فلا بل نص على انه يكفر وفي الخانية ولو اكل شيئا غصبه من انسان فقال الحمد لله قال الشيخ الامام الزاهد
لا بأس به انتهى وفي سير يتيمة القنية قال عند شرب الخمر الحمد لله يكفر ان ذكره لاجل الشرب قال الاجنبية مكثير من ان ناسه كفر وعن البزازية شرب
الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا او عند اكل الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ الكعبتين للنرد كفر لانه استخف باسم الله تعالى وان قال
عند انواع الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ لان حمده وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى بما قال على نيته وان
لم ينو شيئا لا يكفر لما ذكرنا من تعيين الاحتمال الذي لا يلزم به الكفر انتهى وعن العمادية حكى الامام المعروف بالمستملي عن شيخنا ان من اكل طعاما
حراما وقال عند الاكل بسم الله يكفر باستخفافه اسم الله قال انتهى غريب انه التكفير بالحمدلة خلاف ذلك في نية التكفير بالبسملة اول اكل الحرام
واول كل فعل محرم اتفاق انتهى وفي بحر الرشيد مع شرحه لعلي القاري من قال عند شرب الخمر او الزنا او اكل الحرام بسم الله كفر وينبغي ان يكون
الحرام محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون المسمي عالما بثبوت التحريم اليه بان يكون ديانة فاعلم من الدين بالضرورة كشرب الخمر
ولو قال بعد اكل الحرام الحمد لله فان اراد به الحمد لله على انه رزقه الحرام كفر لانه عده نعمة وهو كفر اما لو اراد الحمد لله على الرزق المطلق من غير ان يخطر
بباله الحرام او الحلال فلا يكفر انتهى قلت ومن هنا يعلم ان من سمى او حمد على نحو الافيون والتتن والقهوة لا يكفر والله اعلم **غريب**
ورأيت بخط ثقة سرقت شاة فذبحها بتسمية فوجدها صاحبها هل تؤكل الاصح لا تؤكل لتسميته على الحرام القطعي بلا تملك ولا اذن شرعي
انتهى من الدر المختار رقبيل الرهن والسرقة حرام لعينه ولذا لا يضمن بعد القطع كما في شرح المنار لابن الملك بخلاف الغصب فانه حرام لحق العبد ولذا
يضمن ولا قطع فيه والافعال مباح في ذاته قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا كما في شرح البزدوي ولكن يرد عليه بطلان العصمة عن المسروق

والسنة

ومن سنة الاكل ان يلعق القصعة فانها تستغفر له ومنها ان يلعق اصابعه لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وملائكته يصلون على
الذين يلعقون اصابعهم ثلاثا يلعق الوسطى ثم السبابة ثم الابهام من كنز العباد ونبه ابن ملك في شرح المشارق على انه
لا يلعق اصابعه اثناء الاكل وانما يلعقها بعده انتهى ومنها ان يخلل اسنانه بعد الطعام ولا يبتلع ما يخرجه الخلال من بين اسنانه
بل يرميه وان كان الرجل ضيفا فلا يرميه لانه يفسد ثياب المضيف ولكنه يمسكه فاذا اتي بالطست لغسل الايدي القاه فيه فان ذلك
من المروة من كنز العباد ويبتلع ما يخرجه بلسانه كما في الدر المختار ومنها **غسل** الاكل بنفسه من البزازية ولا يستعين في الغسل
بغيره كالوضوء وما حكي انه صلى الله عليه وسلم استعان بالمغيرة في التوضئ فذلك تعليما للجواز انتهى **اليدين** الى الرسغين لنفي
الفقر كما في كنز العباد **وقبله** اي قبل الاكل ومنها غسل اليدين الى الرسغين لنفي اللمم وهو الجنون ههنا كما في كنز العباد **وبعده** اي بعد الاكل
قال صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد بالوضوء ههنا غسل اليدين كما في الاختيار وغسل اليدين
قبل الطعام حسنتين لانه شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبعده حسنة لانه شرع سيدنا موسى عليه السلام كما في خمس الاد بالكبرى فلت
فالغسل قبل افضل ومنها ان لا يمسح يديه بمنديل بعده كما في كنز العباد وفي شرح المصابيح لابن فرشته السنة غسل اليدين والفم عند الاكل
ليبقى اثره فيهما ومنها ان تغسل الايدي في طست واحد لقوله صلى الله عليه وسلم اترعوا الطسوس وخالفوا المجوس وقوله صلى الله عليه
وسلم اجمعوا وضوءكم يجمع الله شملكم قيل ان المراد به هذا وقد كره بعض الناس افراغ الطست في كل مرة من كنز العباد وفي الجامع
الصغير مع شرحه اترعوا بفتح الهمزة وسكون المثناة الفوقية وكسر الراء وضم العين المهملة الطسوس جمع الطس لغة في الطست
والمعنى املأوا الطست بالماء الذي تغسل به الايدي اي الغسالة وخالفوا المجوس واخرج البيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا ترفعوا الطسوس حتى تطفح اجمعوا وضوءكم جمع الله شملكم واخرج عن عمر بن عبد العزيز انه كتب الى عامله بواسط بلغني
ان الرجل يتوضأ في طست ثم يؤمر بها فتهراق وان ذلك من زي الاعاجم فتوضؤوا فيها فاذا امتلأت فاهريقوها انتهى

ومستحب الاكل يزيد على اربعة منها الاجتماع على الطعام وتوما مع اهله وولده قال صلى الله عليه وسلم
اجتمعوا على طعامكم يبارك لكم فيه وقال صلى الله عليه وسلم احب الطعام الى الله تعالى ما كثرت عليه الايدي وقال صلى الله عليه وسلم
الاكل مع الخادم من التواضع وقال صلى الله عليه وسلم شر الناس من اكل وحده وضرب عبده ومنع رفده ونكح يده ومنها وجود من
اسمه اسم النبي صلى الله عليه وسلم على الطعام من كنز العباد وعنه صلى الله عليه وسلم ما من مائدة وضعت فحضر عليها من اسمه احمد او محمد الا
قدس الله ذلك المنزل كل يوم مرتين فيقرب الحلبي ومنها ترك رفع يده عن الطعام في الجمع حتى يرفع القوم ايديهم لان بذلك يخجل جليسه
فيقبض يده وعسى ان يكون له في الطعام حاجة وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اكل مع قوم آخرهم اكلا ومنها مسح عينيه ببلل
اليدين بعد الطعام نقل عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأتم فاشربوا اعينكم الماء ولا تنفضوا ايديكم فانها
مراوح الشيطان قيل لابي هريرة رضي الله عنه في التوضؤ وغيره قال نعم في الوضوء وغيره وذكر في بعض الكتب ان يمسح بعد
الطعام ببلل اليدين وجهه وذراعيه من كنز العباد ومنها الاكل قائما كما في الحاوي القدسي **وادب الاكل**
قريب من التثليث منها الاكل بعد الجوع ومنها الكف عن الاكل قبل الشبع ومنها ترك مسح يديه بالمنديل اذا غسل يديه
قبل الاكل حتى يجف ليكون اثر الغسل باقيا عند الاكل كذا في الخانية ومنها ان يقول بسم الله خير الاسماء بسم الله رب الارض
والسماء بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم يحكى انه كان لابي مسلم الخولاني جارية دامت
تسقيه السم سنوات لانها كانت تبغضه لكبره وكان لا يعمل السم عليه فلما طال ذلك قالت له اني اسقيتك السم مدة طويلة
فكيف لا يعمل فيك فقال لماذا اسقيتني السم فقالت انك صرت شيخا كبيرا فاعتقها ثم قال لها اني اقول عند الاكل بسم الله خير الاسماء
ومنها ترك البدء بالاكل حتى يبدأ به كبير المجلس فعن حذيفة رضي الله عنه كنا اذا حضرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما لم يضع
احدنا يده حتى يبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها تصغير اللقمة ومضغها مضغا بالغا ومنها ان لا يرفع لقمة قبل ابتلاع الاولى
ومنها ان لا يرفع رأسه ومنها ان لا ينفخ الطعام ومنها ان يأكل من طرف القصعة ومنها ان يقول في اول كل لقمة بسم الله الرحمن الرحيم

وآخر كل لقمة الحمد لله رب العالمين ومنها ان يكون بصره الى ما يأكل ومنها ان يحول وجهه اذا سعل او عطس ومنها ان يصرف وجهه عن الطعام
اذا اخرج شيئا من فيه كالعظم ونحوه ومنها ان يأخذه بيساره ومنها ان لا يغمس اللقمة الدسمة في الخل ولا الخل في الدسومة لانه
يكرهه غيره ومنها ان لا يغمس اللقمة التي قطعها بالسن في الخل والمرقة ومنها ان لا يدخل يده في القصعة حتى يرفع صاحبه يده
عنه ومنها ان لا يرمي العظم وقشر البطيخ وما اشبهها بل يضعه بين يديه ومنها ان لا يجيب احدا من اهل الاكل الا ان يكون منبعثا
او قريبا من كنز العباد قلت او صحة الابوين او الاستاذ والله اعلم ومنها ان يرفع اللقمة على وجه لا يترشح منها شيء على القصعة
والسفرة ومنها ان يأخذ الاشنان باليمين فاذا فرغ يرد باليمين ايضا ومنها ان يدعو لمن يصب الماء على يده فيقول طهرك الله من الذنوب
ومنها ان يصب الماء من فيه في الطست برفق حتى لا يرش على الفراش واصحابه ومنها ان لا يشرب الماء اذا اشتغلوا بغسل الايدي حتى
يخرج الطست من بين ايديهم ومنها انه **يبدأ** مجهول قال في الاختيار والادب ان يبدأ **بالشباب** بفتح وخفة جمع شاب من بين الثلاثين الى
الاربعين كذا في المغرب وفي الاشباه غلام الى تسع عشرة ثم شاب الى اربع وثلاثين ثم كهل الى احد وخمسين ثم شيخ الى آخر عمره هذا
في الفقه وفي الشرع يسمى غلاما الى البلوغ وبعده شابا وفتى الى ثلاثين ثم كهل الى خمسين ثم شيخ وتمامه في ايمان البزازية وفي الملتقط
الشباب بالفتح جمع شاب ولذا الشبان لكن في المغرب قوم شباب اي شبان وصف بالمصدر والمعنى يبدأ بغسل ايدي
الشبان **قبله** اي قبل الاكل ومنها ان يبدأ **بالشيوخ** اي بغسل ايديهم **بعده** اي بعد الاكل وفي الظهيرية والادب في غسل الايدي
قبل الطعام انه يبدأ بالشبان ثم الشيوخ وبعد الطعام على العكس لان الشيوخ اذا ابدأوا بغسل الايدي قبل الطعام يحتاجون الى انتظار
الشبان للاكل والشبان اذا ابدأوا بغسل الايدي قبل الطعام احتاجوا الى انتظار الشيوخ وانتظار الشبان للشيوخ اولى
واذا غسل يديه قبل الطعام لا يمسح بالمنديل لكن يتركه حتى يجف ليكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل واذا غسل يديه بالنخالة ان لم يكن
فيها شيء من الدقيق فلا بأس بذلك انتهى وفي الغسل بعد الطعام يمسح يده بالمنديل لان الغسل لازالة الغمر كما نطق به الحديث قال النبي صلى الله
عليه وسلم من بات وفي يده غمر من الطعام فلا يلومن الا نفسه والمسح يحقق ازالة الغمر كذا في البزازية قلت وما ذكر ظاهر ان البدأة الذكور
ادب لا سنة ولذا غير صاحب الملتقى اسلوب كلامه لكن في البزازية غسل اليد قبل الطعام وبعده ادب لكن في الغسل قبله الادب
ان يبدأ الى قوله تأمل ومن ادب الاكل ان يصلي ركعتين بعد الفراغ من الطعام شكرا لله تعالى على نعمته من كنز العباد **ومنهي**

الاكل نيف وعشرة

منها ان يكره من الطعام شيئا الا ما يضره ومنها ان يعيب الطعام فعن ابي هريرة رضي الله عنه ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما ان اشتهاه اكله والا تركه ومنها ان يأكل وسط الخبز ويترك جوانبه ومنها ان يأكل في الطلعة
ومنها ان يترك الطعام اذا وقع الذباب فيه بل يغمس الذباب الواقع في الطعام مطلقا ويخرجه ثم يأكل ذلك الطعام من كنز العباد وفي الاخ
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر
شفاء قال ابن الملك حمل الخطابي الداء والشفاء على الحقيقة وقال لا يبعد في حكمة الله ان يجمعهما في جزئين من حيوان واحد كالعقرب يهيج من ابرتها
السم ويتداوى من ذلك بجرمها انتهى قال في رشيش على ما في حاشيته بل قد يحمل الله نفس الداء دواء بكل ان بعضهم ستر آفة ما كثير الميت
ثم طرح في بيت مظلم فلدغته حية عظيمة فابرح كدغها بزوال الافيه انتهى ومنها ان يأكل قائما ومنها ان يأكل ماشيا
لان في ذلك دناءة ومنها قطع اللحم بالسكين لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقطعوا اللحم بالسكين كما يقطعه الاعاجم ولكن انهشوا فانه اهنا
وامرأ ومنها قطع الخبز بالسكين ومنها ان ينفض يده في القصعة ومنها ان يتقدم الى اهل رأسه عند وضع اللقمة في فيه ومنها ان
يقوم قبل احد على المائدة ومنها ان يقوم الى امر به بعض حاجة الى الطعام الا ان يخاف فوت الجماعة ومنها ان يقوم من المائدة بعد الفراغ
قبل رفع المائدة من بين يديه فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وضعت المائدة فلا يقم احد حتى ترفع المائدة
من كنز العباد **ومكروه الاكل** نيف وعشرة منها ان يكون الاناء من ذهب او فضة او صفر او نحاس
ومنها ان يضع القصعة او غيرها على الخبز الا ما يؤكل به قال عليه السلام اكرموا الخبز فان الله تعالى انزله من بركات السماء ويقال يعلق في لقمة ياكلها
الآن نيف ثمانية وستون صانعا اولهم ميكائيل الذي يكيل الماء من خزانة الرحمة وآخرهم الخباز ومنها ان يأمر بتقديم الطعام اليه لانه آية ثم

ومن رفع عليه بل يتقدم هو اليه ومنها ان ينفخ في الطعام فعن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم قال النفخ في الطعام يذهب البركة
ومنها ان يشم الطعام لان ذلك من عمل البهائم ومنها ان يأكل الطعام حارا فعنه صلى الله عليه وسلم قال ابردوا الطعام فان الحار
غير ذي بركة ومنها ان ينظر الى لقمة غيره ومنها ان يسكت حالة الاكل لانه تشبه بالمجوس بل يتكلم بالمعروف وحكايات الصالحين في
الاطعمة وغيرها ومنها ان يكثر الاكل حتى يملأ بطنه لقوله صلى الله عليه وسلم ما ملأ آدمي وعاء شرا من البطن وقال بعض الحكماء ثلاثة يبغضهم
الناس من غير اذى لهم منهم البخيل والمتكبر والاكول ومنها ان يمسح الاصابع او السكين بالخبز الا اذا اكله بعد ذلك ومنها ان يمسح
اليد بكاغد يصلح للكتابة ومنها الاكل في الطريق من كنز العباد ولا يجوز مسح اليد على ثيابه ولا بد ستار رور كما في القنية

وحرام الاكل اثنان

احدهما ان يأكل فوق الشبع وثانيهما ان يرفع الزلة ما لم يقل صاحب البيت ارفعوا الطعام
من كنز العباد رفع الزلة حرام ما لم يقل صاحب البيت ارفعه في منية المفتي ورفع الزلة حرام الا بالاذن من البزازية ويكره رفع
ما يسمى زلة وفي استحلالها ان لم يكن باذن صاحب الطعام خشية الكفر وما يسمى نواله لا بأس به بمناولته للمقيمين ان لم يكن بافراط
من الحاوي القدسي اخذ الزماورد من المائدة حرام وان كان طعام الاباحة وعن خلف بن ايوب اخذه بعد من السفلة وعن بعضهم
ينظر الى معاملات الناس في ذلك الموضع من القنية والزلة بفتح الزاي وتشديد اللام في المغرب ما زلت اليه نعمة فليشكر ها اي اسديت
واهديت ومنه الزلة وفي المصباح قال الليث هي عراقية اسم لما يحمل من المائدة لقريب او صديق انتهى والزماورد بالعجم طعام من
البيض واللحم معرب والعامة تقول بزماورد من القاموس وفي لغة الحليمي بزماورد خليفه لقمه بر كه بر طعامدر كه واسانده اكه
نواله دير لر عربجه زجس المائدة دير لر وفي لغة نعمة الله بزماورد قاض لقمه سي دوكلري طعامدر بعضلر خليفه لقمه سي دير لر واول بر
طعامدر كه حواسانه نواله دير لر عربجه زماورد ومبشر وبهتا وزجس المائدة دير لر نواله غالب حصه سي وزله ولقمه وحواسانه
ولا يبنده قاضي لقمه سي دير لر بر طعامدر انتهى قلت والحاصل ان اخذ الزماورد من المائدة نفسه حرام فهو ورفع الزلة واحد واما شاولته
لقا نهيب على الطعام فلا بأس بها عند عدم الافراط ولعل ذلك لكونه مشتهرا في نفسه يشتهيه الناظر اليه والله اعلم **ولا يحل** بل يحرم وهذه
العبارة وان خلت عنها الآخذ مصرحة بمراد المقام قال نوح افندي عند قول الغرر وكره لحم الاتان ولبنهما معناه حرم وتأيد على هذا قول صاحب
الكنز كره لبن الاتان والاكل والشرب والادهان والتطيب من آنية ذهب او فضة للرجل والمرأة حيث عطف الاكل وما بعده على لبن الاتان
مع ان كلا منها حرام بالاتفاق وقد صرح بذلك العلامة الزيلعي فقال والمراد به الكراهة التحريم انتهى **شرب لبن الاتان** بالفتح الحمارة ولا تقل اتانة
كما في الملتقط وفي المصباح الاتان هي الانثى من الحمير قال ابن السكيت ولا يقال اتانة وجمع القلة آتن كعناق واعنق وجمع الكثرة اتن بضمتين
انتهى ثم المراد الاهلية فان لبن حمار الوحش حلال كما في العيني كلحمه ولحم الاهلية كلبنها كما في الغرر ولبن الاهلية لا يجوز به التداوي
وان كان طاهرا كما في طهارة الزيلعي وفي منية المفتي التداوي بلبن الاتان لا بأس به انتهى يعني الاهلية وسيأتي تمامه **ولا شرب بول** ما يؤكل
لحمه من **ابل** وبقر وغنم قال في طهارة المجمع وشرب بول مأكول حرام وتذكر ما قررنا في طهارة الملتقى من قوله وبول ما يؤكل لحمه نجس خلافا لمحمد
ولا يشرب ولو للتداوي خلافا لابي يوسف قال ابن امير حاج الحلبي يجل شربه عند محمد للتداوي وغيره وعند ابي يوسف للتداوي فقط وعندهما
لا يحل شربه اصلا لان الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن بحصول الشفاء به حرام وكذا بما لا يحصل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الاطباء
واما عند التيقن بحصول الشفاء بالحرام فالاستشفاء به جائز كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش انتهى وفي حاشية نوح افندي
في الطهارة وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم والفتوى على انه يجوز ان اخبره طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من الحلال
ما يقوم مقامه قال قاضيخان معزيا الى ابي نصر بن سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قاله في الاشياء
التي لا شفاء فيها وما فيه شفاء لا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وفي الذخيرة ان الاستشفاء بالمحرم انما
لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء واذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء آخر جاز الاستشفاء به الا ترى محمدا رحمه الله ذكر في كتاب الاشربة
اذا خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر شربه ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب قدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشرب الزيادة
على الكفاية وقد حكي عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى هذا الحديث فقال يجوز انه ورد فيما عرف له دواء غير المحرم فيستغنى بالحلال

والافيون لانه يفسد العقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن دون حرمة الخمر فان اكل شيئا من ذلك لا حد عليه وان سكر
بل يعزر بما دون الحد كذا في الجوهرة وكذا تحرم جوزة الطيب لكن دون حرمة الحشيشة قاله المصنف في التنوير وشرحه الدر قال علي القاري
في شرح الاربعين للنووي يعني ان وصل الى حد السكر واما الافيون فصرح علماؤنا بانه يحرم اكله واذا اعتاد ما يجب استعماله انتهى ومن اشربة
القهستاني اباحة الافيون وياتي تمام الكلام في الاشربة ان شاء الله تعالى ولا يحل ويحرم كما في المجمع والغرر والقهستاني استعمال اناء ذهب او
اناء فضة اي استعمال اناء متخذ من واحد منهما في نحو شرب واكل وادهان وتطيب واكتحال وتوضؤ كما في القهستاني وفي شرح المجمع لمصنفه و
قالوا يكره الانتفاع بها في كل ما يعود الى البدن كالتطيب والادهان ولا يجوز ان يكتحل من مكحلة ذهب او فضة او بميل من ذهب او فضة وكذلك
المرآة لان جميع ذلك منفعته تعود الى البدن فصار كالاكل والشرب انتهى لاجل اداة متعلق بدخول مقدر في ولا اي لا تحل هذا
الاستعمال لواحد منهما فليس الاستعمال كالتحلي في اباحته لبنت وفي الطريقة المحمدية ويكره الاكل في اناء الذهب والفضة والشرب
منهما للرجال والنساء وكذا الاكل بملعقة الذهب والفضة وكذا الاكتحال بميل الذهب والفضة وكذا احراق العود في المجمر الذهب والفضة
انتهى من البزازية واحراق العود في مجمر منهما لا يجوز للرجال والنساء انتهى وفي تحفة الملوك مع شرحه هدية الصعلوك ويحرم اي يكره كراهة
التحريم الاكل والشرب والادهان والتطيب في انية الذهب والفضة للرجال والنساء لورود النهي فيهما ولانه تشبه بزي المشركين وتنعم
وكذا يحرم استعمال كالاكل بملعقة الذهب والفضة والاكتحال بميلهما واتخاذ المكحلة والمرآة والدواة من الفضة وما اشبه ذلك لانه تشبه
بزي المشركين الذين يخاطبون ويعاتبون بقوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا انتهى وفي الوقاية وشرحها لابن الملك والاكل اي ويكره
الاكل والشرب والادهان والتطيب من اناء ذهب او فضة لانه تشبه بزي المشركين وتنعم بتنعم المسرفين وذلك حرام قال الله تعالى اذهبتم
طيباتكم في حياتكم الدنيا والمراد بقوله يكره التحريم كذا في شرح الوافي انتهى قلت الظاهر ان يكون الاشياء الخشبية مثل المرآة والدواة مع
شمول التعليل بالتشبه اياها مغتفرة لانه لا يظهر عود منفعة استعمالها الى البدن مثلهما فلا يحل شيء منها كما ضبط من شرح المجمع وقد ادخل المرآة
تحته فليتحرر والله الموفق وفي التنوير ويكره للذكر والانثى الكتابة بالقلم المتخذ من الذهب والفضة او من دواة كذلك انتهى ثم المراد من
الاستعمال الاستعمال ابتداء في الموضع له بحسب متعارف الناس والا فلا كراهة حتى لو نقل الطعام من انية الذهب الى موضع آخر او صب الماء
او الدهن في كفه لا على راسه ابتداء ثم استعمله لا باس به كما في المجتبى وغيره وهو ما حرره في الدرر فليحفظ كذا في الدر المختار وفي المختار
مع الاختيار ولا يجوز استعمال انية الذهب والفضة للرجال والنساء لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في انية الذهب والفضة وقال
صلى الله عليه وسلم من شرب في اناء ذهب وفضة فانما يجرجر في بطنه نار جهنم وعلى هذا المجمرة والملعقة والمدهن والميل والمكحلة والمرآة ونحو
ذلك والنصوص وان وردت في الشرب فالباقي في معناه لاستوائها في الاستعمال والجامع انه زي المشركين وتنعم المترفين والمسرفين وانه نهى عنه
فيعم الكل ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في الصحاح الجرجرة صوت
يردد البعير في حنجرته انتهى الحنجرة الحلقوم والجمع على حناجر وقال صاحب القاموس الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته وصب الماء
في الحلق كالتجرجر والتجرجر ان تجرعه جرعا متداركا وجرجر الشراب صوت وجرجره سقاه على تلك الهيئة انتهى فعلى الاول قوله نار جهنم
بالرفع وعلى الثاني بالنصب واختار المطرزي في المغرب النصب فقال كذا محفوظنا من الثقات بنصب النار ومعناه يردد فيها من جرجر الفحل
اذا ردد صوته في حنجرته انتهى انتهى قلت وتمام ما في المغرب من تفسير الازهري يجرجر اي يحدر يعني يرسل وكذا نقله صاحب الغريبين
وما في القاموس من رفع النار وتفسير يجرجر بيصوت فليس بذاك انتهى وفي المصباح جرجر الفحل ردد صوته في حنجرته وجرجرت النار
صوتت وقوله يجرجر في بطنه نار جهنم قال الازهري نار منصوبة بقوله يجرجر والمعنى يلقي في بطنه وهذا مثل قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا
يقال جرجر فلان الماء في حلقه اذا جرعه جرعا متتابعا يسمع له صوت والجرجرة حكاية ذلك الصوت هذا هو المشهور عند الحذاق وقال بعضهم
يجرجر فعل لازم ونار رفع على الفاعلية وهو مطابق لقولهم جرجرت النار اذا صوتت انتهى وفي حاشية مولانا اخي الجرجرة بانك كردن
ويحتمل نفع الاول قوله نار جهنم بالرفع وعلى الثاني بالنصب واختار في المغرب النصب اي وحل ولم يكره كالنبيه الكثر يعني يحمل وان
كره تنزيها كالبيه المختار حيث قال ولا باس بانية العقيق والبلور والزجاج والرصاص وقال في الاختيار اذ لا تفاخر في ذلك فلم يكن في معناهما

عن الحرام ويجوز ان يقال ترفع الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء في الحرام بل في الحلال انتهى وقال صاحب الهداية في التجنيس لان الحرمة قطعت عنه
الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يجوز له اكل الميتة قلت فعلى هذا لا يكون الشفاء في الحرام بل يكون بالحلال لان الحرمة
تزول عنه الحاجة والاضطرار قال الله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه قوله غير باغ ولا عاد
اي فاكل لكونه غير طالب للذة وشهوة ولا معتد مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار وتتقدر بقدر ما تندفع به الضرورة والله اعلم انتهى فان
ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الاشباه وفي الفتاوى الظهيرية واذا سال الدم من انف انسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته ويجوز
ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفاء فلا باس به لكن لم ينقل هذا وهذا لان الحرمة قد تسقط عند الاستشفاء الا ترى
ان العطشان يرخص له في شرب الخمر والجائع يرخص له في اكل الميتة ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انه في الاشياء
التي لا يكون فيها شفاء وما فيه شفاء فلا باس به كذا قاله نصر بن سلام وذكر في موضع اخر رجل به جراحة يكره له المعالجة بعظم الخنزير و
الانسان لانه محرم الانتفاع به هذا خلاف ما قلنا انه والعجين اذا وضعه صاحب الجراحة على جراحته ان عرف الشفاء فيه فلا باس به وهذا
يؤيد ما قلنا واذا دخل مرارة في اصبعه لجرح بها او لضرب اصابها فادرها قال الفقيه ابو جعفر روي عن ابي حنيفة انه كره ذلك وعن ابي يوسف
انه كان لا يكره ذلك وهو على الاختلاف في شرب بول ما يؤكل لحمه انتهى وفي الحاوي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى
يخشى عليه موته وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع لا يرخص له فيه وقيل يرخص
كما يرخص في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وهو الفتوى انتهى اكل خرء الحمام لله تعالى لا باس به واكل الترياق يكره اذا
كان فيه شيء من الحيات وان باع جاز والذي رعف فلا يرقأ دمه فاراد ان يكتب بدمه على جبهته شيئا من القرآن قال ابو بكر الاسكاف
يجوز قيل له لو كتب بالبول قال ان كان فيه شفاء يجوز وكذا لو كتب على جلد ميتة اذا كان فيه شفاء واللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن
واللبن والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم والطعام اذا تغير واشتد تغيره يتنجس وفي الاشربة بالتغير لا يحرم لا باس بان يسقى الحمار
النجس للبقر والغنم والابل لا باس بشرب لبن المرأة وفي بعض النسخ لا باس بان يستعط ويشرب للدواء من خزانة الفتاوى
يجوز اكل ما يكون في الشور من الشيء الذي يقال له بالتركية ... وعن بعضهم لا يؤكل وربما يجوز للتداوي استعمال ... للشياف
يحل في المعتمد لطلب للسمن لا يحل امره الطبيب الحاذق باكل الكرسان او لحم الخنزير مثلا او مع ادوية مباحة للتداوي لا يحل اكله
من القنية قلت من هنا يعلم عدم حل اكل دود الثمار مع الثمار انتهى قال له الطبيب الحاذق علتك لا تندفع الا باكل القنفذ او
الحية او دواء يجعل فيه الحية لا يحل اكله وعن ابي يوسف رحمه الله كان ابو حنيفة رضي الله عنه يكره الترياق فيه شيء من الحيات ويجوز
بيعه لغلبة الحلال من القنية قلت ومن هنا يعلم عدم حل اكل دود الثمار مع الثمار وجواز بيع الثمار المدودة والتين والله اعلم
قال في القنية وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه سقى جارية من جواريه الترياق لا يجوز استعمال اخثاء البقر في الكبير ... ولا يجوز صب
البول او ما اتخذ من النجس على من اصابته العين انتهى وفي الظهيرية ويكره اكل الطين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله بعبد شرا
ابتلاه بنتف اللحية واكل الطين انتهى وكره لحم الاتان اي الحمارة الاهلية خلافا لمالك ولبنها ولبن الجلالة التي تاكل العذرة ولبن
الرمكة اي الفرس وبول الابل واجازه ابو يوسف للتداوي وكره لحمها اي لحم الجلالة والرمكة وتحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها
وقدر بثلاثة ايام لدجاجة واربعة لشاة وعشرة لابل وبقر على الاظهر ولو اكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل اكل جدي
غذي بلبن خنزير لان لحمه لا يتغير وما غذي به يصير مستهلكا لا يبقى له اثر من الدر المختار وعلى هذا قالوا لا باس باكل الدجاج لانه يخلط ولا
يتغير لحمه وما روي من انه يحبس ثلاثة ايام ثم يذبح فذاك على سبيل التنزه الا انه شرط من شرح العناية ولو سقى ما يؤكل لحمه خمرا فذبح من ساعته
حل اكله ويكره من تنوير الابصار والجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد يؤكل ان لم يقامروا به وان كان قامروا به حرم كذا في الخلاصة من تحفة
الملوك وقيل انما لم يقامروا به لانهم اذا قامروا به يكون حراما لان كل ما يكتسب من القمار حرام وحكم البيض المسلوق الذي يلعب به الصبيان
على هذا من شرحها للعيني وفي الملتقط سلق البقل والبيض اغلاء بالنار اغلاء خفيفة انتهى ولا يجوز شراء بيض القمارين المكسرة وجوزاتهم
اذا عرف انه اخذها قمارا من الاشباه عن القنية ثم قال في القنية ولا يثبت الملك فيما يقمر انتهى ويحرم اكل البنج والحشيشة وهي ورق القنب

اكل الترياق

عدم حل اكل دود الثمار مع الثمار

اي معنى ما حرم من الذهب والفضة ويستعمل اناء عقيق في نحو ما ذكر في الاستعمال المنهي المتقدم آنفا وآناء عقيق كخاتم فضة اي آناء من عقيق
في المصباح هو حجر يعمل منه الفصوص وآناء بلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة وسكون الواو مثل سنور على ما في المغرب
والمنتقط وزاد في المصباح او بفتح الموحدة وضم اللام المشددة مثل تنور وسنور وسبطر جوهر معروف انتهى وآناء زجاج
واحده زجاجة بالضم على الاشهر وبه قرأ السبعة كما في المصباح ويثلث كما في القاموس وآناء رصاص واحده رصاصة بالفتح كما في الصحاح
ولا يكسر كما في القاموس والعامة تقوله بالكسر كما في الصحاح وهو العلاب وشيء من قصص يطلي به كما في المنتقط العلاب بالفتح قلعي رصاص
وقلعي به [illegible] فتح عينه كما في الاختري وفي الرصاص بالفتح قلعي الرصاص قلايج وقال في شرح الوقاية تعليلا لما ذكر لان عادتهم بعض المتكبرين
التفاخر بالذهب والفضة لا بغيرهما وقال نوح افندي انما حل الاكل والشرب وما هو مثلهما في الاستعمال من الاواني المصنوعة من هذه الاشياء
لانها ليست في معنى الذهب والفضة فلم يلحق بهما ولانه لا يقع عادة التفاخر بها قال الامام الحدادي في الجوهرة واما الآنية من غير الذهب والفضة
فلا بأس بالاكل والشرب فيها والادهان والتطيب منها والانتفاع بها للرجال والنساء كالحديد والصفر والنحاس والرصاص والخشب و
الطين ولا بأس باستعمال آنية الزجاج والرصاص والبلور والعقيق وكذا الياقوت انتهى انتهى ولا يخفى ان لا بأس يفيد كراهة التنزيه و
عليها يحمل ما في الدر المختار ويكره الاكل في نحاس او صفر والافضل الخزف وفي شرح الكنز للعيني ويكره استعمال الاواني من الصفر وفي المصباح الصفر مثل
قفل وكسر الصاد لغة النحاس وفي الاختري الصفر بالضم وعند البعض بالكسر وسكون الفاء بازكه آنرا اواني اميد رود وحى سنج
دوكلى رسنه كه بازله بر كنجد ... والمراد فيما يظهر به هو اشنه لذكر النحاس وهو كما في الاختري بالعجم بازكه [illegible]
اما ... سنك [illegible] انتهى ملخصا ثم الكاف في كالحديد
يدل على ... وهو الملائم لقوله من غير الذهب والفضة وسيأتي عن الاختيار ... اهـ
... اعلم ان كل ما ذكرنا
يرجع للبدن واما لغيره تجملا فلا بأس ان يتخذ من ذهب وفضة وسرير كذلك ويفرش عليه من ديباج ونحوه فلا بأس على قول ... كما في الخلاصة حتى
اباح ابو حنيفة رضي الله عنه توسد الديباج والنوم عليه كما في الكافي كذا في الدر المختار ثم اعلم ان العقيق وما بعده من الاشياء مثل الذهب
والفضة في كراهة الاستعمال عندنا كما في المكبر وغيره

فصل في الكسب

كذا في المختار قال في الاختيار في اول هذا الفصل وطلب العلم فريضة قال صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وهو اقسام
فرض وهو مقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرائض ومعرفة الحق من الباطل والحلال والحرام وهو محمل الحديث ومستحب وهو تعلم ما لا يحتاج اليه لعلم
من يحتاج اليه كالفقير يتعلم احكام الزكاة والحج ليعلم من وجبا عليه وكذلك تعلم الفضائل والسنن كالاذان والاقامة والجماعة وسنة الختان ونحوها
ومباح وهو الزيادة على ذلك للزينة والكمال ومكروه وهو التعلم ليباهي به العلماء ويماري به السفهاء قال صلى الله عليه وسلم من تعلم علما ليباهي به العلماء او
يماري به السفهاء الجم بلجام من نار يوم القيامة ولذلك كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة انتهى قلت وعلى قياس ما في
اقسام الاكل ان الحرام نوع في الفرض والمستحب وانه يسير في المباح ويسير في المكروه والله اعلم وفي الاشباه كل شيء يسأل عنه العبد يوم القيامة
الا العلم وفي تنبيه الفقيه صاحب العلم بالكراهة وايت بالنفقة وصاحب العلم له بكل حديث درجة في الجنة قلت
وينبغي ان تخص ذلك بالقسمين الاولين كما لا يخفى والله الموفق ثم قال في الاختيار والتعليم بقدر ما يحتاج اليه لاقامة الفرض فرض عليه قال صلى الله
عليه وسلم من سئل عن علم عنده واحتاج الناس اليه فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من نار حتى قالوا يجب على المولى ان يعلم عبده من العلم والقرآن بقدر ما
يحتاج اليه لاداء الفرائض ويفترض على العلماء تعليم الى ان يفهم المتعلم ويحفظه ويضبطه لانه لا يتمكن من اقامة الفرائض الا بالحفظ ولا يجب على
الفقيه ان يجيب عن كل ما يسأل اذا كان هناك من يجيب غيره فاما اذا لم يكن يلزمه الجواب لان الفتوى فرض كفاية انتهى وقال في الاختيار قال محمد
سمعت محمد بن الحسن رحمه الله يقول طلب الكسب فريضة كما ان طلب العلم فريضة وهذا صحيح لما روى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله
انه قال طلب الكسب فريضة على كل مسلم وقال صلى الله عليه وسلم طلب الكسب فريضة بعد الصلاة المكتوبة اي الفريضة انتهى وفي تحفة الملوك
مع هذا الصعلوك طلب الكسب لازم كطلب العلم قال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقال عليه السلام ان الله

يبغض الصحيح الفارغ انتهى وفي الاختيار ولانه لا يتوسل الى اقامة الفرض الا به فكان فرضا لانه لا يتمكن من اداء العبادات الا بقوة بدنه وقوة
بدنه بالقوت عادة وخلقة قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون وتحصيل القوت بالكسب ولانه يحتاج في الطهارة الى آلة الاستقاء والآنية
ويحتاج في الصلاة الى ما يستر عورته وكل ذلك انما يحصل عادة بالاكتساب والرسل صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم اجمعين كانوا يكتسبون فادم عليه السلام
زرع الحنطة وسقاها وحصدها وداسها وطحنها وعجنها وخبزها واكلها ونوح عليه السلام كان نجارا وابراهيم عليه السلام كان بزازا وداود عليه السلام كان
يصنع الدروع وسليمان عليه السلام كان يصنع المكاتل من الخوص وزكريا عليه السلام كان نجارا ونبينا صلى الله عليه وسلم كان يرعى الغنم انتهى وفي الصعلوك
عن الخزانة وادريس عليه السلام كان خياطا ومحمد خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم كان غازيا وكل نبي كان يرعى الغنم انتهى وفي الاختيار وكانوا يأكلون
من كسبهم وكان الصديق رضي الله عنه بزازا وعمر رضي الله عنه كان يعمل الاديم وعثمان رضي الله عنه كان تاجرا يجلب الطعام فيبيعه وعلي رضي الله عنه كان
يكتسب فقد صح انه كان يؤاجر نفسه ولا يلتفت الى جماعة انكروا ذلك وقعدوا في المساجد اعينهم طامحة وايديهم ممدودة الى ما في ايدي الناس
يسمون انفسهم المتوكلة وليسوا كذلك يتمسكون بقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وهم بمعناه وتأويله جاهلون فان المراد به المطر
الذي هو سبب نبات الرزق ولو كان الرزق ينزل علينا من السماء لما امرنا بالاكتساب والسعي في الاسباب قال تعالى فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه
وقال انفقوا من طيبات ما كسبتم وقال يا عبدي حرك يدك انزل عليك الرزق وقال لمريم وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا
جنيا وكان تعالى قادرا ان يرزقها من غير هز لكن امرها به ليعلم العباد ان لا يتركوا اسباب الاكتساب مع ان الله تعالى هو الرزاق وينظر من خلق
فان الله تعالى قادر على خلقه لا من سبب ولا في سبب كادم عليه السلام وهو يخلق من سبب لا في سبب كحواء وقد يخلق في سبب لا من سبب كعيسى عليه السلام
وقد يخلق من سبب في سبب كسائر بني آدم فطلب العبد الولد بالنكاح لا ينفي كون الخالق هو الله تعالى فكذلك طلبه الرزق بالكسب لا ينفي كون
الرازق هو الله تعالى والدلائل على ذلك كثيرة والاحاديث الواردة فيه متواترة وكتابنا هذا يضيق عن استيعابها وفيه ابلاغ ومقنع انتهى
وفي وصية الامام الاعظم رضي الله عنه والكسب حلال وجمع المال من الحلال حلال ومن الحرام حرام انتهى وفي معتقدات الشيخ ابي المعين النسفي السماة
بحر الكلام وقالت المتقشفة والكرامية الكسب حرام وجمع المال حرام لان التوكل على الله واجب والاكتساب ينافيه ونقول الاكتساب لا ينافي
التوكل لان التوكل هو الثقة بالله تعالى ورؤية الرزق منه تعالى من صفة القلب والاكتساب من عمل الجوارح نعم رؤية الرزق من الكسب كفر وضلال
والاكتساب فرض فقد قال تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم كان الاكتساب واما امرنا بالانفاق من مكسوبنا وكذا امرنا بايتاء الزكاة فلو كان
الاكتساب حراما لما امرنا به وعن النبي صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا حلالا استعفافا عن المسألة وسعيا على عياله وتعطفا على جاره جاء يوم
القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا متفاخرا مكاثرا لقي الله وهو عليه غضبان ومن الدليل على ان الاكتساب من المال الحلال
ليس بحرام ان الانبياء كانوا مشتغلين بالتكسب فان آدم عليه السلام كان زراعا وادريس عليه السلام كان خياطا ونوحا عليه السلام كان نجارا وموسى
عليه السلام كان اجيرا لشعيب عليه السلام وابراهيم عليه السلام كان بزازا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كان غازيا فقد قال صلى الله عليه وسلم
بعثني الله بين يدي الساعة بالسيف وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف امري ومن تشبه بقوم فهو منهم
فثبت ان الاكتساب ليس بحرام انتهى وفي حاشية شرح الاكمل للهداية ان مذهب اهل السنة انه يعتد بالاسباب ويتوكل على خالقها ودونها
واليه اشار سيدنا علي رضي الله عنه بقوله توكل على الرحمن ثم اطلب الغنى ❊ فاني رأيت العجز في ترك الطلب ❊ الم تر ان الله قال لمريم ❊
وهزي اليك النخلة تساقط الرطب ❊ ولو شاء ادنى الجذع من غير هزها ❊ اليها ولكن الامور لها سبب انتهى قال في المدارك عنه قوله تعالى
في سورة المزمل وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله سوى بين المجاهد والمكتسب لان كسب الحلال
جهاد قال ابن مسعود رضي الله عنه ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء
انتهى وفي الاربات عن الحسن البصري ان كسب الدرهم الحلال اشد من لقاء الزحف وفي الظهيرية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لان
اموت بين شعبتي رحلي اضرب في الارض ابتغي من فضل الله احب الي من ان اموت غازيا وفي رواية من ان اقتل مجاهدا في سبيل الله
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طلب الحلال كمقارعة الابطال ومن بات وانيا من طلب الحلال بات مغفورا له والمقارعة المبارزة
والابطال جمع بطل وهو الشجاع انتهى واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها انه قال صلى الله عليه وسلم من امسى كالا من عمل يده امسى مغفورا له

كذا في الترغيب والترهيب للمنذري وفي الظهيرية وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال افضل كسب المرء ما كان من كسب يده وعنه صلى الله عليه وسلم
انه صافح سعد بن معاذ فاذا يداه قد اكتنبتا فسأله عن ذلك فقال اضرب بالمر والمسحاة في نخيلي لانفق على عيالي فقبل عليه السلام كفه وقال
كفان يحبهما الله واكتنبت اي صلبت من العمل انتهى وفي المصباح كنب الشيء يكنب من باب ضرب غلظ وخشن ثم الكسب طلب الرزق واصله
الجمع وبابه ضرب وكسب واكتسب بمعنى كذا في الملتقط وفي المصباح كسبت مالا كسبا من باب ضرب ربحته واكتسبته كذلك انتهى وفي هدية
الصعلوك الكسب مصدر من كسب يكسب وهو اسم لما يحصل به العامل الى نفسه نفعا او يدفع به عن نفسه ضررا عاجلا او آجلا انتهى افضله
اي اشرف طرق الكسب الجهاد قال في الاختيار وافضل اسباب الكسب الجهاد لان فيه الجمع بين حصول الكسب واعزاز الدين وقهر عدو الله
انتهى ويذكر ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم وجعل رزقي تحت ظل رمحي ثم التجارة لان النبي صلى الله عليه وسلم حث عليها فقال التاجر الصدوق
مع الكرام البررة وقال ان الله يحب التاجر الصدوق من الاختيار وفي المصباح تجر تجرا من باب قتل والتجر والاسم التجارة وفي الاختيار التجارة
ابرز كما نقل وفي شرح الجامع الصغير في قوله عليه السلام التجر والتجارة تقلب المال للتربح وفي تفسير البيضاوي عند قوله تعالى فما ربحت تجارتهم والتجارة
طلب الربح بالبيع والشراء وفي المدارك والتجارة صناعة التاجر وهو الذي يبيع ويشتري انتهى ويذكر ما ذكر من ان عثمان رضي الله عنه كان تاجرا
يجلب الطعام فيبيعه ثم الحراثة كذا في المختار والوجيز والحاوي القدسي ولفظ الاختيار وتحفة الملوك الزراعة وفي تفسير المدارك انتم تزرعونه
تنبتونه ام نحن الزارعون المنبتون وفي الحديث لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت انتهى فالحراثة اولى من الزراعة والحراثة كما في المدارك
اثارة الارض والقاء البذر فيها انتهى وفي المصباح حرث الارض حرثا اثارها للزراعة وزرع الحراث الارض زرعا حرثها للزراعة وزرع الله
الحرث انبته وانماه انتهى فافاد ان الزرع قد يكون بمعنى الحرث ومنه قوله تعالى يعجب الزراع ليغيظ بهم بمعنى الحراث وبهذا تبين موضع لفظ
الزراعة قال في الاختيار ثم الزراعة واول من فعلها آدم عليه السلام وقال صلى الله عليه وسلم الزارع يتاجر ربه وقال اطلبوا الرزق تحت خبايا الارض
ومنهم من فضل الزراعة على التجارة لانها اعم نفعا قال صلى الله عليه وسلم ما زرع او غرس مسلم شجرة فتناول منها انسان او دابة او طير الا كانت
له صدقة انتهى وراجع ما مر في الملتقط قال وفي البزازية الزراعة افضل من التجارة عند اكثر المشايخ لان نفعها يصل الى كل حيوان وفيه
احياء الارض الموات وانها اقرب الى التوكل من التجارة انتهى ثم الصناعة لانه صلى الله عليه وسلم حرض عليها فقال الحرفة امان من
الفقر من الاختيار قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب المؤمن المحترف من هدية الصعلوك فافاد ان الصناعة هي الحرفة وفي المصباح
صنعه صنعا والاسم الصناعة والصنعة عمل الصانع وحرف لعياله من باب ضرب كسب والاسم الحرفة بالضم واحترف مثله
والاسم منه الحرفة بالكسر انتهى وحق الكلام ما في الملتقط من ان الصناعة بالكسر حرفة الصانع وهو الذي يعمل بيده وعمله الصنعة بالفتح والحرفة
بالكسر الصناعة والمحترف الصانع انتهى وفي الحاوي القدسي ويتوقى من الكسب خبيثا ما يكون من اجرة العبادات او ما يكون من اجرة المعاصي
ولا يجوز ان يتخذ علوم الدين مكتسبا وكل علم لم يكن خالصا للدين كاللغة والنحو والطب لا بأس بالاكل منه انتهى وفي قنية المفتي
قيل كل فاسق ترك الكسب فانما يأكل من دينه انتهى وراجع ما مر في الاجارة من جواز اخذ الاجرة على بعض الطاعات ثم اعلم ان معنى
قوله ثم الصناعة انها افضل من بقية المكاسب مثل الحجامة وبيع الكلب كما يستفاد من نقول الشريعة وشرحها البحر الفقهي ومن السنة
ان يجتنب المكاسب الخبيثة نحو كسب الحجام باشتراط اي بشرط الاجرة ونحو ثمن بغي البغي بمعنى مفعول اي المزنية او بمعنى فاعل اي الزانية
وعدم الثمانية في الامر يقدر … ونحو اجرة الكاهن اي المخبر عن الكوائن المستقبلة ونحو ثمن الكلب وثمن ضراب الفحل هو نزوان
الذكر على الانثى من الدواب ونحو هدية الشفاعة اي ما يهدى اليه ليشفع له في امر ونحو كسب الصغير من الاولاد واعلم ان الخبيث في الاصل
ما يكره لخسته ورداءته … المال الخبيث المعنى الاصلي على وجه يشمل الحلال والحرام تغليبا فان غير كسب الحجام
وثمن الكلب حرام اما كسب الحجام اذا كان بغير شرط فلا بأس به لانه صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الاجرة وكذا لا بأس بثمن الكلب المعلم
انتهى والكسب منه اي بعضه فرض اي مفروض وهو اي الكسب المفروض قدر الكفاية اي كسب القدر الكافي من المال بمعنى كان تحفة
الملوك اقل ذلك لنفسه وعياله فمن يجب عليه نفقته كما يفيده الاختيار وفي البزازية ولو كان ابواه معسرين يفترض عليه الكسب
بقدر كفايتهما وفي الحاوي القدسي واذا قدر العبد ان يكون غيره عياله لا يرضى الله عنه ان يكون عيالا غيره وقضاء دينه لان الانفاق على نفسه

وعلى عياله

وعلى عياله وقضاء دينه فرض ولا يتوصل اليه الا بالكسب ما يكفي لذلك فهو فرض ايضا فان ترك الاكتساب بعد ذلك وسعه قال صلى الله عليه
وسلم من اصبح آمنا في سربه معافى في جسده وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها كذا في الاختيار قلت وهذا
يفيد ان المراد القدر الكافي لنفسه وعياله في يومه فليكتسب له ثم قال في الاختيار وان اكتسب ما يدخره لنفسه وعياله فهو في سعة فقد صح ان
النبي صلى الله عليه وسلم ادخر قوت عياله سنة انتهى وفي استحسان البزازية مديون ليس له ما يقضي به دينه لكن يعلم حرفة ان عمل يقضي الدين والذي
يطالبه يجب عليه ان يعمل ويقضي مديون ليس له ما يقضي به دينه لكنه محترف يكتسب ما ينفقه على عياله وكان قبل الدين يتخذ الوان الاطعمة
والوان الثياب لنفسه وعياله فبعد الدين يريد ان يتخذ كذلك ليس له ذلك بل ينفق بقدر حاله ولا يتخذ الالوان فان اتخذ الوانا من الثياب
باع الحاكم في دينه الزائد على حاجته انتهى وفي الطريقة المحمدية وقال الفقيه ابو الليث في تنبيه الغافلين عن ابراهيم بن ادهم انه لا ينبغي للرجل اذا كان
عليه دين ان يصطبغ بالزيت او بالخل ما لم يقض دينه وقال ابن حجر قال ابن بطال اجمعوا على ان المديان لا يجوز له ان يتصدق بماله ويترك
قضاء الدين انتهى لما فيه من ترك الواجب لفعل المستحب وفي هدية الصعلوك وفي الخزانة لا ينبغي لاحد ان يصبغ خبزه بالزيت ما دام عليه دين
درهم واحد وقال عليه السلام الدين شين الدين ومنه قيل اياكم والدين من الدين انتهى وفي الجامع الصغير ان الدين راية الله في الارض
فاذا اراد ان يذل عبدا وضعه في عنقه قال الحاكم عن ابن عمر مرفوعا وصححه وفي روض الاخيار قال حكيم الدين يجمع كل بؤس هم بالليل
وذل بالنهار وهو شاهد … الله في ارضه فاذا اراد ان يذل عبدا جعله طوقا في عنقه وفي هدية الصعلوك ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يصل على الميت المديون حتى يقضى عنه دينه وفي روض الاخيار عن الخدري رضي الله عنه شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل
من الانصار فقال اعليه دين قالوا نعم فرجع فقال علي رضي الله عنه انا ضامن يا رسول الله فقال يا علي فك الله رهانك كما فككت عن اخيك
المسلم ما من رجل يفك عن رجل دينه الا فك الله رهانه يوم القيامة وفي خميس الدياربكري رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحريم الصلاة على
من عليه دين ثم نسخ وفي هدية الصعلوك قال صلى الله عليه وسلم صاحب الدين مأسور بدينه الى محبس يوم يقضى عنه دينه وفي شرح المشكاة
لعلي القاري وما خبر نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه رواه احمد والترمذي وابن ماجة والحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه فقيل
محبوسة عن مقامها الكريم وقال العراقي اي امرها موقوف لا حكم لها بنجاة ولا هلاك حتى ينظر هل يقضى ما عليه من الدين ام لا انتهى وسواء
ترك الميت وفاء اولا كما صرح به جمهور اصحابنا وحمل البعض الحديث على من لم يترك عند صاحب الدين ما يحصل به وفاء وايضا فالانبياء
عليهم السلام مستثنون وايضا قالوا محله فيما اذا استدان لمعصية او نية ان لا يقضي وعن عائشة رضي الله عنها قالت توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودي في ثلاثين صاعا من شعير رواه البخاري ومسلم كذا في الترغيب والترهيب للمنذري وفي شرح
المشكاة لعلي القاري وقد سمي هذا اليهودي في سنن البيهقي اخرجه عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رهن درعا عند ابي الشحم رجل من بني
ظفر وقد ثبت ان ابا بكر رضي الله عنه فك الدرع وسلمها الى علي رضي الله عنه انتهى وفي منية المفتي رجل له على آخر دين فتقاضاه فمنعه ظلما فمات
صاحب الدين فالخصومة في الظلم بالمنع للميت وفي الدين للوارث هو المختار وفي النوازل فلو قضى المديون الدين من وارث الطالب جاز
وبرئ من الدين وفي هدية الصعلوك عن البزازية ولو مات المديون قبل الدائن فوهبه الدائن الدين نال ثواب الصدقة قال تعالى وان تصدقوا
خير لكم لو اولى من الترك لوارثه رجل سرق من ابيه ومات الاب عنه لا غير لا يؤاخذ به في الآخرة ولكنه يأثم اثم السرقة انتهى واذا كان
لرجل على غريم مال لا يقدر على تخليصه كان ابراؤه اولى من ادخاره للقيامة ليضاعف له ثوابه من الحسنات كذا في الحاوي القدسي مات وعليه دين
ان كان من قصده الاداء لا يؤاخذ به يوم القيامة لانه لم يتحقق منه المطل من زكاة البزازية ومنه كسب مستحب وهو اي الكسب المستحب
الزيادة اي كسب المال الزائد عليه اي على قدر الكفاية اذا كان بنية حسنة … ليواسي مضارع من باب فاعل
واوه مبدلة من الهمزة في المصباح آسيته بنفسي بالمد سويته ويجوز ابدال الهمزة واوا في لغة اليمن فيقال واسيته وفي الملتقط آساه بماله
مؤاساة جعله اسوة فيه وواساه لغة ضعيفة فيه والاسوة بالكسر والضم لغتان وهو ما يأتسي به الحزين اي يتعزى وجمعها اسى
بكسر وضم وائتسى به اقتدى به وتأسى به تعزى به وتآسوا اي آسى بعضهم بعضا وفي الاختيار المواساة … ويقال
المواساة والمشاركة في النعمة قلت فالمعنى يساوي ويشارك به اي في الزائد فقيرا بان يحسن اليه بذلك او يسويه فيه بنفسه او يسلبه

به والله اعلم والمراد لاجل ان يواسي الكاسب فهو باعث مؤخر اولا ارنه ذلك فباعث مقدم او يصل مضارع وصل كوعد اصله
يوصل مصدره صلة كعدة في المصباح وصلته وصلا وصلة فتهجرته وواصلته مواصلة ووصالا من باب فاعل كذلك وفي الملتقط
عن مقدمة الادب الصلة بالكسر العطاء يقال وصله بكذا يصله اي اعطاه اياه قلت والمعنى او ليصل الكاسب به اي بالزائد
قريبا من اقاربه ولو بعيدا فان صلته مستحب وتمامه في باب النفقة يعني ليعطيه اياه او يدفع به حاجته وقطيعته واعلم ان هذا الكسب افضل
من التخلي لنفل العبادة كما في الوجيز وفي الحاوي القدسي والكسب لمواساة الفقراء ومجازاة الاخ وصلة الارحام مستحب وانه افضل من
التخلي لنوافل العبادات البدنية كالصلاة والصوم والحج انتهى وفي الاختيار انه افضل من التخلي لنفل العبادة لان منفعة النفل تخصه ومنفعة
الكسب له ولغيره وقال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس وقال صلى الله عليه وسلم تباهت العبادات فقالت الصدقة انا افضلها
وقال صلى الله عليه وسلم الناس عيال الله في الارض واحبهم اليه انفعهم لعياله انتهى وفي الخلاصة والبزازية رجل له دراهم اراد ان ينفقها فالانفاق
على نفسه افضل ان كان بحال لو انفق على الفقراء يصير هو في الشدة اما اذا كان بحال لا يصير في الشدة فالتصدق على الفقراء افضل وفي منية المفتي
الاشتغال من الكسب اولى من الاشتغال به على قصد الانفاق في الخير و منه كسب مباح وهو اي الكسب المباح الزيادة اي كسب المال
الزائد على قدر الكفاية حذف الصلة اكتفاء بما قبله لكن لا لما ذكر من المواساة والصلة بل للتجمل والتزين كما في الوجيز والتنعم كما في
الاختيار لان نعم الله عليه كما في الحاوي القدسي والتجمل بالجيم التزين في المصباح تجمل تجملا بمعنى تزين وفي الملتقط جمله تجميلا زينه
لطيفة تجمل تكلف الجمال بان اري من نفسه انه حسن الحال وهو مجهود وتجمل ايضا اكل الجميل وهو الشحم المذاب كما في الملتقط
قلت ومنه يقال رب متجمل يتجمل وفي الاختيار وقال صلى الله عليه وسلم نعم المال الصالح للرجل الصالح وقال صلى الله عليه وسلم من طلب
الدنيا حلالا متعففا لقي الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر وفي الحاوي القدسي بعد ذكر اقسام الكسب هذا كله اذا كان من الحلال فان كان
من الحرام فهو نار وفي القنية ولا بأس بالكسب الحلال وان كان له قوت سنة او اكثر وفي هدية الصعلوك عن الخزانة انه قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
ادخر قوت عياله سنة وفي منية المفتي الصبر على الفقر افضل من الشكر على الغنى وفي تحفة الملوك والفقير الصابر افضل من الغني الشاكر
وقيل على العكس والاول عندي اصح كما في هدية الصعلوك وبه نأخذ وقال العيني الثاني عندي اصح في هذا الزمان و منه كسب حرام كذا في تحفة
الملوك وفي الاختيار مكروه وهو اي الكسب الحرام الجمع اي جمع الزائد على قدر الكفاية لكن لا لنفع الغير ولا لنفع نفسه بل للتفاخر والتكاثر كما في الاختيار
ولعل التفاخر على معنى المفاعلة والمعنى لاجل المفاخرة بالمال وهي المباهاة كما في المصباح والتركيبة [illegible] والتكاثر المكاثرة كما في
الملتقط وهي المباهاة بكثرة المال كما في الاختيار فالعطف للتفسير والبطر والاشر كما في الاختيار البطر بفتحتين المرح وهو شدة الفرح كما في
الملتقط وفيه الاشر البطر انتهى فالعطف كسابقه وان كان هذا الجمع من حل بالكسر اي حلال وجه المال حلال والكسب حرام لفساد
النية وان كان من حرام فهما حرامان وفي الاختيار فقد قال صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا مفاخرا مكاثرا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان
المكتسب الحلال يجب عليه الاعتدال في الانفاق والتجنب عن طرفي الافراط والتفريط فيه فينفق على نفسه وفي البزازية والانفاق على نفسه
اولى من الانفاق على الفقير اذا وقع بنفسه في الشدة اما اذا لم يقع في الشدة فالانفاق على الفقير اولى كما في قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة انتهى و على عياله وعند مسلم عن جابر رضي الله عنه مرفوعا ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلاهلك فان
فضل عن اهلك شيء فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا وعند الشيخين عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ابدأ بمن تعول كما في
الاشارة قال ابن الملك اي ابدأ في التصدق بمن يلزم عليك نفقته فان فضل شيء فللاجانب بلا اسراف بان يتكلف لتحصيل جميع الشهوات
ولا تقتير بان يمنعهم حقهم كما بينه الآية من الاختيار وفي المصباح قتر على عياله قترا وقتورا من باب ضرب وقعد ضيق في النفقة واقتر
اقتارا وقتر تقتيرا مثله وفي الملتقط قتر على عياله اي ضيق عليهم في النفقة وبابه ضرب ودخل والتقتير والاقتار مثله ثلاث لغات
وفي الاختيار بعد قوله بلا اسراف ولا تقتير ولا يتكلف لتحصيل جميع شهواتهم ولا يمنعهم جميعا ويتوسط قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم
يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولا يستديم الشبع قال صلى الله عليه وسلم اجوع يوما واشبع يوما فالحاصل انه يحرم على المسلم الانفاد
لا الكسب والسرف والمخيلة فيه قال الله تعالى ولا تمش في الارض مرحا وقال والله لا يحب كل مختال فخور وقال تعالى انه لا يحب المسرفين

وقال ولا تبذر

وقال ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين انتهى وفي الطريقة المحمدية اعلم ان الاسراف حرام قطعي ومرض قلبي وخلقي
ردي ولا نظن انه ادنى كثيرا من البخل بسبب كثرة ما ورد في ذمه بخلاف الاسراف فان ذلك بسبب كونه اكثر الطباع مائلة الى الامساك
فاحتاج الى كثرة الروادع كما ان البول في حرمته ونجاسته اشد من الخمر كما صرح به الفقهاء رحمهم الله مع انه لم يرد فيه ما ورد في الخمر ولم
يشرع فيه حد وحسبك في ذم الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
واخ الشيطان شيطان ولا اسم اقبح من الشيطان فلازم البخل منها انتهى وفي الاصول الاربعين للغزالي حد البخل ما يوجبه الشرع والمروءة
ولا تظنن ان من سلم الى زوجته او قريبه ما فرضه القاضي وضايق وراء ذلك في لقمة ليس ببخيل وان من رد الخبز واللحم على الخباز او القصاب
لنقصان قدر يسير ليس ببخيل وان كان له ذلك في الشرع فانه لا بد من مراعاة المروءة وتتبع قبح الدنيا [illegible] وذلك يختلف باختلاف
الشخص وقدر المال ومن له مال ولكنه ان يقطع هجوت [illegible] فلم يبعه فهو بخيل وان لم يكن ذلك واجبا
عليه فقد قال صلى الله عليه وسلم ما وقى المرء به عرضه فهو صدقة انتهى قلت ومثل الشرع والسائل الملح والله اعلم قد سبق
ان طلب الكسب الحلال فريضة فمن قدر على الكسب الحلال حرم السؤال على ان آل بيت لزمه اي لزم الكسب القادر عليه بان طريق
كان [illegible] الى دار الحرب ففي منية المفتي لا بأس بان يختلف الرجل الى ارض الحرب للتجارة ما لم يحمل اليهم سلاحا او كراعا وفي البزازية
وجمهور الفقهاء والعلماء على ان انواع الكسب مباحة على السواء وهو الصحيح وان عجز عنه اي عن كسب الحلال بغير السؤال لزمه السؤال
اي لزم العاجز ان يسأل عن الناس قدر الكفاية فان السؤال نوع الكسب قال صلى الله عليه وسلم السؤال آخر كسب العبد وقد اخبر الله تعالى
عن موسى وصاحبه عليهما السلام انهما اتيا اهل قرية استطعما اهلها كذا في الاختيار وفي البزازية عجز عن الكسب لكن يقدر على الطواف بالابواب
يفترض عليه ذلك فان تركه اي السؤال كما في المختار حتى مات جوعا اثم لانه القى نفسه الى التهلكة فان السؤال يوصل الى ما تقوم به نفسه
كما في الاختيار وفي منية المفتي العاجز عن الكسب عليه ان يطوف على الابواب ويسأل وقال بعض المتقشفة وهم الجهال المتزهدة السؤال
مباح بطريق الرخصة فان ترك حتى مات لم يكن آثما وعندنا يأثم انتهى وفي البزازية يفترض عليه ان يخبر الناس بحاله وان عجز عنه اي عن السؤال
بان لم يقدر على الخروج الى الناس والسؤال منهم يفترض فرض كفاية كما في هدية الصعلوك عن الخزانة على كل من علم به اي بهذا العاجز عن السؤال
بعين حاله كما في تحفة الملوك ان يطعمه اي هذا العاجز عن السؤال ان قدر العالم على الاطعام او ان يدل عليه اي على هذا العاجز عن السؤال
من يطعمه مفعول يدل اي شخصا يقدر على الطعام ان لم يقدر هو عليه وذلك كما في الاختيار صونا له عن الهلاك فان امتنعوا عن ذلك حتى مات
اشتركوا في الاثم وان اطعمه واحد سقط عن الباقين انتهى وفي البزازية وان عجز عن الكسب والسؤال لزم الناس اعانته بقدر ما يقدر على الطاقة
فان فعل البعض سقط عن الكل التصدق على سائل يأكلون اسرافا [illegible] الحافا فاجر [illegible]
الصنعة انتهى [illegible] على التصدق عليه لكن في منية المفتي الملتقى الذي يسأل الناس الحافا ويأكل اسرافا يؤجر على الصدقة
عليه ما لم يتبين انه يصرفه الى المعصية انتهى ويأثم تحريما كما هو ظاهر الاطلاق اعطاء سؤال المسجد بضم السين المهملة وتشديد الهمزة الممدودة
جمع سائل والاضافة كاضافة ضرب اليوم اي يكره لمن في المسجد ان يعطي شيئا فيه لهذا السائلين فيه لانهم يتعرضون لبغض الله تعالى فقد جاء في الاثر
كان الاخير ينادي يوم القيامة ليقم بغيض الله فيقوم سؤال المسجد انتهى وفي تحفة الملوك والسائل في المسجد قيل يحرم اعطاؤه قال العيني
وهو قول ابي مطيع البلخي وقيل لم يوجد في نسخ المختار ان كان السائل المسجد المدلول عليه بالسؤال لا يتخطى رقاب الناس في المصباح
خطوت اخطو خطوا مشيت وتخطيته مشيت عليه وفي الملتقط تخطاه تجاوزه يقال تخطى رقاب الناس وتخطى الى كذا ولا تقل تخطأ بالهمز
انتهى اي ان كان لا يمشي على رقاب الجالسين في المسجد ولا تجاوزها بل يتطلب فرجة ولا يمر بين يدي مصل لا يكره اعطاؤه في المسجد
وعبارة المختار وان كان لا يتخطى الناس ولا يمر بين يدي المصلين لا يكره قال في الاختيار وهو المختار لان السؤال كانوا يسألون في
المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه في الصلاة فمدحه الله تعالى بقوله ويؤتون الزكاة
وهم راكعون وان كان يمر بين يدي المصلين ويتخطى رقاب الناس يكره لانه اعانة على اذى الناس حتى قيل هذا فلس يكفره سبعون فلسا
انتهى وفي تحفة الملوك وهدية الصعلوك والمختار انه ان كان السائل بحيث لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي المصلين ولا يسأل الناس الحافا

مسألة يجوز التصدق في المسجد

الى حاد وحاجة يباح اعطاؤه وهذا في الخزانة وان كان السائل يتخطى واحدا من هذه الثلاثة اي التخطي لرقاب الناس والمرور بين يدي المصلي والسؤال بالالحاح والالحاح يحرم اعطاؤه لانه اعانة على اذى الناس واقرار له كثير على ذلك الفعل المكروه حتى قيل من اعطى فلسا يكفره سبعين فلسا انتهى وزاد العيني وقال خلف بن ايوب لو كنت قاضيا لم اقبل شهادة من تصدق عليه وقال اسمعيل المستملي هذا فلس واحد يحتاج الى سبعين فلسا للكفارة انتهى فما ضعفه الملتقى هو الذي رجحه الاختيار وتحفة الملوك وسكت عليه الشارح ولعل التخطي لرقبة واحدة والمرور بين يدي مصل واحد والسؤال الحاح واحد كل منها كاف في حرمة الاعطاء والله سبحانه اعلم

فائدة والمعطي للصدقة افضل من آخذها وهي العليا من تحفة الملوك قال صلى الله عليه وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى من هدية الصعلوك **ولا يجوز قبول هدية امراء الجور** واكل طعامهم كما في تحفة الملوك لان الغالب في مالهم الحرمة كما في الاختيار **الا اذا علم** الظاهر انه معلوم اي علم القابل **ان اكثر ماله** اي مال الامير المهدي المدلول عليه بما قبله **حاصل من حل** اي من طريق حلال بان كان صاحب تجارة او زرع فحينئذ حل قبول هديته واكل طعامه لان الاموال لا تخلو عن قليل حرام كما في التحفة والهدية وكذا حكم في الاختيار اكل الطعام كقبول الهدية قبله وكذلك اكل طعامهم وفي بستان العارفين للفقيه ابي الليث رحمه الله اختلف الناس في اخذ الجائزة من السلطان قال بعضهم يجوز ما لم يعلم انه يعطيه من حرام قال محمد وروي عن علي رضي الله عنه انه قال ان السلطان يصيب من الحلال والحرام فما اعطاك فخذه فانما يعطي من الحلال قال محمد به نأخذ ما لم نعرف شيئا بعينه حراما وهذا قول الشيخ رضي واصحابه انتهى والجائزة العطية كما في المستقطب ويجوز كما في الكنز والوقاية وغيرهما **لا يكره اجارة بيت واقع بالسواد** اي القرية قاله العيني في المصباح والعرب تسمي الاخضر اسود لانه يرى كذلك على بعد ومنه سواد العراق لخضرة اشجاره وزروعه انتهى والمراد بلا انه اي سواد غالب اهله اهل الذمة كسواد الكوفة فان غالب اهلها اهل الذمة وفيه وقع جواب الامام الشيخ رضي الله عنه كما في حاشية نوح افندي على الهداية والكافي **ليتخذ** مجهول اي ليجعل ذلك البيت بعض الاجل ان يجعل المستأجر **بيت نار** للمجوس **او كنيسة** لليهود **او بيعة** المعبد الموضوع للنصارى في الايضاح ابن الكمال الاول معبد اليهود والثاني معبد النصارى ذكره في الصحاح ومن ظن عكس فقد سها انتهى وفي المصباح الكنيسة متعبد اليهود وتطلق ايضا على متعبد النصارى معربة وفيه والبيعة بالكسر للنصارى وفي المغرب واما كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم فتعريب كنشت ملك فالسهو في جعل البيعة لليهود فقط فافهم **او ليباع فيه الخمر** فهو عطف على يتخذ بعيد اولا جزاء بيع المستأجر في ذلك البيت الخمر قال صدر الشريعة وغيره هذا عند الشيخ رضي الله عنه لتخلل فعل الفاعل المختار انتهى وسيتضح معناه **وعندهما يكره** من الاجارة قال صدر الشريعة وقالا لا يجوز وقال ابن الكمال وقالا لا ينبغي ان يكريه لشيء من ذلك لانه اعانة على المعصية قلت الاول يشير الى التحريم والثاني يظهر الى التنزيه والله اعلم واليه يميل كلام الحاوي القدسي حيث قال ولا بأس باجارة البيت الخ قال الزيلعي وتبعه اخوات الثلاثة وفي الاختيار لهما انه اعانة على المعصية وله ان العقد ورد على منفعة البيت حتى وجبت الاجرة بالتسليم وليس بمعصية والمعصية فعل المستأجر وهو مختار في ذلك انتهى وفيه ايضا ما يدل على طيب الاجرة عنده لا عندهما **ويكره اجارة بيت واقع في المصر** لواحد مما ذكر **اجماعا** لا يجوز كما في الدر المختار وغيره فالكراهة تحريمية قال ابن الكمال فانهم يعني اهل الذمة لا يمكنون من احداث البيع والكنائس واظهار بيع الخمور في الامصار لظهور شعائر الاسلام فيها **وكذا يكره اجارة بيت واقع في سواد غالب** مبتدأ اي غالب اهله **اهل الاسلام** خبر والجملة صفة سواد لواحد مما ذكر اجماعا قال ابن الكمال فاعلام الاسلام فيه ظاهرة فلا يمكنون مما ذكر فيه ايضا وهو الاصح انتهى وكلام صاحب المتن هنا في غاية التحقيق والمتانة فله الحسنى وزيادة **ومن** اي مسلم **حمل** بنفسه او دابته كما في الدر المختار **لذمي** اي لاجله **خمرا** ذكر نظيره فكلامه هذا افيد من قول المختار ومن الذي وقول الوقاية خمر ذمي **باجر** متعلق بحمل جاز له الحمل كما في الوقاية وغيرها **وطاب الاجر له** اي لحامل بعض حل له **وعندهما** الاجر له وقالا لا يجوز ولا يحل له الاجر قاله صدر الشريعة وابن الكمال لانه اعانة على المعصية وفي الحديث لعن الله في الخمر عشرا وعد منهم حاملها وله ان المعصية شربها وليس من ضرورات الحمل وهو فعل فاعل مختار ومحمل الحديث الحمل لقصد المعصية حتى لو حملها ليريقها او ليخللها جاز كما في الاختيار وفي حاشية نوح افندي وجاز حمل مسلم خمر ذمي ويطيب له

اجره وهذا عند الشيخ وقالا هو مكروه لانه صلى الله عليه وسلم لعن في الخمر عشرة وعد منها حاملها وله ان الاجارة على الحمل وهو ليس بمعصية ولا سبب لها وانما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل لان حاملها قد يكون للاراقة او للتخليل وصار كما لو استأجره لعصر العنب او قطعه والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية قال العلامة الاتقاني قال فخر الاسلام قول الشيخ رحمه الله قياس وقولهما استحسان انتهى وقال العلامة الزيلعي وعلى هذا الخلاف اذا آجره دابة لينقل عليها الخمر او آجره نفسه ليرعى له الخنازير فانه يطيب له الاجر عنده وعندهما يكره انتهى واخرج الامام احمد وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اتاني جبريل فقال يا محمد ان الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وساقيها وبائعها ومبتاعها وشاربها وآكل ثمنها وحاملها والمحمولة اليه واخرج الترمذي وغيره عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن في الخمر عشرة الحديث انتهى قال العيني وكذا لو آجر نفسه لعصر العنب او قطعه او لرعي الخنازير او آجر دابة لينقل عليها الخمر انتهى فليتأمل فيما في شرح التنوير من قوله وجاز حمل خمر ذمي باجر لا عصرها لقيام المعصية بعينه انتهى وفي الحاوي القدسي ومن حمل لذمي خمرا باجر تطيب له الاجرة وكذا اذا عمل في بيعة للاجرة وقالا يكره انتهى وفي شرح التنوير وجاز تعمير كنيسة وفي الاشباه استأجر نصراني مسلما للخدمة لم يجز ولغيرها جاز كالاستيجار لكتابة الغناء او بناء بيعة او كنيسة وفي الخانية آجر نفسه من نصراني ليعمل غير الخدمة جاز وان للخدمة اختلف فيه وفي الذخيرة يجوز باتفاق الروايات قال السيد الحموي في حاشية الاشباه وينبغي اعتماده كما لا يخفى انتهى قلت وفي فتاوى صاحب الاشباه سئل عن المسلم هل يجوز له ان يخدم الكافر باجرة ام لا اجاب نعم يجوز قلت من هنا يستفاد جواب واقعة سئلنا عنها وهي هل يجوز لخادم الحمام ان يدلك رجل الكافر ونحوه فاجبت بانه يجوز ان كان للاجرة لا للحرمة والله اعلم

مهمات

ولا يجوز للمفتش ما يجده بلا تعريف من الاشباه لان مال الضار باق على ملك صاحبه من زكاة الدر المختار وفي حاشية السيد الحموي المفتش هو الذي يفتش المزابل او بالغربال يستخرج منها ما فيها ولا يحل له بلا تعريف ان كان ذا قيمة كثيرة والظاهر ان لفظ المفتش عامي غير عربي انتهى قلت وينبغي ان يكون له حكم اللقطة والله اعلم فله ان ينتفع به بعد التعريف ان فقيرا وان غنيا تصدق به وفي الوجيز وما يأخذه المغني والنائحة والقوال من غير شرط مباح لو من شرط حرام انتهى لانه اقرار على المعصية وفي البزازية النائحة والمغني وصاحب المزمار ان اخذوا مالا بالشرط ردوه على المالك ان عرفوا والا تصدقوا به فان كان الاخذ بلا شرط يكون له لان الدفع حصل من المالك برضاه انتهى وفي الحاوي القدسي قبيل الصيد واذا كان مال المطرب حصل له من غير شرط الاجارة على المعصية بل اجارته الهبات والعطيات فهو حلال يصلح لابواب البر الخيرات وان كان بشرط الاجارة في الابتداء او الانتهاء لم يصلح لشيء منها غير الصدقة على الفقراء والمساكين انتهى وفي خزانة الفتاوى رجل مات وكسبه من البلوغ ان تورع الورثة كان ذلك اولى فيردوه على اربابه ان عرفوا فان لم يعرفوا تصدقوا به وكذا الجواب فيما اخذه رشوة او ظلما رجل مات والابن يعلم انه كان يكسب من حيث لا يحل لكن لا يعلم ذلك بعينه يرث فالميراث له حلال في الحكم ولا يؤمر بالتصدق وان تصدق اولى لكن يتصدق بنية خصماء ابيه انتهى وفي حاشية نوح افندي واذا مات الرجل وكسبه خبيث فالاولى للورثة ان يردوا على اربابه وان لم يعرفوا اربابه تصدقوا به وان كان كسب الاب من خبيث والابن يعلم ذلك لا يحل له ولو مات الاب ولم يعلم الابن ذلك بعينه فهو حلال في الشرع والورع ان يتصدق بنية خصماء ابيه وتأجج السائل من المال فهو خبيث انتهى **ولا بأس** كذا في الهداية وظاهره ان الترك اولى ومآله الى الكراهة التنزيهية ولذا عبر بالجواز في الوقاية وغيرها **بقبول هدية العبد التاجر** المأذون بغير ماسبق **وباجابة دعوته** واكل طعامه **وباستعارة دابته** لركوب وحمل قال في الهداية وهذا استحسان وفي القياس كل ذلك باطل لانه تبرع والعبد ليس من اهله وجه الاستحسان ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل هدية سلمان رضي الله عنه حين كان عبدا وقبل هدية بريرة رضي الله عنها وكانت مكاتبة واجاب رهط من الصحابة رضي الله عنهم دعوة مولى ابي اسيد وكان عبدا ولان في هذه الاشياء ضرورة لا يجد التاجر بدا منها ومن ملك شيئا يملك ما هو من ضروراته انتهى وفي الدرر والقياس ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير للضرورة استحسانا لانه لا يجد بدا منه كالضيافة ليجتمع اليه المجهزون ويجلب قلوب المعاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته قال نوح افندي هذه العبارة بعينها للعلامة الزيلعي

وتمامها وقد صح ان سلمان الفارسي رضي الله عنه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم هدية قبل ان يعتق فقبلها النبي صلى الله عليه وسلم وقبل هدية
بريرة فقال هو لها صدقة ولنا هدية وكان صلى الله عليه وسلم يجيب دعوة المملوك وعلى هذا كانت الصحابة حتى روي عن ابي سعيد
مولى ابي اسيد انه قال دعوت رهطا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو ذر فحضرت الصلاة فقدموني وانا يومئذ
عبد انتهى **وكره** ظاهر الاطلاق والمقابلة بلا باس انه تحريم وكذا ظاهر المقابلة بالجواز في الوقاية وغيرها **قبول** لم يوجد
في الآتي هذه لكنه زيادة حسنة موضحة لمراد المقام **كسوته** في المصباح الكسوة بالضم والكسر اللباس وفي الملتقط كسوته ثوبا البتة
اياه قال المسكين عن سقوط الكنز وكذا كسوة الثوب بالفتح مصدر كسوته الثوب انتهى قلت فالكسوة بضم وكسر اسم اللباس
وبفتح مصدر بمعنى الالباس وفسر في الكفاية قول الهداية وتكره كسوته الثوب بقوله ان تمليكه انتهى ولولا قوله **ثوبا** لجاز الوجوه الثلاثة
لكنه يدفع الاولين لانه مفعول يستدعي عاملا ولا يعمل جامد غير المصدر فتعين الثالث ولذا اجاب به المسكين في المنح وكره لكل احد غير
المولى قبول الباس العبد اياه ثوبا او تمليكه ذلك وكذا كره له قبول **اهدائه** بكسر الهمزة مصدر اهدى اي اهداء العبد
اليه **احد النقدين** الدراهم والدنانير وفي الهداية وتكره كسوة الثوب وهدية الدراهم والدنانير اذ لا ضرورة في ذلك فبقي على اصل
القياس وفي الزيلعي ولا ضرورة في الشيء الكثير كالدراهم والثياب فبقي على الاصل وفي المسكين والقياس انه لا يجوز في الكل وفي الاستحسان
يجوز الهدية اليسيرة والدعوة اليسيرة انتهى قلت ومن هنا يعرف تقييد اطلاق ما في المتن من الهبة والدعوة وقد تقدم نبذة في الماذون
ويقبل في المعاملات قول الفرد ولو كان ذلك الفرد **انثى او عبدا او فاسقا او كافرا** ولو مجوسيا كما في الدر المختار لان
المعاملات يكثر وجودها بين الناس فلو شرطنا العدالة فيه حرج الناس في ذلك وما في الدين من حرج فيقبل قول الواحد عدلا كان او فاسقا حرا
كان او عبدا ذكرا كان او انثى مسلما كان او كافرا دفعا للحرج كما في الاختيار وخبر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع للحاجة الى قبوله لكثرة
المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة كما في الايضاح لابن الكمال فلو ارسل اجيره المجوسي او خادمه فاشترى لحما فقال اشتريته من يهودي
او نصراني او مسلم وسعه اكله لان قول الكافر مقبول في المعاملات لانه خبر صحيح لصدوره من عاقل ودينه يعتقد فيه حرمة الكذب والحاجة
ماسة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وان كان غير ذلك لم يسعه ان ياكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم لانه لما قبل قوله
في الحل اولى ان يقبل في الحرمة كما في الهداية وهذا ما افاده صاحب الملتقى بقوله **كقوله** اي الفرد المذكور **شريت اللحم من مسلم او**
شريته من **كتابي** يهودي او نصراني فانه يقبل **و يحل** هذا **اللحم للمسلم او** كقوله شريت اللحم **من مجوسي** فانه يقبل ايضا **ويحرم**
هذا اللحم للمسلم ولا يقال كان ينبغي ان لا يقبل قوله لانه اخبار بان هذا اللحم حلال او حرام والحل والحرمة من الديانات ولا يقبل في الديانات
الا قول العدل والكافر ليس بعدل لانا نقول انه اخبار بالشراء من يهودي او نصراني او مسلم وانه من المعاملات وانما يثبت الحل او الحرمة في ضمنه
فلما قبل قوله في الشراء ثبت ما في ضمنه كما في الكفاية والحاصل ان قول الكافر انما يقبل في الحل والحرمة ان كان متضمنا لهما واما اذا
صرح بهما فلا يقبل لانهما من الديانات وقول الكافر لا يقبل في الديانات كما في المسكين وعليه يحمل قول الكنز ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة
فالمراد بهما الحاصلان في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهمه الزيلعي كما في الدر المختار وتمام ذلك في الدرر وحواشيه ثم قال المولى المسكين
بعد بيان مراد صاحب الكنز بقوله المذكور فلو قال يقبل قول الكافر في شراء اللحم من يهودي او نصراني لكان اولى انتهى ولكن بعد فيه تقصير
من جهة الاقتصار على الكافر وعلى شراء اللحم من يهودي او نصراني من وجوه فقد در صاحب الملتقى محترزا عن خلاف الاولى ومختار الجزيل
انتهى ولكن بعد في كلامه كلام ستسمعه ان شاء الله تعالى **و**يقبل عبارة الهداية ويجوز ان يقبل **قول العبد والامة والصبي**
المميز **في الهدية** سواء اخبر باهداء نفسه او غيره كما في الدر المختار حتى اذا قال مميز اهداني اليك فلان او قالت جارية بعثني مولاي
اليك هدية يسعه الاخذ والاستمتاع وهي جارية الوطء بذلك الخبر كما في حاشية نوح افندي عن الزيلعي **وفي الاذن** لهم سواء كان بالتجارة
او بدخول الدار مثلا وقيده في السراج بما اذا غلب على رأيه صدقهم فلو شرى صغير نحو صابون واشنان لا باس ببيعه ولو نحو زبيب
لا ينبغي بيعه لان الظاهر كذبه كما في الدر المختار وعلل القبول في الهداية بقوله لان الهدايا تبعث عادة على ايدي هؤلاء وكذا لا يمكنهم استصحاب
الشهود على الاذن عند الضرب في الارض والمبايعة في السوق فلو لم يقبل قولهم يؤدي الى الحرج انتهى وعليه الناس من لدن الصدر الاول

الى يومنا

الى يومنا كما في الاختيار واعلم ان المراد هنا بالمعاملات ما يكون فيما بين العباد كالوكالات والمضاربات والاذن والتجارات وذلك
لما في الاخسيكثي وشرحه التحقيق ان المعاملات على ثلاثة انواع الاول ما لا يتعلق به الالزام كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارات
والثاني ما فيه الزام محض من حقوق العباد التي يجري فيها الخصومات والثالث ما فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون
ونحوهما ففي الاول يعتبر خبر كل مميز عدلا كان او غير عدل صبيا كان او بالغا مسلما كان او كافرا وفي الثاني يعتبر العدد والعدالة و
لفظ الشهادة وفي الثالث يشترط احد شطري الشهادة العدالة او العدد عند ابي حنيفة رحمه الله انتهى فيما نحن فيه يتعين كون المراد
بالمعاملات كلام وتمامه في حاشية المولى عزمي زاده وحاشية الشيخ نوح افندي قلت وعد في الكافي من المعاملات الرسالات
في الهدايا ومن ذكر الهدية ايضا كلام فانظر ماذا ترى **وشرط** بلفظ المجهول **العدل** بفتح العين اي عدل في امره وعلى القوم عدلا وهو خلاف الجور
وعدل بالضم عدالة وعدولة فهو عدل اي مرضي يقنع به كذا في المصباح والمقصود هنا معنى العدالة ولذا قال في التنوير وشرط العدالة
ولا سبيل الى حمل العدل بمعنى العدالة لما عرفت من تغايرهما خلافا للقهستاني فتعين ان المراد به الشخص العدل يعني المسلم الصالح
ولو انثى او عبدا كما سيظهر **في الاخبار** بما هو من **الديانات** المحضة كما في الدرر قال نوح افندي والمراد بالديانات ما يكون بين الرب والعبد
كالاخبار بحل الطعام وحرمته والتقييد بالمحضة للاحتراز عن الديانات الداخلة في ضمن المعاملات كما مر انتهى وفي الهداية ومنها الحل والحرمة
اذا لم يكن فيه زوال الملك كما في الكفاية اي ومن الديانات ذلك اي يقبل خبر الواحد العدل في الحل والحرمة اذا لم يكن ما اخبره بالحرمة متضمنا
زوال الملك واما اذا تضمنه فلا يقبل في الحرمة وفي فتاوى قاضيخان رجل تزوج امرأة فاخبره مسلم ثقة رجل او امرأة انهما ارتضعا من امرأة
واحدة قال في الكتاب احب الي ان يتنزه فيطلقها ويعطيها نصف المهر ان لم يكن دخل بها ولا يثبت الحرمة بخبر الواحد ما لم يشهد بالرضاع
رجلان او رجل وامرأتان وانما يتنزه احب لاحتمال حرمة الوطء فان لم يطلقها ولم يتنزه وسعه ذلك لان ملك النكاح لا يبطل بهذا الخبر
وذكر صاحب المحيط ان رجلا دخل على قوم من المسلمين ياكلون ويشربون الشراب فدعوه اليهم فقال له مسلم ثقة قد عرفه
هذا اللحم ذبيحة مجوسي وهذا الشراب قد خالطه خمر فقال الذين دعوه الى ذلك ليس الامر كما قال بل هو حلال فانه ينظر في حالهم
فان كانوا عدولا ثقات لا يلتفت الى قول المخبر بالحرمة لان خبر الواحد لا يعارض خبر الجماعة لان خبر الجماعة حجة في الديانات والاحكام وخبر الواحد
ليس بحجة في الاحكام وان كانوا متهمين فانه ياخذ بقول ذلك الواحد ولا يسعه ان يتناول شيئا من ذلك لان خبر الواحد باعتبار حاله مقدم
صالح ولا معتبر بخبرهم في حكم العمل لفسقهم انتهى ما في الكفاية ومن الديانات الاخبار بجهة القبلة كما في الاختيار ومنها الاخبار بهلال
رمضان كما في المسكين ومنها الاخبار بطهارة الماء كما في الاختيار وعبارة المسكين طهارة الماء ونجاسته وعبارة الهداية ومن الديانات
الاخبار بنجاسة الماء وهو الذي افاده صاحب الملتقى بقوله ممثلا للاخبار عما هو من الديانات **كمخبر** اي الاخبار **عن نجاسة الماء فيتيمم**
مريد التوضي به ولا يتوضأ به كما في الهداية **اذا اخبره بها** اي بنجاسة الماء **مسلم عدل ولو** كان ذلك المخبر **انثى او عبدا** او امة
كما في الدر المختار **ويتحرى** مريد التوضي به **في خبر الفاسق** بنجاسة الماء **و**في **خبر المستور** بها اي بالنجاسة **ثم** اي بعد تحريه **يعمل بغالب رأيه**
قال في الهداية ولو كان المخبر فاسقا او مستورا تحرى فان كان اكبر رأيه انه صادق يتيمم ولا يتوضأ ولو كان اكبر رأيه انه كاذب
يتوضأ به ولا يتيمم انتهى **و**مع ذلك **الواراق** الماء الذي في الظرف وقد اخبر فاسق او مستور بنجاسته **فتيمم عند غلبة صدقه** اي غلبة
صدق المخبر بنجاسته على الظن كان احوط **وكذا لو توضأ** به لما قاله اولا **وتيمم** ثانيا **عند غلبة كذبه** على الظن **كان** فعله ذلك **احوط**
قال في الدر المختار وتيممه بعد الوضوء احوط واما الكافر اذا غلب على رأيه صدقه فاراقته احب كما في الخانية والخلاصة والقهستانية
ولو تيمم قبل اراقته لم يجز تيممه بخلاف خبر الفاسق لصلاحيته ملزما في الجملة بخلاف الكافر ولو اخبر عدل بطهارته وعدل بنجاسته
حكم بطهارته بخلاف الذبيحة انتهى وفي الاختيار لو اخبره ذمي بنجاسة الماء لم يقبل قوله لان الظاهر كذبه اضرارا بالمسلم للعداوة الدينية
ويتحرى فان وقع في قلبه صدقه لا يتيمم ما لم يرق الماء وان توضأ به جاز انتهى ومن الديانات الاخبار باخبار النبي صلى الله عليه وسلم
كما في المسكين وغيره قال الزيلعي الحاصل ان محل الخبر انواع احدها خبر الرسول صلى الله عليه وسلم فيما ليس فيه عقوبة فيشترط فيه العدالة لا غير
والثاني خبره صلى الله عليه وسلم فيما فيه عقوبة فهو كالاول عند ابي يوسف وهو اختيار الجصاص خلافا لابي الحسن الكرخي حيث شرط فيه

والمعاملة كالاخبار بالذبيحة والوكالة والهبة والهدية والاذن ونحو ذلك من الاخبار

التواتر عنه ، وشهر رمضان من القسم الاول وآثبات حقوق العباد مما فيه الزام من كل وجه فيشترط فيه العدالة والعدد ولفظ
الشهادة والحرية والرابع حقوق العباد مما فيه الزام من وجه دون وجه فيشترط فيها احد شطري الشهادة اما العدد او العدالة عند ابي حنيفة
رضي الله عنه خلافا لهما حيث يقبل فيها عندهما خبر كل مميز والخامس المعاملات فيقبل فيها خبر كل مميز على ما بين انتهى وفي المختصر
وشرط للعقد بانه وقبل تمييزها لا حكما بلا منازع قدار وزد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك المخبر حرا كان او عبدا ذكرا او انثى
مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فان اثبات لا يترجح في المعاملات جمع
المعاملة بالضم من العمل فعل يتعلق به قصد وهو حق العبد عرفا فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات
والشركات فلو قال احد انه باع زيد بن عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشترط بانه فلو قال واخبر كافر
عادل مسلم شريت اللحم من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه وفي حل اكله بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل فيرجح الكذب عنه لان قبحه
عقلي وان قال ذلك اي في شريته من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه ان الى انه ملك خبث فلم يكن له الرجوع كالوشراه واخبر واحد
انه ذبيحة مجوسي والى انه حكيم الرأي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او
تصدق بها علي او وكلني بها والاكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول المخبر اذا
لم يكن له منازع فلو رأى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد آخر يدعي ان ذلك الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها
لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول زيد بلا منازع قد شرط العدل اي عدله اي كونه منزجرا عما يعتقده حراما
في الديانات جمع ديانة بالكسر لغة ونية رشد وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد
ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة سب العرض ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه
عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو كان عبدا او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك
وعن رؤية هلال رمضان وكالافتاء وروايته الحديث والشرائع كما في الزاهدي ولا يخفى انه يصلح ان يكون مثالا لجميع اقسام
الديانات وفيه اشعار بان قبول قول العفيف غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية ان رواية الحديث والفقه عنه يشترط الحفظ
في وقت السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق يحتاج الى التحري ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة
او داوم على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول
فان كان اكبر رأيه انه صادق يتيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس كان خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق
فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه ان نص الفعل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تامه في الكشف انتهى ٭٭٭ والله تعالى اعلم

فصل في اللبس

بضم اللام مصدر لبست الثوب من باب تعب كما في المصباح وفيه اللبس بالكسر
كاللباس ما يلبس وبالفتح مصدر لبست عليه الامر من باب ضرب خلطته انتهى الكسوة الظاهر انها هنا بالكسر او بالضم بمعنى اللباس
قال في المصباح والكسوة بالضم والكسر اللباس والجمع كسى مثل مدية ومدى والمراد لبسها على حذف مضاف ليكون المجيب
فعل المكلف منه اي بعضه فرض والمراد بعض انواع لبس الكسوة لبس مفروض يثاب على فعله ويعاقب على تركه كما هو حكم الافتراض
وهو اي اللبس المفروض لبس ما وقد مر كما يعطيه الدر المختار وشرح زاد الفقير للتمرتاشي في باب شروط الصلاة وفي الفن
الاول من الاشباه واباح ابو يوسف رحمه الله لبس الحرير للحكة وفي الفن الثالث منه لبس الحرير لا يحرم على الرجل الا لدفع قمل او حكة
كان واحدا او في كتابة البيان انتهى وانا اجاز لبسه لذلك فافتراضه للمفروض ولدفع الضرر ظاهر والله اعلم بستر العورة فان سترها
فرض حال الصلاة وفي خارجها بحضرة الناس وفي الخلوة على الاصح اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في شرح المنية لابن امير حاج الحلبي
وحكى الشرنبلالي في مراقي الفلاح الاجماع على افتراض ستر العورة وكونه ظاهرا انتهى ودفع ضرر الحر والبرد ودفع الضرر والهلاك عن النفس
بما امكن فرض لازم قال في الاختيار ومتعين افتراض هذا اللبس قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يستر عوراتكم عند
الصلاة فانه لا يقدر على اداء الصلاة الا بستر العورة وخلقته لا تحتمل الحر والبرد فيحتاج الى دفع ضررهما بالكسوة فصار نظير الطعام

والعبادات خمسة العبادات اعتقادات وعبادات ومعاملات
وعقوبات وكفارات فالاعتقادات خمسة
الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر
والعبادات خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد
والمعاملات خمسة المعاوضات والمناكحات والمخاصمات والامانات
والتركات والعقوبات خمسة مزاجر
والقصاص مزجرة اخذ المال
مزجرة قتل النفس كالقصاص ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم
كالقطع في السرقة ومزجرة هتك العرض كحد القذف ومزجرة خلع
ومزجرة سب العرض كحد القذف والكفارات خمسة كفارة
البيضة كالقتل على الردة والكفارات خمسة كفارة الافطار وكفارة اليمين
القتل وكفارة الظهار وكفارة جناية الحج
من اول زبدة الحكم

واعلم ان المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخلب الذي يصيد
بمخلبه لا كل كل ذي ناب فان الحمامة لها مخلب وذي مخلب والبعير
له ناب لما روي عن ابن عباس رضي الله نهى عليه السلام عن اكل كل ذي ناب
من السباع وكل ذي مخلب من الطير الخ لانهما من السباع فلا
يؤكل لحمهما كالذئب والنمر والفهد والكلب والسنور الاهليا وبريا
فيكون الحديث حجة على اباحة اكلهما الخ لما روي ان النبي عليه السلام
حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر بخلاف الوحشية وعند مالك
يحل ايضا في الاهلية الخ لانه متولد من الحمار وان كان امه فرسا
كان الخلاف المعروف في لحوم الخيل وان كانت امه بقرة يؤكل
بلا خلاف لان المعتبر في الحل والحرمة الام فيما تولد من مأكول
او غير مأكول الخ والثالث فهي واحمد لانه لحديث جابر رضي الله انه قال
واذن في لحم الخيل يوم خيبر الخ لانه يأكل الحب وليس
من سباع الطير ولا من الخبائث وحاصله ان الغراب ثلاثة انواع
نوع يأكل الحب فقط وليس بمكروه ونوع يأكل الجيف فقط ومكروه
ونوع يأكل الحب مرة والجيف الاخرى وما هو

والشراب لمكان فرضا انتهى قلت ومن هنا يتكلف افتراض لبس الحرام للستر والدفع المذكورين والله اعلم ولكن الاولى كونه
ان يكون مما يستر العورة ويدفع الضرر من القطن او الكتان قال ابن دريد الكتان عربي سمي به لانه يكتن اي يسود اذا القي بعضه على
بعض كذا في المصباح فانه هو الماثور وهو ابعد عن الخيلاء كذا في الاختيار ولعل التقديم ينبه الترجيح ففي تحفة الملوك مع
هدية الصعلوك والقطن عندي افضل من الكتان لان القطن لباس الصلحاء انتهى وفي الحاوي القدسي احب الملابس الصوف
الابيض لباس الانبياء والصلحاء انتهى حال كونه متوسطا بين النفيس والخسيس فلا يأخذه الخيلاء في النفيس ويحتقر في
الخسيس وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الشهرتين وهما ما كان في نهاية النفاسة وما كان في نهاية الخساسة وخير الامور
اوسطها كذا في الاختيار وفي الحاوي القدسي وتكره الشهرتان من الثياب وهي البذلة البالية والنفيسة الغالية والمستحب الوسط
بينهما انتهى وفي هدية الصعلوك عن الشعبي البس من الثياب ما لا يزدريك به السفهاء ولا يعيبك به الفقهاء انتهى وتذكر ما في اوائل البيع من
حد النفيس بنصاب السرقة والخسيس بما دونه وفي الترغيب والترهيب للمنذري روى الطبراني ورجاله رجال الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال لمن قال له ما البس من الثياب ما لا يزدريك فيه السفهاء ولا يعيبك فيه الحكماء قال ما هو قال ما بين الخمسة دراهم الى العشرين
درهما وفي الاختيار وينبغي ان يلبس الغسيل في عامة الاوقات ولا يتكلف الجديد قال صلى الله عليه وسلم البذاذة من الايمان وهي رثاثة الهيئة
واللبسة ومراده التواضع في اللباس وترك التبجح به انتهى وفي المغرب في الحديث البذاذة من الايمان هي التقشف ورثاثة الهيئة وقد بذذت
بعدي بذاذة وبذوذا اي رثت هيئتك والمراد التواضع في اللباس ولبس ما لا يؤدي منه الى الخيلاء والكبر وان لذلك موقعا حسنا
في الايمان ورجل باذ الهيئة وبذها انتهى وفي الملتقط وقد بذذت بعدي من باب علم بذاذة وبذوذة بالضم انتهى وفي شرح الجامع الصغير للشيخ
الحنفي البذاذة بفتح الموحدة وفي البن مجتنبين من الايمان اي من اخلاق اهل الايمان ان قصد به تواضعا وزهدا وكفا للنفس عن التحلي لا [illegible]
باخلال واظهار للفقر والافلاس منه حم ه ك عن ابي امامة بن ثعلبة الحارثي باسناد حسن صحيح انتهى ومنها لبس مستحب
يثاب على فعله بلا عقاب ولا عتاب على تركه كما هو حكم المستحب وهو ان يلبس المستحب الزائد ان يلبس ما زاد من الثياب على ما يستر
العورة ويدفع ضرر الحر والبرد لكن لا للتكبر فقط بل لاخذ اصل الزينة المامور به في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد على وجه
قال في المدارك زينتكم لباس زينتكم عند كل مسجد كلما صليتم والسنة ان يأخذ الرجل احسن هيئته للصلاة لان الصلاة مناجاة الرب
فيستحب لها التزين والتعطر كما يجب التستر والتطهر انتهى وما تقدم من انه ستر العورة وجه آخر وفي الحاوي القدسي والمستحب
ما يحصل به اصل الزينة في الصلاة والخطبة كالازار والرداء والجبة والعمامة والقميص ونحوها انتهى ولاظهار نعمة الله تعالى قال صلى الله
عليه وسلم ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده كذا في الاختيار يرى بالبناء للمجهول كما في شرح الجامع الصغير ثم هو محتمل نظيرا بانه للفاعل
او المفعول فافهم والحديث اخرجه الترمذي والحاكم عن ابن عمرو كما في الجامع الصغير وقال الترمذي حديث حسن كما في شرحه وفي تحفة الملوك
مع هدية الصعلوك المستحب لبس الثياب الجميلة للتجمل والتزين واظهار نعمة الله اذا لبسها لغير كبر ومنها لبس مباح لا اجر فيه ولا وزر
وهو ان يلبس المباح الثوب الجميل اي لبسه لمجرد التزين الخالي عن القصد الحسن وعن الكبر والفخر وفي الحاوي القدسي والمباح لبس زوائد الثياب
بعضها فوق البعض للرجال من القطن او الكتان او الصوف وللنساء منها ومن الابريسم انتهى وفي الاختيار للتزين في الجمع والاعياد
ومجامع الناس فقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك يلبسها يوم عيد واهدى له المقوقس قباء مكفوفا بالحرير وكان يلبسه
للجمع والاعياد ولقاء الوفود الا ان تكلف ذلك في جميع الاوقات صلف ومشقة وربما يغيظ المحتاجين فالتحرز عنه اولى انتهى
وفي منية المفتي لبس الثياب الجميلة مباح اذا لم يتكبر وتفسيره ان يكون معها كما كان قبلها انتهى وفي الظهيرية لا بأس بلبس الثياب
الفاخرة اذا كان لا يتكبر بها ولا يتجبر فيها لان التكبر حرام وتفسيره ذلك ان يكون معها كما كان قبلها انتهى وفي البزازية والخلاصة خرج عليه السلام
ذات يوم وعليه رداء قيمته الف درهم وربما قام الى الصلاة وعليه رداء قيمته اربعة آلاف درهم وكان الامام رضي الله عنه يرتدي برداء
قيمته اربعمائة دينار وكان يقول للتلامذة اذا رجعتم الى بلادكم فعليكم بالثياب النفيسة انتهى [illegible] ولا بأس بلبس جلود
السباع اذا كانت مذبوحة او مدبوغة من الحاوي القدسي ومنها لبس مكروه ان يحرم كما قال في تحفة الملوك وحرام لبسها للتكبر والخيلاء

انتهى وهو المراد عند الاطلاق كما ذكرنا وبعطيه المقابلة بالمباح اذ مرجع كراهة التنزيه الى الاباحة كما في البحر وتقدم وهو ان البس المكروه
اللبس بضم اللام اي لبس الثياب الفاخرة لا لمجرد التزين بل للتكبر والخيلاء قال صلى الله عليه وسلم للمقداد بن معد يكرب كل والبس واشرب
من غير مخيلة كما في الاختيار وهذا نوع خامس لم يذكر في الحاوي القدسي حيث قال بعد ذكر هذه الانواع الاربعة وحرام وهو لبس الحرير للرجال
والمغصوب للناس والرجال انتهى مختصرا ولا يطارحن جبتين او اكثر في الشتاء اذا وقع الاكتفاء بدونه لانه يغيظ
المحتاجين وفيه تجبر وكان عمر رضي الله عنه لا يلبس الا الخشن واختيار الخشن اولى في الشتاء لانه يدفع البرد واللين في الصيف
لانه انشف للعرق وان لبس اللين لا باس به قال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده من الاختيار قال بعض الآراء لحاجبه
ادخل علي رجلا عاقلا فاتاه برجل فقال لم عرفت عقله قال رايته لبس الكتان في الصيف والقطن في الشتاء من روض الاخبار ويستحب
الابيض اي لبس الثوب الابيض لقوله صلى الله عليه وسلم خير ثيابكم البيض ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الثياب البيض
وانه خلق الجنة بيضاء كذا في الاختيار والاسود اي ويستحب لبس الثوب الاسود قال في آخر الكنز وندب لبس السواد وقال المسكين مطلقا
جبة كانت او عمامة انتهى وحكى اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة
سوداء وخف اسود وهو راكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وقد تم الحكاية عن فتح القدير في صوم
يوم الشك وفي القنية عن ابي القاسم الصفار الخف الاحمر خف فرعون والخف الابيض خف هامان والخف الاسود خف العلماء وقد لقيت
عشرين من كبار الفقهاء ببلخ فما رايت لاحدهم خفا ابيض ولا احمر ولا سمعت انه امسكه وروي انه صلى الله عليه وسلم امسك خفا اسود
واهدى اليه خفان اسودان فقبض ولبسهما انتهى وفي الحاوي القدسي والابيض من الثياب احب للرجال والنساء الاحياء والاموات
ولا باس للنساء بسائر الالوان وللرجال بالاخضر والازرق والاسود وترك التكلف في اللباس اجود وكذا في كل شيء من امور الدنيا
انتهى وفي هدية الصعلوك روي انه صلى الله عليه وسلم لبس ثوبين اخضرين انتهى وكذا في خميس الديار بكري عن سنن ابي داود
وفيه ايضا روي انه صلى الله عليه وسلم كان له كساء اسود فقالت له ام سلمة بابي انت وامي ما فعل كساؤك قال كسوته
قالت ما رايت شيئا قط احسن من بياضك في سواده وفيه عن سنن الترمذي انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء
وخطب الناس وعليه عمامة سوداء انتهى ولم يرد انه صلى الله عليه وسلم لبس عمامة خضراء وانما هي اختصاص بني فاطمة رضي
الله عنها ومنهم بها ان المامون كما في الصواعق لابن حجر المكي اراد ان يجعل الخلافة فيهم ففوض امر الخلافة الى علي الرضا رضي الله عنه
وكتب كتابا بيده سنة احدى ومائتين بان علي الرضا ولي عهده واشهد عليه جمعا كثيرا وجما غفيرا لكنه توفي قبله فلما اراد ذلك اتخذ لهم
شعارا اخضر والبسهم ثيابا خضرا ليتميزوا عمن عداهم فان السواد كان شعار العباسية والبياض كان شعار سائر المسلمين والاصفر
كان شعار اليهود والاحمر مختلف في نحو يه انتهى ويكره للرجال تحريما الاحمر والمعصفر بصيغة المفعول اي المصبوغ بالعصفر اي لبس
الثوب المصبوغ بحمرة والمصبوغ بعصفر قال في تحفة الملوك ولبس الثوب الاحمر والمعصفر حرام قال ابن الملك في شرحه لانه كسوة النساء
والتشبه بهن حرام قال في هدية الصعلوك وكذا المصبوغ بالزعفران والورس لما روي انه صلى الله عليه وسلم راى على ابن عمر ثوبين
معصفرين فقال صلى الله عليه وسلم هذا لباس الكفار فقال ابن عمر اغسلهما فقال عليه السلام بل احرقهما انتهى وفي المجتبى والقهستاني
وشرح النقاية لابي المكارم لا باس بلبس الثوب الاحمر انتهى ومفاده ان الكراهة تنزيهية لكن صرح في التحفة بالحرمة فافاد انها تحريمية
وهو المحمل عند الاطلاق قاله صاحب المنح كذا في الدر المختار وكذا يفيده الحاوي القدسي حيث قال فيه بعد ذكر اللبس المباح والمكروه وهو لبس
المباح للتكبر والترفع ولبس المعصفر والمزعفر والاحمر والاصفر للرجال انتهى فان ما ليس بمباح فلا اقل ان يكون مكروها تحريما لان المكروه
تنزيها مرجعه الى المباح كما مر واعلم ان لبس العمامة من شعار الاسلام وله فضل عظيم حتى حديث اخرجه الديلمي وذكره المناوي في كنوز الحقائق
الصلاة في العمامة بعشرة آلاف حسنة وفي القنية وفي الحديث صلاة مع عمامة خير من سبعين صلاة بغير عمامة انتهى واخرج ابو يعلى عن ابن
عمر رضي الله عنهما رفعا صلاة بعمامة تعدل بخمس وعشرين وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة لكن قال ابن حجر موضوع كما في المصنوع
للمنادي ثم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ارخاء بكسر الهمزة وهو ادلاء العمامة مقصدا ارخى الستر ونحوه

اي ارسله وما ارخيته ارخيته بضم الهمزة وتشديد الياء اخر الحروف كما في المنتقط طرف العمامة كذا في المختار وفي البزازية والمنح
ارسال ذنب العمامة انتهى والعمامة بالكسر واحدة العمائم وعممه تعميما البسه العمامة وعُمّم الرجل على ما لم يسم فاعله سُوِّد لان
العمائم تيجان العرب كما قيل في العجم توج واعتم بالعمامة وتعمم بها بمعنى وفلان حسن العمة بالكسر اي حسن الاعتمام كما في المنتقط و
تعممت كورت العمامة على الراس كما في المصباح وفي الاختري العمامة بالكسر والبند جمع عمائم كلوه وذنب العمامة بالتحريك طرفه في المنتقط
تذنب المعتم اي ذنب عمامته وذلك اذا افضل منها شيئا فارخاه كالذنب انتهى بين كتفيه ظرف ارخاء والكتف بكسر التاء و
الفوقية قال في المصباح ويجوز التخفيف وفي المنتقط الكتف والكيتف مثل كبد وكبد عظم عريض خلف المنكب انتهى قال في الاختيار هكذا
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالعمائم فانها سيماء الملائكة وارخوها خلف ظهوركم اخرجه
الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما والبيهقي عن عبادة كما في الجامع الصغير وفي شرحه للنوح افندي وارخوها اي من طرفها نحو ذراع وهذه هي
العذبة وهي سنة انتهى وفي الحاوي القدسي ويستحب ان يكون ذنب العمامة قدر ذراع انتهى لكن في المختار قدر شبر وهو حال من طرف
والشبر بالكسر ما بين طرف الخنصر والابهام بالتفريج المعتاد كما في المصباح والذراع اما ذراع القياس وهي اما ذراع العامة ست قبضات
معتدلات او ذراع الملك وهو بعض الاكاسرة سبع قبضات واما ذراع اليد وهو من طرف المرفق الى اطراف الاصابع الكل من المصباح
وهذا الاخير اقرب الكل الى قدر الشبر والله اعلم وضعف قدر الشبر في البزازية والوجيز وتحفة الملوك وقيل الى وسط الظهر بالتحريك وحقيقته
ما بين اطرافه كما في المصباح فالمراد الى نصف الظهر وهذا يقرب من ذراع اليد قلت ورجح هذا القول في البزازية والوجيز والتحفة
وقيل الى موضع الجلوس من الانسان ولم ار من رجح هذا القول هذا وفي الطرز المذهبة لسبط المرصفي رحمه الله مقدار عذبة النبي صلى الله عليه وسلم
اربع اصابع وكانت ترخى بين كتفيه صلى الله عليه وسلم من الجهة اليسرى ورواه الحافظ العراقي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت عمته الشريفة
في سفره بيضاء طولها سبعة اذرع في عرض ذراع وان العذبة من غير العمامة وفي الحضر كانت عمته الشريفة من صوف طولها سبعة اذرع
وعرضها ذراع والعذبة من العمامة انتهى قلت والاربع اصابع ان اعتبرت من طولها فهي قدر ذراع اليد وان اعتبرت من عرضها
فهي اقصر من قدر الشبر وهذا ايسر الطرق للعمل في هذا الزمان لما فيه من الخلاص من تشنيع الجهلة على اتباع الطريقة المحمدية وقد يوقع الشيطان
في قلبه ان تركه لاجل صيانتهم عن معصية الغيبة لا للنزاع عن ذمهم وسقوط منزلته عندهم وهذا ايضا سوء الظن بهم وصيانة الغير عن المعصية
انما تحسن في ترك المباحات لا المستحبات والسنن ومن هذا القبيل ترك السواك والطيلسان والمشي حافيا وركوب الحمار ونحوها صيانة لالسنة
الناس من الغيبة وفيه ترك السنة وسوء الظن وعدم المبالاة على ترك السنة بل استحسانه وعده عيبا ونقصانا وهذه الاشياء لا تخفى على
العاقل مع ان الاغلب ان تركه ناشئ من الرياء وقوله كذب ونفاق فنعوذ بالله تعالى منه انتهى والطيلسان شبه الاردية يوضع على الراس
والكتفين والظهر وقال ابن الاثير تارة يكون على الراس وتارة يكون على الاكتاف وهو لبسة اهل الايمان ومن زي الفقهاء ومن سيماء المسلمين
كذا في الطرز المذهبة فالطيلسان غير العذبة وفي الحاوي القدسي والرداء مستحب وهو الطيلسان المسدول على الراس او الرقبة او المطرحة انتهى
والمطرحة العاتق في المصباح طرحت الرداء على عاتقي القيته عليه وفي الحاوي القدسي ايضا ويكره الصماء وفي هدية الصعلوك نهى النبي صلى الله عليه
وسلم عن عمامة صماء وقال انها زي اليهود والنصارى انتهى قلت والمراد بها ما لا ذنب له والله اعلم وفيها الصلاة مع العذبة كالصلاة
مع السواك انتهى واذا اراد تجديد لفها اي لف العمامة مصدر لف الشيء طواه كما في المنتقط نقضها اي نقض العمامة وازال لفها كما لفها اي نقضا
مماثلا لفها ولا يلقيها على الارض دفعة واحدة هكذا نقل من فعله عليه السلام كما في الاختيار وفي البزازية وينقض العمامة وهي على راسه كورا كورا
ولا يلقيها على الارض وفي هدية الصعلوك اعلم ان من اراد ان ينقض العمامة ينقضها وهي على راسه كورا كورا هكذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يلقيها على الارض دفعة واحدة انتهى قلت ويؤخذ من الكلام انه يكورها وهي على راسه وينبغي ان يكون له قائما فقد عد في تعليم المتعلم
التعمم قاعدا من مورثات الفقر وهو كلبس السراويل قائما والله الموفق والمعين ... ان شاء الله تعالى ويكره للنساء
وان كان الاولى لهن الترك فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى فاطمة رضي الله عنها عن لبس الحرير والذهب وقال لها يا فاطمة من لبس الحرير
في الدنيا لم يلبسه في الآخرة كما في عمدة الشرواني لبس الحرير اي الثوب الذي يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ

كان القهستاني يعني ان الحرير هو الابريسم المطبوخ ثم سمي الثوب المتخذ منه حريرا كما في حاشية الصعلوك ولا يحل لبس الحرير للرجال اولا يحل
من الحرير بل يحرم ولو بحائل بينه وبين البدن على المذهب الصحيح وعن الامام رضي الله عنه انما يحرم اذا مس الجلد قال في القنية وهي رخصة
عظيمة في موضع عمت به البلوى كما في التنوير وشرحه ولبس الحرير للرجل من الصغائر كما في رسائل المولى ابن نجيم وقيل انه حرام على النساء
ايضا وعامة الفقهاء على انه حل لهن حرم عليهم كما في القهستاني وانما حرم لبس الحرير على الرجال دون النساء لما اخرجه الامام احمد وابو داود
والنسائي وابن ماجة وابن حبان وصححه عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله
ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثهم حديث حسن ولما اخرجه الامام احمد والترمذي والنسائي وابن ابي شيبة عن ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم قال الترمذي حديث حسن صحيح كما في
حاشية نوح افندي وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا باس به اتفاقا كما في القهستاني عن المحيط وفي الاشباه لبس الحرير الخالص حرام على الرجل
الا لدفع قمل او حكة كما في الجهاد من غاية البيان وقد عرفت اول الفصل **الا قدر** بالنصب على الاستثناء لا يحل لبس الحرير للرجال في حال الا حال كونه
قدر وبالرفع على انه بدل لا يحل لهم من الحرير شيء الا قدر **اربع اصابع** اي في العرض قاله ابن الكمال قال نوح افندي وجاز له ان يلبس منه مقدار
اربع اصابع مضمومة في جانب العرض وذلك لما اخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين
او ثلاث او اربع انتهى فيه على ان المراد اصابع مضمومة وبه جزم في الجوهرة والتنوير وقال في شرحه وقيل منشورة كل النشر والتحرز عن
مقدار المنشورة اولى وعن بعضهم المعتبر اربع اصابع كما هي على هيئتها لا اصابع السلف وعن بعضهم عمامة طرتها قدر اربع اصابع من ابريسم
من اصابع عمر رضي الله عنه وذلك قيس بشبر فيرخص فيه انتهى وفي الدر المختار وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة كما بسطه في
القنية انتهى واعلم ان ما ذكر من تقييد العرض للتنبيه على ان عدم جواز ما فوق اربع اصابع بالنسبة الى عرض الحرير دون طوله والله اعلم ومثل القدر
اربع اصابع بقوله **كالعلم** في اطراف الاثواب والعمائم من طراز وغيره فانه مرخص فيه اذا كان بقدر ما ذكر وفي الدر المختار عن السير الكبير العلم
حلال مطلقا صغيرا كان او كبيرا قال صاحب المنح وهو مخالف لما ترى من التقييد باربع اصابع وفيه رخصة عظيمة لمن ابتلي به في زماننا انتهى قلت
قال الشيخ والظن ان الرواية فيما ينعقد على الدم فانه حلال ولو كبيرا لانه ليس بلبس وبه يحصل التوفيق انتهى وفيه عن المجتبى تكره الجبة
المكفوفة بحرير انتهى وفي حاشية نوح افندي وجاز المكفوف بالحرير لما اخرجه مسلم عن عبد الله مولى اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهم قال رايت ابن
عمر رضي الله عنهما في السوق وقد اشترى ثوبا شاميا فرأى فيه خيطا احمر فرده فاتيت اسماء رضي الله عنها فذكرت لها ذلك فقالت يا جارية
ناوليني جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجت لي جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج فقالت كانت هذه
عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت اخذتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفي بها ورواه ابو داود
ولفظه اخرجت لي جبة مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج واللبنة رقعة تعمل في موضع جيب القميص والجبة كذا في النهاية انتهى
وثوب مكفوف كف جيبه واطراف كميه بشيء من الديباج كذا في المغرب وكف الثوب خاط حاشيته كما في الملتقط وفيه الديباج بالكسر فارسي
معرب وهو الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وطيلسان مدبج مزين اطرافه بالديباج انتهى تنبيه وهذا الحديث اصل ثابت للعادة
الحسنة للسلاطين العثمانية وهو انهم يفعلون شيئا من الخرقة الشريفة النبوية المحفوظة عندهم في كل شهر رمضان ويتبركون ويستشفون
بمائها صلى الله على صاحبها وسلم ولقد تشرف هذا الجامع الضعيف محمد وحيد بتقبيل ذيلها الشريف الطاهر خمس مرات نسأل الله الحسنى
وزيادة وفي الاختيار روى ان المقوقس ملك الاسكندرية اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة اطرافها من ديباج فلبسها ولان الناس
اعتادوا لبس الثياب وعليها اعلام في سائر الازمان والمعنى فيه انه تبع للثوب فلا حكم له انتهى **ولا باس** كذا في الهداية والمختار يعني في حق
الرجال كما في حق النساء **بتوسده وافتراشه** اي اتخاذ الحرير وسادة وفراشا فان كلا من التفعل والافتعال قد يكون للاتخاذ اصله ولابد
من تعديتهما فيقال توسده وافترشه اي اتخذه وسادة وفراشا والمراد بهما هنا الاتكاء والجلوس وعبارة الكنز وحل توسده وافتراشه
قال المولى مسكين اي حل جعل الحرير وسادة وفراشا يقال توسده اذا جعله تحت راسك وعبارة المجمع وافتراشه مباح **خلافا لهما** كذا
قاله المولى مسكين فظاهره انه لا يحل عندهما وفي الهداية والاختيار وشرح المجمع وقالا يكره فظاهره انه لا يكره عنده وظاهر لا باس انه ترك الاولى

وقائله الى كراهة التنزيه فعلى اسلوب الملتقى يكره تنزيها عنده وتحريما عندهما والله اعلم ثم في شرح المجمع لمصنفه توسد الحرير وافتراشه
والنوم عليه مباح عنده وقالا يكره وذكر في الجامع الصغير الخلاف بينه وبينهما من غير قول لابي يوسف لهما اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم
هذان حرامان على ذكور امتي الى يوم القيمة فصار كالالتحاف وله قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمراد بالحديث حرمة استعمال
الذهب ولبس الحرير دون عينهما بالاجماع والافتراش ليس بلبس وكذا التوسد بخلاف الالتحاف لكونه لبسا من كل وجه انتهى وفي شرحه
لابن الملك وقالا يكره لان التوسد والافتراش مثل اللبس في عادة الاكاسرة والتشبه بهم ممنوع وله ان التوسد ليس بلبس وقد روي انه
صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة حرير فان قلت على هذا كان ينبغي ان يحل الجلوس على كرسي فضة مع انه حرام قلت الحرير لباس اهل الجنة
فجاز القليل منه كالعلم والجلوس عليه ليكون انموذجا لنعيم الاخرة وترغيبا فيه والفضة يكون منها الكرسي ونحوه فلم يجز الجلوس على الفضة
لان عين الشيء لا يكون انموذجا انتهى وفي الهداية وقالا يكره وفي الجامع الصغير ذكر قول محمد وحده ولم يذكر قول ابي يوسف وانما ذكره القدوري
وغيره من المشايخ وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من زي الاكاسرة والجبابرة والتشبه بهم حرام
قال عمر رضي الله عنه اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة حرير وقد كان على بساط عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفقة
حرير ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع كونه انموذجا على ما عرف انتهى اي من نعيم الاخرة
ترغيبا فيما هو في الاخرة لا مقصود وكذا في الكافي قال الشيخ اكمل الدين قوله لهما العمومات يعني ما جاء جميعا بخلاف اللبس وقوله لهما العمومات
يريد به قوله نهى عن لبس الحرير وقوله انما يلبسه من لا خلاق له في الاخرة وما روي عن عمر رضي الله عنه انه استقبل جيشا من الغزاة رجعوا بغنائم
ولبسوا الحرير فلما وقع بصره عليهم اعرض عنهم فقالوا لم اعرضت عنا قال الا ارى عليكم ثياب اهل النار والمرفقة بكسر الميم وسادة الاتكاء وقوله
والجامع كونه انموذجا يريد به ان المستعمل يعلم بهذا المقدار ان ما وعد له في الاخرة خير منه فيرغب في تحصيل سبب يوصله اليه انتهى وفي الاختيار
وقالا يكره لعموم النهي ولانه من زي الاعاجم وقد نهي عنه وله ان النهي ورد في اللبس وهذا دونه فلا يلحق به ولان القليل من اللبس حلال وهو العلم
فكذا القليل من الاستعمال حتى لا يجوز جعله دثارا بالاجماع وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان له مرفقة حرير على بساطه ولان الافتراش
استخفاف به فصار كالتصاوير على البساط فانه يجوز الجلوس عليها ولا يجوز لبس التصاوير انتهى وفي حاشية نوح افندي عند قول الغرر على قول
الوقاية وتوسده وافتراشه يعني حل له جعل الحرير وسادة وفراشا وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد يكره له ذلك ذكره في الجامع الصغير وذكر
القدوري قول ابي يوسف مع محمد وذكره ابو الليث مع ابي حنيفة لمحمد ما اخرجه البخاري عن حذيفة رضي الله عنه انه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نشرب في انية الذهب والفضة وان ناكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه ولان التنعم بالتوسد والافتراش مثل
التنعم باللبس وهو زي الاكاسرة والتشبه بهم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم والتنعم وزي الاعاجم اخرجه ابن حبان في صحيحه والحارث
ابن ابي اسامة والبيهقي في الشعب ولابي حنيفة رحمه الله ما اخرجه ابن سعد في الطبقة الخامسة عن راشد مولى بني عامر قال رايت على
فراش ابن عباس مرفقة حرير وعن سودة بنت وداعة دخلت على ابن عباس وهو متكئ على مرفقة حرير وسعيد بن جبير عنده وهو يقول له
انظر كيف تحدث عني فانك قد حفظت عني كثيرا وفي الهداية روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس على مرفقة حرير قال المخرجون
لم نجده والمرفقة بكسر الميم وفتح الفاء المخدة وكذا الخلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب والحيطان وقال العلامة الزيلعي ولان
القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع بينهما كون كل منهما انموذجا اذا كان شيئا يسيرا وقال صاحب
القاموس النموذج مثال الشيء والانموذج لحن انتهى وفي المصباح الانموذج بضم الهمزة ما يدل على صفة الشيء وهو معرب وفي لغة
نموذج بفتح النون والذال معجمة مفتوحة مطلقا قال الصغاني النموذج مثال الشيء الذي يعمل عليه وهو تعريب نموذه وقال الصواب
النموذج لانه لا تغيير فيه بزيادة انتهى وفي الاصلاح والايضاح ويتوسده ويفترشه لما روي انه صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة حرير
هذا عنده وكرهه محمد وذكر القدوري قول ابي يوسف معه والفقيه ابو الليث مع ابي حنيفة وقال الامام الخيزري ان الاكثر ههنا
اخذوا بقول محمد لان ماله التجبر ذكره في الجامع المحبوبي انتهى وفي القهستاني ويتوسده ويفرشه اي يحل عنده للرجل ان يجعل الحرير
تحت راسه وجنبه وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدار والابواب كما في الهداية وفيه اشارة

الا انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي انتهى في المصباح الملاءة بالضم والمد الريطة ذات لفقتين والريطة بالفتح واللفقة القطعة وقد يسمى كل ثوب رقيق ريطة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وتحل توسده وافتراشه والنوم عليه وقالا وتبعهما ملتقى حرام وهو الصحيح كما في المواهب قال فليحفظ لكنه خلاف المشهور لا جعله دثارا او ازارا فانه يكره بالاجماع كما في السراج واما الجلوس على الفضة فحرام بالاجماع كما في شرح المجمع انتهى قلت والمشهور ما في الملتقى من ترجيح قوله في الاختري الدثار بالكسر هر قماش كه شعار او سننه كيره لر شعار ايچ قفتانه ديرلر انتهى وفي المصباح الدثار ما يتدثر به الانسان وهو ما يلقيه عليه من كساء او غيره فوق الشعار ونه ثر بالدثار تلفف به انتهى وفيه الشعار بالكسر ما ولي الجسد من الثياب انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا باس بكلة ديباج هو ما سداه ولحمته ابريسم كما في شرح الوهبانية للرجال الكلة بالكسر الشيء نه وان موشية لانه ليس بلبس وتكره التكة منه اي من الديباج هو الصحيح وقيل لا باس بها وكذا تكره القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق كما في القنية واختلف في عصب الجراحة به اي بالحرير كذا في المجتبى وفيه اله له ان يزين بيته بالديباج ويتجمل باواني ذهب وفضة بلا تفاخر وفي القنية ولا باس بشد خمار اسود على عينيه من ابريسم لعذر قلت وتتمة الزيد وفي شرح الوهبانية عن المنتقى لا باس بعروة القميص وزره من الحرير لانه تبع وفي التتارخانية عن السير الكبير لا باس بازرار الديباج وفيه من مختصر الطحاوي لا يكره علم الثوب من الفضة ويكره من الذهب قالوا وهذا مشكل فقد رخص الشرع في الكفاف والكفاف قد تكون من الذهب انتهى وفي الملتقط كفة القميص بالضم ما استدار حول الذيل وجيبه كفاف وكفاف الثوب بالكسر مواضع الكف منه وذلك في مواصل البدن والدخاريص وحاشية الذيل وكف الثوب خاط حاشيته وهي الخياطة الثانية بعد الشل وثوب مكفف كف جيبه واطراف كميه بشيء من الديباج وملت الثوب من باب رد اذا خطته الخياطة الاولى قبل الكف انتهى ولا باس بالجلوس على بساط حرير ولا باس بجعل الكف من الديباج ويكره لبس التكنف من الحرير بالاتفاق وان كانت اقل من اربع اصابع وفي المجمع لا باس بلبس التكة من الحرير خلافهما ولا باس بالوسائد والمرافق والبسط والفرش من الحرير والديباج والنوم عليه وكره محمد وسائد الديباج والبسط من خزانة الفتاوى وفي ايضاح ابن الكمال ان الحكم اذا تعلق بعلة ذات وصفين يضاف الى اخرهما وجودا واللحمة كذلك انتهى يعني انها متوفرة عن السدى فان السدى يمد طولا اولا وينسج باللحمة عرضا ثانيا فحل لبس الثوب وحرمته يضافان الى اللحمة دون سداه فلا باس كذا في القدوري والهداية والمختار والمجمع وفي الكنز وغيرها ما وحده في التنوير ويحل في القهستاني ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا انتهى بلبس الرجل في الحرب وغيره كما في الهداية وغيرها ما ارىٰ هو سداه بفتح السين والدال المهملتين والقصر قال في المصباح السدى وزان الحصى ما يمد طولا في النسج قال يوح افندي يقال له بالفارسي تار وبالتركي ارش وفي المصباح اسديت الثوب بالالف اقمت سداه وزاد في الملتقط وسديته تسدية انتهى وهو في تقدير الرفع مبتدا خبره ابريسم والجملة في محل جر نعت لما على الارجح وهو بكسر الهمزة والراء بعدها تحتية وفتح السين المهملة على وزن افعيلل كاهليلج قاله نوح افندي وكسر السين لغة منها ابن السكيت وقال ليس في الكلام افعيلل بكسر اللام بل بالفتح مثل اهليلج واطريفل وفتح الهمزة والراء و السين لغة وكسر الهمزة وفتح الراء والسين لغة كذا في المصباح وكسر الهمزة والراء وضم السين لغة ومعناه الحرير او معرب كما في القاموس ونص في الصحاح على انه معرب وانه منصرف لكونه منكرا انتهى يقال له بالتركي ابريشم قاله نوح افندي وفي لغة نعمة الله في باب الالف المفتوحة ابريشم معروفدركه تركيده حر استعمال اولنور توت اغجي بير غندن حاصل اولور تعريب ايدوب ابريسم ايراسين مهمله ايله انتهى وفي الاختري الابريسم بفتح الهمزة وكسرها والراء مفتوحة فيهما وبكسر الراء ابريشم فارسيدر معربدر الابريسم ابريشم انتهى وفي ملتقط الصحاح الابريسم معرب وفيه ثلث لغات الابريسم بكسر الهمزة والراء والسين والابريسم بفتح الهمزة والسين وكسر الراء والابريسم بكسر الهمزة والراء وفتح السين انتهى قلت ومن هذه الكلمة يظهر في اجمال القهستاني في قوله بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس انتهى ولحمته في المصباح لحمة الثوب بالفتح والضم لغة وقال الكسائي بالفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب واللحمة بالضم القرابة والفتح لغة والولاء لحمة كلحمة النسب اي قرابة كقرابة النسب وفي الصحاح اللحمة بالضم القرابة ولحمة الثوب تضم وتفتح وفي القاموس بالضم فيهما وتفتح فيهما وفي تلخيص النهاية للسيوطي بفتح اللام في النسب والثوب وقيل بالضم فيهما

وقيل

وقيل بالضم في النسب وصده وفي تحرير السيوطي عن الازهري انه قال وجمهور اهل اللغة يقولون بالضم في لحمة النسب ولحمة الثوب ولحمة البازي هي ما يطعمه مما يصيده وجزم في المغرب بالضم ثم قال والفتح لغة وكذا جزم القهستاني بالضم وقال نوح افندي واللحمة بضم اللام وفتحها معا انتهى وهي ما ينسج عرضا كما في المصباح قال نوح افندي يقال له بالفارسي پود وبالتركي ارغج وفي الملتقط الحم النساج الثوب وفي الشمل الحم ما اسدت اي تمم ما ابتدأته من الاحسان وفي المغرب يضرب في اتمام الامر انتهى وهي بالرفع مبتدا خبره غيره والجملة معطوفة على جملة سداه ابريسم اي غير الابريسم ما كان قال القهستاني سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط انتهى بخلاف ما اذا كان اللحمة من حرير وغيره معا وفي قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام من الاشباه والنظائر ينبغي ان يكون ان كان الحرير اقل وزنا او استويا بخلاف ما اذا زاد وزنا انتهى ومثل المسألة في الهداية بقوله لان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين كانوا يلبسون الخز والخز مسدى بالحرير قال في الكفاية يريد ان الخز اسم لثوب سداه حرير ولحمته صوف حيوان يكون في الماء ثم قال في الهداية ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة دون السدى قال في الكفاية لما عرف ان العبرة في الحكم لاخر وصفي العلة وقيل انما لا اعتبار بالسدى لانه يصير مستورا باللحمة وهذا التعليل منقول عن الشيخ ابي منصور الماتريدي وعلى هذا يكره لبس العتابي لان السدى لا يستتر به باللحمة انتهى وعلى هذا مشى في النهاية فقال لان السدى يصير مستورا باللحمة حتى لو لم يكن مستورا باللحمة يكره انتهى واما على تعليل الهداية فيحل وتوكان السدى الحرير ظاهرا وكلاهما قولان في المسألة قال في الاختيار وما كان سداه ظاهرا كالعتابي قيل يكره لان لابسه في منظر العين لابس ثوب حرير وفيه خيلاء وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي في الاختيار بين القولين لكن في المواهب يكره ما سداه ظاهر كالعتابي وقيل لا يكره انتهى قال في الدر المختار والحق ان الاصح اعتبار اللحمة كما يعلم من العيني ثم قال بعده اسقاط العبرة باللحمة لا للظاهر على الظاهر انتهى قلت ورجح القول الثاني الذي ضعفه صاحب المواهب فاحفظ ذلك وعكسه اي خلاف ما سداه ابريسم ولحمته غيره وهو ما لحمته ابريسم وسداه غيره كما في القهستاني وغيره لا يلبس مجهول اي لا يحل لبسه في حال من الاحوال الا في حال الحرب اي القتال مع العدو فيلبس بالاجماع في الحرب ولا يلبس في غير الحرب اجماعا كما في القهستاني وفي الاختيار وما كان بالعكس يجوز في الحرب خاصة بالاجماع للضرورة ولانه اهيب وادفع لمعرة السلاح انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وحل عكسه في الحرب فقط لو صفيقا يحصل به اتقاء العدو فلو رقيقا حرم بالاجماع لعدم الفائدة كما في السراج ويكره بغير تحرج كما سيظهر لبس خالصه اي خالص الحرير بان كان سداه ولحمته كلاهما ابريسما فيها اي في الحرب في المصباح ولفظ الحرب انثى وقد تذكر ذهابا الى معنى القتال فيقال حرب شديد وتصغيرها حريب والقياس بالهاء وانما سقطت لئلا يلتبس بمصغر الحربة التي هي كالرمح انتهى هذا عنده خلافهما فعندهما لا يكره قال اكمل الدين ما يكون كله حريرا وهو الديباج لا يجوز لبسه في غير الحرب بالاتفاق واما في الحرب فعند ابي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وفي الاختيار وقال ابو يوسف ومحمد لبس الحرير في الحرب جائز لما روى الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب لانه ادفع لمعرة السلاح واهيب في عين العدو ومست الحاجة اليه وقال ابو حنيفة لا يجوز لعموم النهي والحرام لا يحل الا للضرورة وقد اندفعت بالمخلوط ولو كان الثوب رقيقا لا يحصل به الارهاب لا يجوز بالاجماع انتهى وفي الجواهر ولنا ما كان سداه ولحمته كلاهما حريرا لم يجز لبسه عند ابي حنيفة لا في الحرب ولا في غيرها وعندهما يجوز في الحرب وهذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو واما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة انتهى ويكره زينة كذا في المختار وفي المجمع ويحل لهن التحلي مصدر مشتق من الحلية بكسر الحاء المهملة بمعنى الزينة وقد تكون بمعنى صفة الشخص ومنه حلية الرسول صلى الله عليه وسلم وفي المصباح حليت المرأة من باب تعب لبست الحلي وتحلت مثله وحلية السيف زينته وفي الملتقط تحلى تزيا وحلية السيف او السرج او غيره زينته من ذهب او فضة فالمعنى ويحل لهن التزين بالذهب والفضة ويجوز التحلي بهما بل يحرم للرجال كما في المجمع والوجيز لانه صلى الله عليه وسلم قال مشيرا الى الابريسم والذهب هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثهم والفضة في معنى الذهب من شرح المجمع فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم هذان حرامان على ذكور امتي لكونه خبر الواحد لا يعارض قوله تعالى من حرم زينة الله التي اخرج لعباده ولا يقيده لان التقييد نسخ فالجواب انه مشهور متفق عليه تلقته الامة بالقبول فجاز التقييد به من شرح الهداية لاكمل الدين الا الخاتم منصوب لانه مستثنى من تحلية لا تحل فالا بمعنى لكن ولا بد لها من خبر مبتدا بعد قوله وشد السن بالفضة والمعنى لكن الخاتم وما بعده جائز حلال للرجال ويجوز ان يكون المعنى فيه لا للرجال لا يجوز شيء من الذهب والفضة

للرجال فيحل بطلان المستثنى من قوله انه مفرغ وفي الملتقط الخاتم بتاء معجمة وفتح ثاء فوقية وكسرها والخاتام والخيتام بمعنى والجمع الخواتيم وفي المصباح الخاتم بفتح التاء وكسرها والكسر اشهر قالوا الخاتم حلقة ذات فص من غيرها فان لم يكن لها فص فهي فتخة بفاء وتاء مثناة فوقية وخاء معجمة وزان قصبة وفي الاختري الخاتم بفتح التاء وكسرها يوزك نه اولور سه الفتخة بفتحتين قاشسز اولسا يوزك فالخاتم من فضة حلال للرجل اذا كان قدر مثقال كما في العيني وقدر درهم كما في الحاوي القدسي اذا لم يرد به التزيين كما في الدر المختار فانه في الكفاية عند قول الهداية الا بالخاتم هذا اذا لم يرد به التزيين وفي الاختيار والسنة ان يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل فصه الى باطن كفه بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن دون الرجال وفي الخلاصة وانما يجوز التختم بالفضة اذا كان على هيئة خاتم الرجال واما اذا كان على هيئة خاتم النساء بان كان له فصان او اكثر يكره استعماله للرجال انتهى وفي الاختيار كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم من فضة نقشه محمد رسول الله انتهى وزاد في القهستاني ثلثة اسطر كل كلمة سطر وزاد الفقيه في بستانه سطر منها محمد وسطر رسول وسطر الله وفي المواهب اللدنية وفي رواية البخاري وكان نقش الخاتم ثلثة اسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر قال في فتح الباري ظاهره انه لم يكن فيه زيادة على ذلك وانه كان على هذا الترتيب لكن لم يكن كتابته على الترتيب العادي فان ضرورة الاحتياج الى ان يختم به تقتضي ان يكون الاحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا واما قول بعض الشيوخ ان كتابته كانت من فوق يعني الجلالة اعلى الاسطر الثلثة ومحمد في اسفلها فلم ار التصريح بذلك في شيء من الاحاديث بل رواية الاسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك فانه قال فيها محمد سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله انتهى وفي العناية وعن معاذ رضي الله عنه انه كان له خاتم من فضة ونقشه محمد رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقش خاتمك يا معاذ فقال محمد رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمن كل شيء من معاذ حتى خاتمه ثم استوهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم من معاذ رضي الله عنه فوهبه له صلى الله عليه وسلم فكان في يده صلى الله عليه وسلم الى ان توفي ثم كان في يد ابي بكر رضي الله عنه الى ان توفي ثم كان في يد عمر رضي الله عنه الى ان توفي ثم كان في يد عثمان رضي الله عنه حتى وقع من يده في البئر فانفق مالا عظيما في طلبه فلم يجده ووقع الخلاف والتشويش بينهم بعد ذلك انتهى وفي جامع الاسرار لمحمد بن عبد الله الواني حكى ابن حجر وغيره ان سبب وقوع الفتن والاختلاف في زمن عثمان رضي الله عنه ومن بعده الى الآن فقد خاتم النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع في بئر اريس وهي بئر قريبة من مسجد قباء انه لم ينتظم امر الخلافة بعده وهو صحيح المعنى فقد ابتداء الفتنة والاختلاف بعد وقوعه في البئر وكان وقوعه بعد ما مضى من خلافته ست سنين عن انس رضي الله عنه ان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم كان في يده وفي يد ابي بكر بعده وفي يد عمر بعد ابي بكر وفي يد عثمان بعد عمر رضي الله عنهم فبينما عثمان رضي الله عنه جالس على بئر اريس واخرج الخاتم وجعل يعبث به فسقط منه فيها واجتهد عثمان رضي الله عنه في طلبه وامر بنزح البئر كلها ففعلوا ثلثة ايام فلم يوجد فعند ذلك تغيرت عماله وظهرت اسباب الفتن قال بعض العلماء كان في خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من السر ما كان في خاتم سليمان عليه السلام فان سليمان عليه السلام لما فقد خاتمه ذهب ملكه فكذلك لما فقد عثمان رضي الله عنه خاتم النبي صلى الله عليه وسلم انعكس عليه الامر وخرج عليه الخوارج فكان ذلك مبدأ الفتنة التي افضت الى قتله واتصلت الى آخر الزمان انتهى وفي الخميس كان لآدم عليه السلام في الجنة خاتم فلما خرج منها اخرجه معه وتناقلته ذريته الى ان وصل الى سليمان عليه السلام فصار فيه ملكه وكان لا يلبسه الا وهو طاهر وكان ملكه فيه وكلما اراد دخول الخلاء وضعه عند امرأة من نسائه مرة ووضعه عند ام ولد يقال لها الامينة فاتاها شيطان يقال له صخر فاخذ الخاتم منها فانتقل اليه ملك سليمان عليه السلام الى ان قال وفي كتاب ابي المعين النسفي وغيره ان سليمان عليه السلام زال ملكه بعض يوم وان الشياطين لم يصلوا الى نسائه وجواريه فولد من الاكراد الذين يسكنون الجبال انما صار اليه ملكه عن لبسه من نفسه فليس بصحيح والصحيح انه ما توصلوا الى نسائه وجواريه وفي المدارك انما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان عليه السلام فمن اباطيل اليهود انتهى وفي الكشاف ان دابة الارض اذا خرجت كان معها عصى موسى وخاتم سليمان عليهما السلام انتهى وفي الكشاف فتضرب وجه المؤمن بالعصا فينكت في وجهه وتقول يا فلان انت من اهل الجنة وتضرب انف الكافر بالخاتم فينكت في وجهه وتقول يا فلان انت من اهل النار انتهى فسبحان القادر العليم الحكيم وفي العتابية كان نقش خاتم ابي بكر رضي الله عنه نعم القادر الله وعمر رضي الله عنه كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان رضي الله عنه لتصبرن او لتندمن وعلي رضي الله عنه الملك لله وابي حنيفة رضي الله عنه قل الخير والا فاسكت وابي يوسف رحمه الله من عمل برأيه فقد ندم ومحمد رحمه الله من صبر ظفر ولو نقش اسم الله تعالى او اسم نبي عليه السلام استحب ان يجعل فصه في كمه

خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم

ووقوع الفتن في زمن عثمان رضي الله عنه بعد سقوط الخاتم الشريف في بئر اريس

ازار رضي

كيف التختم

اذا ادخل الخلاء وان يجعل فصه في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعله في اليمنى الا انه شعار الروافض انتهى وقال في الدر المختار ولعله كان وبان فتبصر انتهى يعني ان جعل الخاتم في اليد اليمنى كان من شعار الروافض والآن زال ذلك فصار من شعار اهل السنة وفي توثيق عرى الايمان من الاحياء لبس صلى الله عليه وسلم خاتم فضة في خنصره الايمن والايسر وعن الحكيم الترمذي انه صلى الله عليه وسلم خاتمه في يده اليمنى ثم نقله الى شماله وربما جعل خاتمه في المفصل اثنان من اصبعه الوسطى ولبسه كذلك في الاصبع التي تلي الابهام انتهى والمنطقة بكسر الميم وتسمى بالفارسية كمر وفي المصباح هو اسم لما يشد به الناس احيانا كذا في حاشية نوح افندي وفي الاختري الحياصة قولا حلقة سي فالمنطقة من الفضة جائزة حلال للرجال وظاهر العطف على الخاتم جواز ان يكون كلها فضة كالخاتم لكن قال القهستاني ومنطقة حلقتها من فضة انتهى وفي القنية ولا بأس باستعمال منطقة حلقتها فضة وقيل لا بأس اذا كان قليلا والا فلا ويرخص في حلية المنطقة من الفضة والعاج لا غير انتهى وفي الظهيرية وعن ابي يوسف لا بأس بان يجعل في اطراف سيور اللجام والثغر واللبب والمنطقة الفضة ويكره ان يجعل جميعه او اكثره الفضة وذهب في ذلك الى ان ما يجعل في اطرافه تشبيها بما كان في قائمة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم والسيور جمع سير وهو بالفارسية دوال والثغر ما يكون في مؤخر الدابة واللبب ما يكون على اللبة وهي الصدر انتهى وفي القنية المنطقة كلها ديباج لا يكره وفيها يجوز وكره المنطقة المفضضة وقيل لا بأس بها انتهى واعلم انهم اطلقوا المنطقة ولم يقيدوها بقيد كما قيدوا الخاتم بمثقال او درهم وفي الخميس وكانت له صلى الله عليه وسلم منطقة من اديم مبشور فيها ثلث حلق من فضة والابزيم من فضة والطرف والحلق على صفة الحلقة المعروفة من فضة انتهى والاحلية السيف قرأت الحلية بكسر الحاء المهملة وسكون اللام تكون بعض العلماء وتكون بعض الزينة مثل المنطقة وحلية السيف او السرج او غيره زينته من ذهب او فضة وحلية السيف اللجام والثغر واللبب كما في الظهيرية ومطلق السلاح كما في الخانية من الفضة حال او صفة راجعة الى الثلثة قال نوح افندي متعلق بالخاتم وما بعده وانما جاز التحلي بالخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة ليكون قليل اللبس له وجاء على الكثير في الآخرة انتهى وفي الهداية والفضة اغنت عن الذهب اذ هما من جنس واحد انتهى فهذه الثلثة من الفضة جائزة بالاجماع كما في الجواهر وغير جائزة من الذهب كما في شرح المجمع والدرر ومن الناس من جوز التختم بالذهب لما روي عن ابن عازب رضي الله عنه انه لبس خاتم ذهب وقال كسانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان النهي عن استعمال الفضة والذهب سواء فلما حل التختم بالفضة لقلته ولكونه لو فيه حاجة جعل كالعلم في الثوب فكذا الذهب والجواب انه منسوخ بحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب فاتخذ الناس خواتيم ذهب فرماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا البسه ابدا فرماه الناس كما في شرح الهداية لاكمل الدين وفي المواهب اللدنية فاما الذهب ففي الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خاتم الذهب وانية الذهب وفيهما عن ابي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم انه نهى عن خاتم الذهب وفيهما ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب فجعله في يمينه وجعل فصه مما يلي باطن كفه فاتخذ الناس خواتيم الذهب قال فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فالقاه ونهى عن التختم بالذهب وهو مذهب الائمة الاربعة ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واكثر العلماء رحمهم الله تعالى ورخصت فيه طائفة منهم اسحق بن راهويه وقال بانه جماعة من اصحابه صلى الله عليه وسلم خواتيمهم من ذهب وقال مصعب بن سعيد رأيت على طلحة وسعد وصهيب خواتيم ذهب وعن حمزة بن ابي اسيد والزبير بن المنذر بن ابي اسيد انهما نزعا من يد ابي اسيد حين مات خاتما من ذهب وكان به ريا رواهما البخاري في تاريخه انتهى وفي تاصيني لا بأس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض ومنهم من اخلص منه الفضة او الذهب والاخلاص به عند الكل من الحيثية واعلم ان حل المنطقة والحلية مقيد بعدم ارادة التزيين كالخاتم كما في الدر المختار وفي الاختيار روي ان قبيعة سيفه صلى الله عليه وسلم كانت من فضة انتهى وقد تقرر في الظهيرية ان عائشة كذلك فاعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة اسياف منها ذو الفقار بالفتح كان سيف العاص بن منبه قتل يوم بدر كافرا فصار الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم صار الى علي رضي الله عنه كما في القاموس وفيه الفقار ككتاب جمع فقارة ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل الى العجب والعنبر الكبير الفقار انتهى شرح لانه كان في وسطه مثل فقرات الظهر ويجوز في فائه الفتح والكسر صار اليه صلى الله عليه وسلم

وكان للعاص بن منبه بن الحجاج السهمي وكان لا يفارقه في حرب ويكون معه في كل حرب يشهدها وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم أحد ذا
بذبابه ثلمة فاولها هزيمة كان في الخميس وكان قائمته وقبيعته وذؤابته وبكراته ونعله من فضة كان في المواهب والخميس وعبارة الأول
ان نعل العضو وكانت قائمته وقبيعته وحلقه وعلاقته من فضة انتهى وكانت له حلقتان في الحمائل في موضعها من الظهر وعن انس بن مالك رضي
الله عنه كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة وقبيعته فضة وما بين ذلك حلق الفضة وللترمذي وكان سيفه حنفيا وكان على
سيفه اذ دخل مكة يوم الفتح ذهب وكانت قبيعته فضة كان في الخميس ويقال ان اصله من حديدة وجدت مدفونة عند الكعبة كان في
العضو وفي سير القادر الظهيرية يروى انه صلى الله عليه وسلم اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم اعطاه عليا رضي الله عنه فكان يقاتل به وكان سيف
منبه بن الحجاج بخلاف ما تزعمه الروافض ان ذا الفقار كان نزل من السماء لعلي رضي الله عنه فذلك كذب وزور ومن مذهب الروافض على
الكذب كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في السير الكبير وانما سمي ذا الفقار لكسر فيه والفقار عظم الظهر انتهى وقائمة السيف مقبضه و
قبيعته كسفينته ما على طرف مقبضه من فضة او حديد كما في القاموس ذؤابته ما يعلق في القائمة كما في الخميس وبكراته حلقه في حليته كما في
القاموس ونعله بنون وعين مهملة ما في اسفل غمده من حديدة او فضة كما في المنتقط والحمائل جمع حمالة بالكسر علاقة السيف كما في القاموس
والعلاقة بالكسر علاقة القوس والسوط ونحوهما كما في المنتقط منه ولا بأس باستعمال سكين قبيعته ورأس نصابه
فضة اذا كان اعتمادها على غير موضع الفضة من القنية والمسمار بكسر الميم الوتد وجمعه مسامير كمفتاح ومفاتيح واضافته الى
الذهب كاضافة خاتم فضة اي مسمارا كائنا من الذهب موضوعا في نقب الفص من باب البيت اي في ثقب كائن في الخاتم والثقب
بالفتح مثلثة ثم سكون قاف وضم المثلثة لغة والثقبة كالغرفة كالثقب خرق لا عمق له كما في المصباح وفي المنتقط عن المغرب الثقب بالفتح
والثقب بالضم كلاهما بمعنى واحد وهو الخرق القليل الصغير النافذ واما نقب الحائط ونحوه بالنون فهو الخرق العظيم الذي له عمق انتهى
والفص بفاء مفتوحة وصاد مهملة والعامة تقوله بكسر الفاء كما في المنتقط وفي المصباح فص الخاتم ما يركب فيه من غيره وجمعه فصوص
قال الفارابي وابن السكيت كسر الفاء رديء انتهى الفص بالفتح والتشديد بيونك قاشي من الاختري موتد ذهب في وسط فص خاتم جائز
للرجال لانه قليل تابع للخاتم كالعلم في الثوب فلا يعد لابسا له كما في الهداية ومن هنا يعلم عدم جواز جعل الفص ذهبا والكتابة
مصدر كتب يقال كتب كتبا وكتابة وكتبة بالكسر كما في المنتقط وفي المصباح كتب كتبا وكتبة وكتابا بالكسر فيهما والاسم الكتابة
لانها صناعة كالتجارة والعطارة وفي القاموس كتبه خطه واضافته الى الثوب كاضافة ضرب اليوم اي كتابة حاصلة في الثوب
واقعة عليه بذهب او فضة او بهما فان الظاهر كونه او لمنع الخلو فقط وهذه المسألة مذكورة في المختار قال في الاختيار واما كتابة الثوب
فلا بأس في العلم الحرير انتهى يعني ان ما حصل من هذه الكتابة من ذهب او فضة قليل تبع للثوب فلا حكم له كالعلم الحرير ثم قال وكرهه ابو يوسف
بناء على اختلافهم في الاناء المفضض انتهى وسيأتي بيانه ويظهر منه ان الخلاف فيما اذا تميز الذهب او الفضة بالاذابة واما اذا لم تتميز
بان يكون المستعمل في الكتابة ماء الذهب او الفضة فلا بأس بها بالاجماع والله اعلم والشد بالفتح والتشديد مصدر شده اي اوثقه
كما في المصباح والمنتقط وفي الاختري الشد بالفتح والتشديد بالخلق ومحكم ايلمك واضافته الى السن كاضافة ضرب اللص بالفضة
فالسن اذا تحركت يجوز شدها بها كما هو مفاد الاستثناء وهذا بالاتفاق وعلى هذا المقدر يعطف ولا يجوز شد السن المتحركة
بالذهب فانه متعلق بغير يجوز العائد الى شد السن هذا عنده خلافا لهما فعندهما يجوز الشد به ايضا لكن مع شرح ملا مسكين
وحل شد السن بالفضة اذا تحرك لا بالذهب هذا عندهما وقال محمد لا بأس بالذهب ايضا وهو رواية عنهما انتهى قال في المجمع وشد السن
بالذهب لا يجوزه واجازاه كالفضة ثم قال في شرحه شد الاسنان بالفضة جائز اتفاقا وبالذهب لا يجوز عند ابي حنيفة وقالا يجوز لان عرفجة
ابن اسعد الكناني اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من الفضة فانتن فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب ففعل فلم
ينتن وله ان الاصل عدم الجواز وانما رخص لدفع الحاجة فاذا اندفعت بالادنى وهو الفضة لا يباح الاعلى وهو الذهب وما رواه من
حديث عرفجة لم تندفع الحاجة فيه بالادنى فاباح له الاعلى لدفع حاجته وبه نقول انتهى وفي الوقاية وشرحها لابن ملك ولا يشد سنه اذا تحرك
بذهب بل بفضة لان استعمالهما حرام الا عند الضرورة وقد زالت بالادنى وهو الفضة واما اتخاذ الانف من الذهب فجائز لان الفضة تنتن به

انتهى

انتهى وفي الهداية ولا يشد الاسنان بالذهب وتشد بالفضة وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد لا بأس بالذهب ايضا وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما
انتهى يعني اختلف المشايخ في قول ابي يوسف فمنهم من ذكر قوله مع ابي حنيفة هكذا ذكر الكرخي وذكر في الامالي قوله مع قول محمد كذا في العناية
وفي الهداية والحلقة هي المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز ان يكون من حجر انتهى وفي التنوير والعبرة بالحلقة لا بالفص
قال في شرحه الدر فيجوز من حجر وعقيق وياقوت وغيرها انتهى وفي الطريقة المحمدية والعبرة للحلقة لا للفص فيجوز ان يكون من ياقوت
او عقيق او فيروزج انتهى وفي شرح الجامع الصغير للعتابي يجوز ان يكون الفص من الحجر ولا يكره ويكره الحلقة لانها المعتبرة انتهى واذا عرفت
هذا فاعلم انه لا يتختم مضارع مجهول من باب التفعل قال في المنتقط تختم لبس الخاتم وفي القهستاني عن التاج وغيره التختم انگشتری کردن
بحجر مطلقا سواء كان يشبا او غيره قاله المسكين ولا يتختم بصفر بضم صاد مهملة وسكون فاء قال في الصحاح الصفر بالضم الجوهر
الذي يعمل منه الاواني وابو عبيدة يقوله بالكسر قال نوح افندي وهو ما يقال له بالتركية توج وفسره الشمني في شرح النقاية بالنحاس وفي
الاختري الصفر بالضم ومنه العفص بالكسر وسكون الفاء باقر كه آندن اواني ايدرلر ودخي توج ديدكلري نسنه كه باقر ايله برنجدن معمولدر
النحاس بالضم باقر اكر قزل اكر صاري واما صاري وسنك خاصه انده معدني واردر اندن حقيقة قزل باقر وتوتيادن مكمله دخي صاري اولور
وفي حاشية اخي الصفر ذهب في اصابه برد منعه عن نضجه ولا يتختم بحديد قال القهستاني اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل
حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالميم ويستثنى من الحجر العقيق فانه صلى
الله عليه وسلم قال من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في الكافي
والتمرتاشي انتهى قلت فالمذهب حرمة التختم بالحجر اه وفي الهداية وفي الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة وهذا نص على ان التختم بالحجر
والحديد والصفر حرام انتهى والمراد بالنص الصريح لا ما هو مصطلح اهل الاصول وبه يندفع ما في الدرر وتمامه في العزمية والنوحية قال في
الهداية والكفاية ومن الناس من اطلق في الحجر الذي يقال له يشب منهم شمس الائمة السرخسي فقال الاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه مبارك
تختم به النبي صلى الله عليه وسلم ولانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر واطلاق الجواب في الكتاب يعني الجامع الصغير يدل على تحريمه لانه يتخذ منه الاصنام
فاشبه الصفر الذي هو المنصوص عليه انتهى وفي الكفاية قال شمس الائمة السرخسي والاصح انه لا بأس باليشب كالعقيق فانه صلى الله عليه وسلم
كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك ولان اليشب ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر ووجه انه يتخذ منه الاصنام فاشبه الصفر وهو
المنصوص انتهى ومن هنا ظهر ترجيح تحريم اليشب ولذا قال المص وقيل يباح ان التختم بالحجر نص عليه ردا على من قال انه ليس بحجر ثم قال
اليشب بيانا له في الكنز وشرحه لملا مسكين وقال شمس الائمة السرخسي لا بأس باليشب كالعقيق واليشب بفتح الياء وسكون الشين
المعجمة حجر يميل الى الصفرة يتخذ منه خاتم انتهى وفي شرح الجامع الصغير للعتابي ولفظ محمد يدل على ان التختم بالحجر الذي يقال له يشب يكره
والاصح انه لا بأس به انتهى وفي القهستاني وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا بأس به وهو الاصح كما في الخلاصة انتهى قال في القاموس
اليشب حجر معروف معرب اليشم انتهى وقال في تاج الاسامي اليشب دوا معروف وهو ليس بحجر اليشم انتهى قال نوح افندي فيه رد
على صاحب القاموس انتهى وفي حاشية عزمي زاده ولا يبعد ان يكون الحديث المذكور يعني حديث التختم بالعقيق غير ثابت بشرائطه عند محمد
فلم يعتبره ولذلك قال نوح افندي قد صرح بعض الحفاظ بانه لم يثبت في العقيق حديث صحيح يعتمد عليه فلعل الحديث ضعيف وبه تثبت
الاباحة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان الخلاف في جعل الحلقة يشبا كما نبهناك عليه واما جعل الفص يشبا مع كون الحلقة فضة
فلا كلام في حله كسائر الاحجار وفي الاختيار ثم التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ومن في معناهما انتهى وترك التختم افضل
لغير ذي حاجة لكونه زينة كما في صدر الشريعة لغير نحو السلطان والقاضي وفي الكرماني عن الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا احرمت فاصنعها
فتختم وفي البستان عن بعض السلف لا يتختم الا ثلاثة امير او كاتب او احمق من القهستاني وقد تقدم في آخر فصل الاكل ان استعمال آنية
الذهب والفضة لا يحل للرجل وللمرأة ويجوز بلا كراهة للرجال والنساء الاكل والشرب من اناء مفضض صفة اناء اسم مفعول من
باب التفعيل في المنتقط المفضض المرصع بالفضة والترصيع التركيب يقال تاج مرصع بالجواهر وفي الاختري الترصيع بزمك يقال
تاج مرصع بالجواهر محلى بها وفي القهستاني التفضيض سيم كوفت كردن فالمعنى من اناء مزين بفضة قال نوح افندي مفضض اي مزوق بفضة

قلت في المصباح زوقته تزويقا زينته وحسنته وفي المغرب تزويق المرأة تزيينها وكل منقش مزوق انتهى ويجوز كذلك
الجلوس على سرير مفضض وكرسي وسرج مفضض كما في صدر الشريعة بشرط اتقاء اي يجوز ما ذكر بشرط هو اتقاء موضع الفضة
اي اجتنابه بان لا يكون الفضة في موضع اليد عند الاخذ وفي موضع الجلوس كما في صدر الشريعة وغيره من الجوهرة والايضاح لابن الكمال
وان قال في الهداية اي ان كان يتقي موضع الفضة ومعناه يتقي موضع الفم وقيل هذا وموضع اليد في الاخذ وفي السرير والسرج
موضع الجلوس انتهى وكذا في المسكين والدر المختار ويكره ما ذكر تحريما عند ابي يوسف وعن محمد روايتان وقول محمد
يروى مع الامام ويروى مع ابي يوسف كما في الهداية مضارعه روايتان كما في المسكين وفي المختصر وشرحه للقهستاني وحل ولم يكره على
الرجل والمرأة استعمال المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة و
الركاب واللجام والثغر وغيرها وفي حكمه المذهب من هذه الاشياء حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد
وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب ولا يأخذ ولا يجلس الا على ذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل ولو
ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تتميز بان تطلى بها فلا باس بالاجماع كما في
المضمرات انتهى وفي الهداية بعد ذكر الاختلاف في المفضض وكذا الثوب فيه كتابة بذهب او فضة على هذا الاختلاف فيما يخلص فاما
التمويه الذي لا يخلص فلا باس به بالاجماع لهما ان مستعمل جزء من الاناء مستعمل جميع الاجزاء فيكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة
ولابي حنيفة ان ذلك تابع ولا معتبر بالتوابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ومسمار الذهب في الفص انتهى وفي الكفاية والعناية
حكي ان هذه المسألة وقعت في دار ابي جعفر الدوانيقي بحضرة ابي حنيفة وائمة عصره فقالت الائمة يكره فقيل لابي حنيفة ما تقول فقال ان وضع فمه على
الفضة يكره والا فلا فقيل له ما الحجة فقال ارأيت لو كان في الاصبع خاتم فضة فشرب من كفه ايكره فوقف كلهم وتعجب ابو جعفر انتهى وفي
حاشية نوح افندي حل الاكل والشرب للرجل والمرأة من آنية مفضض حال كونهما مجتنبين موضع الفم عند الاكل والشرب وموضع اليد
عند الاخذ وكذا حل الجلوس على سرير مفضض وسرج مفضض متقيا موضع الفضة وعلى هذا اللجام المفضض والركاب المفضض ثم القيد
بالفضة اتفاقي لا احترازي اذ حكم الذهب في ذلك كحكم الفضة وقد نص عليه صاحب الينابيع حيث قال وروي عن الامام ان كان يضع فمه على العود
عند الشرب ويجلس على خشبة الكرسي المذهب والمفضض لا يكره ذلك وان كان على الذهب والفضة فهو مكروه وروي عنه انه لا يكره ذلك
اصلا انتهى وكذا حل استعمال الاناء المضبب بالذهب او الفضة او الكرسي المضبب باحدهما وهذا كله عند الامام وقال ابو يوسف لا يحل ذلك كله لان
من استعمل اناء كان مستعملا لكل جزء منه فيكره كما اذا استعمل في موضع الذهب والفضة ولابي حنيفة ان المستعمل قصدا الجزء الذي يلاقيه
العضو وما سواه تبع له في الاستعمال فلا يكره فصار كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ومسمار الذهب في فص الخاتم والعمامة المعلمة
بالذهب ووافق محمد ابا حنيفة في رواية وابا يوسف في اخرى وهذا الاختلاف فيما يخلص واما التمويه الذي لا يخلص فلا باس به بالاجماع
لانه مستهلك فلا عبرة ببقائه لونا انتهى كلام الحاشية وفي الاختيار ولا باس بالانتفاع بالاواني المموهة بالذهب والفضة بالاجماع لان
الذهب والفضة مستهلك فيه لا يخلص فصار كالعدم اما اللجام والركاب من الفضة فحرام لانه استعمل الفضة بعينها فلا يجوز انتهى ويكره
تحريما الباس بكسر الهمزة مصدر واضافته الى الصبي كاضافة ضرب اللص اي يلبس شخص مكلف صغيرا غير مكلف ذهبا او حريرا
مفعول ثان للمصدر قال القهستاني فيشتمل نعتا و... والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفي المنح والاختيار ويكره ان تلبس الصبي الذهب
والحرير تشبيها ... الا ترى انه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليعتاد فعل الخيرات ويألف ترك المنكرات فكذا هذا والاثم على من
البسه لاضافة الفعل اليه من شرح النقاية للشمني ان الصبي يمنع مما لا يجوز له في الشرع اذا كبر ليتألف وفي الاصلاح والايضاح وكره
الباس الصبي ذهبا او حريرا كان في الحرام كذلك فان ما حرم شربه حرم سقيه انتهى وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك ويحرم الباس
الصبي من الذكور الذهب والحرير والاثم على الملبس بضم الميم وكسر الباء اسم فاعل من البس لانه لما حرم لبس الذهب والحرير على الذكور
حرم الالباس كالخمر كما حرم شربه حرم سقيه للصبي وفي الاشباه ما حرم على البالغ فعله حرم عليه فعله بولده الصغير فلا يجوز ان يسقيه خمرا
ولا ان يلبسه حريرا ولا ان يخضب يده او رجله بحناء ولا اجلاس الصغير لغائط او بول مستقبلا او مستدبرا انتهى قلت وخرج منه

دفع المصحف

ودفع المصحف للصبي المحدث لضرورة حفظ القرآن والحرج في تكليفه بالوضوء كما في الهداية وغيرها وفي التنوير وشرحه الدر ويكره للولي
الباس الخلخال والسوار للصبي انتهى وفي قنية المنية لا باس ان يلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ وفي منح الغفار جزم في الجوهرة بحرمة
لبس اللؤلؤ للرجال وكذا في السراج وفي المنية وغيرها لا باس به وحمل الاول على قولهما والثاني على قوله والمعتمد في المذهب الحرمة
انتهى قلت ومع هذا قال في تنويره ولا باس بلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ انتهى ويباح تحريما حمل خرقة بكسر الخاء المعجمة
وسكون الراء قال في المصباح هي من الثوب القطعة منه والجمع خرق مثل سدرة وسدر اي يكره استصحاب شخص خرقة منقشة
او غير منقشة كما هو ظاهر الاطلاق والظاهر انه لمسح العرق منه خرقة اي حمل خرقة كائنة لمسح العرق من اعضائه او لمسح المخاط من انفه
في المنتقط المخاط بالضم ما يسيل من الانف او لمسح الوضوء بفتح الواو وهو بقية البلل من الوضوء على الاعضاء قال ابن الكمال ان كان
الحمل للتكبر قلت وهذا هو الظاهر في المنقشة سيما ما لا قيمة لها كيف ولو لم يكن الحمل للحاجة الى الاستعمال وهذا هو الظاهر في غير المنقشة
سيما ما لا قيمة لها فلا يكره بحمله هذا هو الصحيح وحاصله ان من فعل شيئا من ذلك للتكبر فهو مكروه ومن فعل ذلك لحاجة او ضرورة لا يكره قاله
المسكين وفي الزيلعي يكره حمل الخرقة التي يمسح بها العرق لانها بدعة محدثة وتشبه بزي الاعاجم ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ولا
احد من الصحابة ولا من التابعين وانما كانوا يتمسحون باطراف ارديتهم وفيها نوع تجبر وتكبر والصحيح انها لا تكره لان المسلمين قد استعملوا
مناديل الوضوء والخرق لمسح العرق والمخاط ولحمل شيء يحتاج اليه وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن حتى لو حملها من غير حاجة
يكره كالتربع والاتكاء فانهما لا يكرهان اذا كانا لحاجة ويكرهان من غير حاجة انتهى وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك ويحرم حمل المنديل
تكبرا ويحل حمله لمسح العرق وبلل الوضوء والمخاط ونحوها كما ربي لان المسلمين يستعملونه في عامة البلدان لدفع الاذى وان لم يفعله
الصحابة وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان يمسح وضوءه بالخرقة كالتربع في الجلوس
فانه يحل للحاجة كالضعف والوجع في الرجلين ونحوهما ويحرم تكبرا وكذا الاتكاء والاستناد انتهى مهمته وكان له صلى الله عليه وسلم
خرقة او منديل يمسح به وجهه من الوضوء واذا لم يكن له منديل مسح وجهه بطرف ردائه الذي عليه من توشيح عن الايمان وكان صلى الله عليه وسلم
يأخذ ... بطرف ردائه وهو في الصلاة من الاخبار في نواقض الوضوء واعلم ان الرتم جمع الرتمة والرتائم جمع الرتيمة والرتيمة كلاهما
بمعنى وهو خيط يعقد في الاصبع للتذكر كذا في التوشيحية والقاموس وكذا جعل في الهداية الرتم والرتيمة واحدا وفي المغرب الرتيمة خيط
التذكرة يعقد بالاصبع وكذا الرتمة وارتمت الرجل ارتاما وارتتم هو بنفسه والرتم ضرب من الشجر وهذا هو المشهور والمروي عن الثقات
الا ان الليث ذكر الرتم بمعنى الرتيمة وابو زيد ذكر الرتمة في معناها وكانه جعلها جمعا لها انتهى وفي مختار الصحاح الرتيمة خيط يشد
في الاصبع لتستذكر به الحاجة وكذا الرتمة بسكون التاء والرتمة بفتحتين ضرب من الشجر والجمع رتم انتهى وفي منتقط الصحاح كالرتيمة
الرتمة بفتحتين وبسكون التاء ايضا والرتمة ايضا ضرب من الشجر والجمع رتم انتهى قلت وعلى هذا يجوز في قوله الرتم فتح التاء
واسكانها ولعله اوجه والراء مفتوحة على كل حال الرتمة بالتحريك ... من الاختري
والرتم بلا هاء هو الواقع في الكنز والوقاية والغرر والاصلاح وفي التنوير استبدله بالرتيمة بياء وهاء وعلى كون الرتم جمعا لا تخلو كلامهم
عن الاشعار بجواز تعدد الخيوط المعقودة والله اعلم والتعشير وربط الرتم او عقده لا باس به قال في الهداية ولا باس بان يربط
الرجل في اصبعه او خاتمه الخيط للحاجة وكان ذلك من عادة العرب وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس
بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان انتهى وظاهر الكنز والوقاية وغيرهما نفي الكراهة قال ابن فرشتة ولا يكره ان
يربطها وقال صدر الشريعة نعقده لا يكره وقال في تحفة الملوك ويحل ربط الرتيمة انتهى قلت فما نفي كراهة التحريم ومفاد لا باس
كراهة التنزيه وهو يجامع الحل والجواز والله اعلم وفي الاصلاح والايضاح ولا الرتم هو الخيط الذي يعقد على الاصبع او الخاتم للتذكر
الشيء نعقده لا يكره لان فيه غرضا صحيحا فلا يكون عبثا بخلاف شد الخيوط او السلاسل او غيرهما على بعض الاعضاء كما هو عادة
بعض الناس فانه مكروه لانه عبث محض انتهى مهمته وفي اللباب وكان صلى الله عليه وسلم يتختم وربما خرج وفي خاتمه
خيط يستذكر به الشيء ورواه ابن عدي عن واثلة رضي الله عنه بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد حاجة اوثق في خاتمه خيطا

وروى ابو يعلى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اشفق من الحاجة ان ينساها ربط في اصبعه خيطا ليذكرها وقد قيل
نحو هذا الحديث وتمامه في المواهب اللدنية تمت وفي المجتبى التميمة المكروهة ما كان بغير العربية من الدر المختار وعن عائشة رضي
الله عنها انها قالت ليست التميمة ما يعلق به بعد البلاء انما التميمة ما يعلق قبل البلاء واما تعليق التعويذ فلا باس به ولكن ينزعه عند
الخلاء والقربان كذا في التاتارخانية من الطريقة المحمدية وعند البعض يجوز عدم النزع اذا كان مستورا بشيء والنزع اولى واحوط من
حاشية خواجه زاده ولو كان رقية في غلاف متجاف منها لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله اولى من فتح القدير وجوز الاسترقاء
بما كان من كتاب الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بما كان بالسريانية والعبرانية والهندية فانه لا يحل اعتقاده والاعتماد عليه
من آخر تيسير المدارك يجوز الاسترقاء اذا كان الرقى من القرآن او الاذكار المعروفة اما الرقى التي لا يعرف معناها فمكروهة من شرح الشارق
لا يجوز صبغ الثياب اسود او اكهب تأسفا على الميت لا يجوز تسويد الثياب في منزل الميت من القنية **فصل**
في النظر ونحوه من المس والتقبيل والمعانقة والمصافحة وذكر العزل والوطء والاستبراء و
ويحرم النظر الى العورة كذا في المجمع وقال في شرحه لمصنفه النظر الى العورة حرام وكذا في المختار والمراد عورة الغير سوى من يحل وطؤه
الاخبار والاصل في ذلك قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن و
يحفظن فروجهن معناه الستر من الاكثر لئلا ينظر اليها الغير كذا في المفسرين وقال صلى الله عليه وسلم ملعون من نظر الى سوأة اخيه
انتهى وحديث لعن الله الناظر والمنظور اليه ذكره المناوي في كنوز الحقائق عن الديلمي وآن عده الشيخ علي القاري من الموضوعات
واعلم ان العورة انما عورة في حق الغير حتى لو كشف عورته في الخلاء حيث لا غير فيه زائدا على ما لا بد منه لا يأثم كما في خير الناظر
في الاشباه والنظائر للشيخ علي المقدسي فليست عورة في حق نفسه حتى يحل له النظر اليها ومسها كما في صلاة الربيع ويكره ان ينظر
الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى سوأته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رضي الله عنه انه لم ينظر
الى عورته قط كما في الملتقط عن الكرماني وفي توضيح القرماني والنظر الى العورة يورث النسيان ومن شمائل الصديق رضي الله عنه انه ما نظر
الى عورته قط وما مسها بيمينه انتهى وفي المستصفى شرح المنية لابن امير حاج وقد حكى غير واحد الاجماع على وجوب ستر العورة بحضرة الناس
والظاهر ان كشفها للاستنجاء من احد الزوجين بحضرة الآخر ومن كل من المولى وامته التي تحل له بحضرة الآخر لا يحرم لكن يكره تنزيها اذا لم يكن عن
ضرورة لانه خلاف الادب وكذا الكشف للاستنجاء بحضرة من لا يميز لعدم ادراكه العورة ومن غيرها لا يحرم بل لا يكره ايضا واذا لم يكن الكشف
لغرض صحيح كالاستنجاء يكره تحريما في الفضاء كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح انتهى ثم قال في ستر العورة وقد سلف انه حكى الاجماع
على وجوب سترها خارج الصلاة بحضرة الناس واشرنا الى ان ذلك واجب في حالة الخلوة ايضا على الاصح اذا لم يكن الكشف لغرض صحيح انتهى
وفي شروط الصلاة من الدر المختار ووجوب ستر العورة عام ولو في الخلوة على الصحيح الا لغرض انتهى وذكر ابن امير حاج في الاستنجاء ما في
صحيح مسلم وسنن ابي داود عن المسور رضي الله عنه قال اقبلت بحجر احمله ثقيل وعلي ازار خفيف فانحل ازاري ومعي الحجر فلم استطع ان اضعه
حتى بلغت به الى موضعه فقال صلى الله عليه وسلم ارجع الى ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة وما رواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه
عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت
يمينك قلت اذا كان القوم بعضهم في بعض فقال ان استطعت ان لا يراها احد فلا يرينها قلت فاذا كان احدنا خاليا قال فالله تعالى
تبارك احق ان يستحيى منه انتهى ثم اعلم ان حكم العورة انما يثبت في حين البلوغ الى حد الاشتهاء في الوجيز والصبي والصبية
اذا لم يبلغا حد الشهوة فعلهما الرجال والنساء انتهى وفي الشرنبلالي وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم انتهى وفي الطريقة المحمدية وان
كان المنظور اليه صغيرا او صغيرة لم يبلغا حد الشهوة جاز النظر من الطرفين وقدره بان لا يتكلم انتهى وفي الدر المختار عن السراج لا عورة
للصغير جدا ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشر سنين ثم كبالغ انتهى **الا عند الضرورة** فلا يحرم النظر الى عورة الغير وقت
الحاجة الملجئة اليه قال في شرح المجمع لان مواضع الضرورة مستثناة في الشرع انتهى وفي الاختيار فاما حالة الضرورات فتبيح المحظورات
الا ترى ان الله تعالى اباح شرب الخمر والميتة ولحم الخنزير حالة المخمصة والاغتصاص وهذا لان احوال الضرورات مستثناة قال الله تعالى وما جعل عليكم

من حرج وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي اعتبار حالة الضرورة حرج وتكليف بما ليس في الوسع ولان هذه الافعال من الطب وما بعده
تماس باتي مأمورة بها فعند بعضهم هي واجبة وعند بعضهم هي سنة مؤكدة ولا يمكن فعلها الا بالنظر الى محالها فكان الامر بها امرا بالنظر الى
محالها ويلزم منه الاباحة بالضرورة انتهى **كالطبيب** اي مثل الضرورة عند علاج الطبيب او كنظر الطبيب قال في الهداية ويجوز للطبيب ان ينظر
الى موضع المرض منها وينبغي ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اسهل فان لم يقدروا ستر كل عضو منها سوى موضع المرض
ثم ينظر ويغض بصره ما استطاع لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة انتهى وقال الولوالجي ينبغي ان يعلم امرأة تداويها واذا لم يجدوا
امرأة تداويها ولم يقدروا على امرأة تتعلم ذلك وخافوا ان تهلك او يصيبها بلاء او وجع لا تحتمله فلا باس بان يستر منها كل عضو سوى موضع
المرض ثم يداويها ويغض بصره ما استطاع انتهى وفي الجوهرة وان كان المرض في موضع الفرج فينبغي ان يعلم امرأة تداويها فان لم توجد وخيف
عليها هلاك او بلاء او وجع لا تحتمله ستروا منها كل شيء الا موضع المرض ثم يداويها الرجل ويغض بصره ما استطاع الا موضع الجرح انتهى **والخاتن**
كذا في المختار والمجمع بخاء معجمة وتاء مثناة فوقية ونون هو الذي يختن الذكور اسم فاعل من ختن ختنا من باب ضرب والاسم الختان بالكسر
وقد يقال ختانة فهو خاتن والغلام مختون والجارية مختونة وغلام وجارية ختين ايضا كما يقال فيهما قتيل وجريح كذا في المصباح فالختان
هام في الذكر والانثى وعليه قوله صلى الله عليه وسلم الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وجب الغسل
والختان ايضا موضع القطع وهو معنى آخر له كما في المصباح والمراد به هنا ما قدمناه بدلالة قوله **والخافضة** بخاء معجمة وفاء وضاد معجمة هي التي
تختن الاناث اسم فاعل من خفضت الجارية خفضا ختنتها من باب ضرب فالجارية مخفوضة ولا يطلق الخفض الا على الجارية دون الغلام
كما في المصباح وجارية مخفوضة مختونة كما في المغرب فالخفض خاص بالانثى وكان الظاهر تقديم الخافضة ثم ذكر الخاتن لفائدة التعميم كما وقع في
تحفة الملوك الا انه وافق المختار رعاية لمزية الذكورة وقد اقتصر في المجمع على ذكر الخاتن وهو الاخصر **والقابلة** بقاف وموحدة ولام
هي التي تتلقى الولد عند الولادة اسم فاعل من قبلت هي الولد من باب تعب تلقته عنده خروجه قبالة بالكسر والجمع قوابل كما في المصباح و
جعله في الملتقط من باب نصر ايضا **والحاقن** مذكور في الهداية كالقابلة في المختار والمجمع وهو بحاء مهملة وقاف ونون من يوصل الدواء
من مخرج شخص الى جوفه اسم فاعل من حقنت المريض حقنا من باب قتل اوصلت الدواء من مخرجه الى باطنه بالمحقنة بكسر الميم و
احتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرقة من الافتراق ثم اطلقت على ما يتداوى به والجمع حقن مثل غرفة وغرف كما في المصباح وكل
من هو آتى ينظر الى محل الحاجة ويغض بصره عن غيره ما استطاع **ولا يتجاوز قدر الضرورة** في النظر لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها
قال في الاختيار بعد ذكر ما ذكر في الطبيب وكذلك تنظر المرأة عند النظر الى الفرج عند الولادة وتعرف البكارة انتهى ويؤخذ منه ان
الكاف في كالطبيب تمثيلية لا استقصائية ومثل المذكور من يتعرف البكارة فاحفظه واعلم ان مسائل النظر اربعة اقسام نظر
الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة ونظرها الى الرجل ونظر الرجل الى المرأة والرابع اربعة فصول نظره الى من يحل له وطؤها ونظره
الى محرمه ونظره الى امة غيره ونظره الى حرة اجنبية فشرع في بيع ذلك على ترتيب المختار بقوله **وينظر الرجل** جوازا كما في الهداية من **الرجل**
الرجل حال من ما في قوله **الى ما** متعلق بينظر **سوى العورة** صفة ما اي غير عورته ولا حاجة الى بيان عورته هنا لانها **قد بينت** على لفظ
مجهول غائب مؤنث في باب شروط الصلاة من كتب **العمدة** فلا ينظر منه الى ما تحت سرته الى ما تحت ركبتيه فينظر الى سرته وما فوقها
وما تحت ركبتيه ولا ينظر الى ركبته لان الركبة عورة قال خواهر زاده في شرح القدوري وانما يحل هذا النظر اذا كان بلا شهوة وان كان
بشهوة فلا وقال القهستاني لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي
انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم انتهى ثم قال وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف
الفخذين في الحمام وينكر على الناس كما في الزاهدي انتهى وفي حاشية مولانا اخي ولو كشف ازاره في الموضع المعتاد للغسل كالحمام لغسله
او لعصره فلا باس به ويغض الناظر بصره والاثم على الناظر لا على الكاشف للعذر وتكلم اكثر معتبرات الفتاوى انتهى وفي خزانة
الفتاوى من كشف ازاره في الحمام للغسل وعصره لا يأثم والاثم للناظر ولا شك ان المراد الكشف في الموضع المعتاد له فيه انتهى وفي
منية المفتي لو كشف ازاره في الحمام في الموضع المعتاد له ليغسله ويعصره لا باس به انتهى هذا هو القسم الاول من مسائل النظر وذكر الثاني في قوله

وتنظر المرأة جوازا وسواء كانت حرة او امة مسلمة او كتابية كما في القهستاني وهذا ظاهر الاطلاق وقيدها في التنوير بالمسلمة ثم قال
والذمية كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة انتهى والمسألة مذكورة في المجتبى وفي تفسير الامام الحدادي وغيره عند قوله
تعالى او نسائهن يعني نساء اهل دينهن وهن المؤمنات دون الكافرات روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة رضي الله عنه اما
بعد فقد بلغني ان نساء يدخلن الحمامات معهن نساء اهل الكتاب فامنع من ذلك فلا يحل لامرأة مؤمنة ان تتجرد وتنكشف
بين يدي يهودية او نصرانية او مجوسية او مشركة فان الكافرات لا يتحرجن من وصفهن للرجال الا ان تكون امة لها ولا ينبغي للمرأة
الصالحة ان تنظر اليها المرأة الفاجرة لانها تصفها عند الرجال ولا تضع جلبابها ولا خمارها عندها انتهى من تفسير البيضاوي وفي الاتقان
كلهن انتهى من اعضاء المرأة ومن اعضاء الرجل حال من ما في قوله الى ما بلاحظة مضاف مقدر اي الى مثل عضو ينظر الرجل الى ذلك
العضو حال كونه من اعضاء الرجل وهو ما سوى عورته فيجوز للمرأة ان تنظر الى سرة المرأة اولى والى ما فوقها والى ما تحت ركبتها ولا يجوز
لها ان تنظر الى ركبتها والى ما فوقها الى السرة وكذا لها ان تنظر الى سرة رجل والى ما فوقها والى ما تحت ركبته وليس لها ان تنظر الى ركبته
والى ما فوقها الى السرة ثم ظاهر هذا اللفظ ان يكون ان امنت بكسر الميم على لفظ الغائبة اي المرأة ان ظاهرة الشهوة بالنصب مفعول امنت
شرطا بالنسبة الى كل من المرأة والرجل المنظور اليها وهو مفاد قول الاقدس تنظر المرأة الى المرأة والرجل كنظر الرجل الى الرجل متى يجوز للمرأة ان
تنظر منها الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امنت الشهوة انتهى وبه في هدية الشريعة حيث ذكر في اقسام النظر بقوله في النقاية وينظر الرجل
من الرجل والمرأة من المرأة والرجل سوى ما بين السرة الى الركبة ومن محرمه واته غيره الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ ومن الاجنبية والحرة
الى الوجه والكفين ثم قال وشرط الامن عن شهوته فافاد اشتراط الامن عن الشهوة في جميع الصور قال القهستاني وشرط لحل النظر
اليها واليه الامن بطريق اليقين عن شهوته اي ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة
وفي الراجية لا تنظر المرأة الى بطن امرأة عن شهوة انتهى خلافا لما يشعر به قول الوقاية واصلاحها وتنظر المرأة من المرأة كالرجل من الرجل
وكذا من الرجل ان امنت شهوتها انتهى من كون الشرط بالنسبة الى الرجل فقط والله اعلم ثم ان كانت في قلبها شهوة او في اكبر رأيها انها تشتهي
او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها بخلاف الرجل عند الشهوة فانه يجب عليه ان لا ينظر كما ذكره العيني وذكر القهستاني عن المحيط
انه لو علم الشهوة او ظن او شك حرم عليه النظر انتهى وذكر الفصل الاول من القسم الرابع بقوله وينظر الرجل جوازا الى جميع بدن زوجته
وامته وصف كل منهما بقوله التي تحل له وطؤها فيحل له النظر من منكوحته ومملوكته الحلال له جماعها وبالعكس الى جميع الاعضاء من القرن
الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطء الحلال وعن ابن عمر رضي الله عنهما النظر وقت الجماع ابلغ في تحصيل اللذة كما في القهستاني
ونظره الى زوجها ونظرها الى زوجها مباح وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النظر ابلغ في تحصيل اللذة وقيل الاولى ان لا ينظر لانه يورث النسيان
كما في الاختيار وفي شرح الدرة المنيفة قال ابن عمر رضي الله عنهما الاولى ان ينظر الى فرج امرأته وقت الوقاع ليكون ابلغ في تحصيل اللذة ذكره
العيني ولا ينظر الى الفرج الداخل لما قالوا انه يورث العمى انتهى وفي مستصفى شرح المنية لابن امير حاج يباح النظر لكل من الزوجين من المولى
وامته الى سائر بدن الآخر الا حلقة الدبر لان ذلك ليس بمحل للاستمتاع شرعا انتهى وهذا يفيد ان ما عدا حلقة الدبر محل للاستمتاع شرعا
وفي المجتبى ربيع الابرار وينظر من زوجته وامته التي تحل له الى جميع بدنها وكذا الحل مسها والاستمتاع بها في الفرج وما دونه ولا يحل الاستمتاع بها
في الدبر ولا في الفرج حالة الحيض انتهى قلت وقوله وما دونه ليس ضدا لما فوقه لقولهم بجواز التفخيذ كالتفخيذ بل هو بمعنى
وما سواه فيكون مفاده جواز الاستمتاع في الفرج وغيره الا الدبر وقد سئلت هل يجوز للرجل الاستمتاع بالفم والاذن ونحوهما من زوجته
وامته فاجبت بالجواز اخذا من هذين النقلين والله اعلم ثم مفهوم التقييد المذكور بالنسبة الى الزوجة انه لا ينظر الى الفرج الظاهر منها على
ابي حنيفة وابي يوسف وينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في القهستاني عن الكافية وبالنسبة الى الامة انه لا ينظر الى امته المجوسية
والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في القهستاني عن الزاهدي وكذا امته التي كانت اخته من الرضاع او ام
امرأته او بنتها لا يحل له النظر الى فرجها كما في الدرر والحاصل ان كل امة المحرمة عليه حكمها حكم امة الغير في النظر اليها لان اباحة النظر الى جميع البدن
مبنية على حل الوطء فتنتفي بانتفائه كذا في الكافية وقد عرفت مما ذكرنا ان الامة التي انكحت للغير حكمها في باب النظر حكم امة الغير لوجود

حرمة الوطء منها ما دامت منكوحة له كما لا يخفى كما في حاشية مولانا اخي وذكر الفصل الثاني والثالث من القسم الرابع بقوله وينظر الرجل
من اعضاء محارمه من النساء حال من الوجه وما بعده والمحرم له من لا يجوز النكاح بينه وبينها على التأبيد لنسب او سبب من رضاع او صهرية
بنكاح او سفاح كما في الشمني ومن اعضاء امة غيره ولو زوجته او ولده او مدبرة كما هو ظاهر الاطلاق والله اعلم قال نوح افندي وام الولد والمدبرة
والمكاتبة كالامة لقيام الرق فيهن ووجود الحاجة والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وكالحرة المديونة عندهما انتهى
الى الوجه متعلق بينظر المقدر والرأس والصدر والساق والعضد والشعر والاذن والعنق والثدي والكتف والساعد
والكف والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الا ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط كذا في القهستاني ولا بأس بمسه اي مس الرجل
ما حل نظره اليه من اعضاء محرمه وامة غيره بشرط امن الرجل على نفسه وعليها فانه المسكين وغيره من الشهوة لان المس فقط بل في
كل من صورتي النظر والمس في حق المحرم وامة الغير واذا كان يخاف عليها او على نفسه الشهوة فلا ينظر ولا يمس كما في الهداية والحاصل
ان المواضع التي يحل النظر اليها من المحرم يحل مسها ان امن الشهوة على نفسه وعليها لان هذه المواضع ليست بعورة في حقه فيجوز مسها
اذا امن الشهوة كما يجوز النظر اليها اذا امنها واذا خاف الشهوة على نفسه او عليها لا يجوز مسها كما لا يجوز النظر اليها لما اخرجه البخاري ومسلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش
والرجلان تزنيان وزناهما المشي والفرج يصدق ذلك كله او يكذبه فكان في كل واحد منها نوع زنى والزنى محرم بجميع انواعه وحرمة
الزنا بالمحرم اشد واغلظ فيجتنب الكل وكذا يحل الخلوة معها اذا امن شهوته وشهوتها وامة غيره كمحرمه فيحل مس ما يحل النظر اليه منها
والخلوة معها ان امن شهوته وشهوتها وان لم يأمن لا ينظر اليها ولا يمسها ولا يخلو بها كالمحرم بل اولى لكمال الشهوة فيها وقلتها في المحرم بل عدمها اذ
المحرم لا تشتهى عادة حتى قنت معه محل الرجل كذا في حاشية نوح افندي وفي الحاوي القدسي وكذا المرأة اذا نظرت في ذوي محارمها من الرجال انتهى
ولا ينظر الرجل من محارمه وامة غيره الى البطن والظهر والفخذ وما يتبعها من نحو الجنبين والوجنين والاليتين والكشحين من القهستاني
وان امن شهوته وشهوتها ولا يمس ذلك بالاولى وفي الذخيرة وما حل النظر اليه من محارمه حل مسه وغمزه بلا حائل ولكن عند امن الشهوة
عليه وعليها والا فلا ولا يحل ان ينظر الى بطنها ولا الى ظهرها ولا الى جنبها ولا يمس شيئا من ذلك ولا بأس بان يأخذ ببطنها وظهرها من وراء الثياب
فان خاف الشهوة على نفسه او عليها فليجتنب ذلك اصلا وقيل وكان الشيخ الامام ابو بكر يقول يقبل الرجل رجل والدته ولا يقبل فخذ والدته
انتهى وفي الوجيز ويحل للرجل النظر الى مواضع الزينة من كل ذات رحم محرم منه من نسب او رضاع او صهرية وهي الرأس والشعر والصدر و
العضد واليد والساق والوجه ويحل مسها من غير شهوة ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وما بين سرتها حتى يجاوز الركبة ويكره مس شيء من الاعضاء
الا من وراء الثياب فلا بأس بان يأخذ ببطنها وظهرها كما يركبها وانزالها اذا امن من الشهوة ومملوكة الغير حكمها حكم المحرم في النظر والمس
والحمل والانزال سواء وكذا يحل لامة الغير النظر من الاجنبي الى كل شيء منه وغمزه الا ما كان من سرته الى ركبته انتهى وفي التنوير وشرحه الدرر
ما حل نظره مما مر من ذكر او انثى حل لمسه اذا امن الشهوة على نفسه وعليها لانه صلى الله عليه وسلم كان يقبل رأس فاطمة رضي الله عنها وقال صلى الله عليه
وسلم من قبل رجل امه فكانما قبل عتبة الجنة وان لم يأمن ذلك او شك فلا يحل له النظر والمس من كشف الحقائق لابن سلطان والمجتبى انتهى
وذكر الفصل الرابع وهو خاتمة الاقسام النظرية بقوله ولا ينظر الرجل الى شيء من اعضاء المرأة الحرة الاجنبية غير زوجته ومملوكته ومحارمه
في البزازية ولباسها ان ملتزقا ببدنها او رقيقا فالنظر من ورائه كالنظر الى بدنها انتهى والكافرة كالمسلمة كما في المجتبى الا الى الوجه هذا في
زمانهم واما في زماننا فيمنع من الشابة من القهستاني وفي صلاة شرح المجمع من الملتقى تمنع الشابة من كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة
انتهى والى الكفين باطنهما وظاهرهما في الاصح وهو المختار وذراع المرأة عورة في ظاهر الرواية وهو الاصح وعن ابي يوسف ليست بعورة كذا في مراقي
الفلاح قال العيني وهذا يدل على عدم جواز النظر الى القدم انتهى وصح انه لا يجوز النظر الى ثلاثة ظهر رجلها بخلاف يدها كما في الدر المختار
وفي شرح المجمع قدمها في رواية الحسن عن ابي حنيفة ليست بعورة وهو الاصح انتهى وزاد في الفلاح قدماها ظاهرهما وباطنهما ليستا من العورة على
الاصح والاوجه انتهى ومفاد الاستثناء انه يجوز للرجل ان ينظر الى وجه الحرة الاجنبية وكفيها وكذا الى قدميها لكن لا مطلقا بل ان امن
الرجل الشهوة فهو شرط لذلك المعدود والمراد بالامن ما يكون بيقين كما في الهداية قوله اذا كانت الصغيرة لا تشتهى يجوز النظر اليها ومسها

لعدم الفتنة كما في الهداية ايضا ومن هنا يظهر ان الكلام في الحرة الاجنبية المشتهاة وقوله والا اي بان يشتهي صورا ابدا اي وان لم يأمن الرجل الشهوة
في نظره الى وجه الاجنبية المشتهاة والى كفيها وكذا الى قدميها بان علم شهوته او ظن او شك فيها كما في الهداية فلا يجوز النظر اليهم
الى وجهها لغير الحاجة عليها او لها كما في القهستاني وهو ظاهر الاطلاق عند الاداء اي اداء شهادة عليها او لها عند الحاكم ولغير
الحاكم عليها او لها كما في القهستاني وهو ظاهر الاطلاق خلافا لما في الهداية من التقييد بعليها في الموضعين فلا مفهوم له عند الحكم عليها او لها
ويجوز لها النظر عند الاداء والحكم الى وجهها وتوهم الشهوة ولكن ينبغي ان يقصد به اداء الشهادة والحكم لا قضاء الشهوة واما النظر
لتحمل الشهادة فاذا اشتهى قيل يباح والاصح انه لا يباح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كذا في الهداية وفي
القهستاني لا يصح التحمل بدون النظر ولو شهدت بان انها فلانة كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به انسان عندها
ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار انتهى وكذا يحل النظر اليها مع خوف الشهوة لرجل يريد او به طبيبا كان او جراحا
كما في ايضاح ابن الكمال ولم يذكر المس هنا اعتمادا على ما ذكره في اول الباب ولا يجوز للرجل مس ذلك اي ما ذكر من وجه
الحرة الاجنبية وكفيها وان امن الرجل الشهوة عليه وعليها فان في الهداية ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفيها وان كان يأمن الشهوة
لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل
وضع على كفه جمرة يوم القيامة انتهى ان كانت الحرة الاجنبية شابة تشتهى كما في الهداية ويجوز له مس ذلك منها ان كانت عجوزا لا تشتهى
بصيغة المجهول ولعل تقييد العجوز فانه المرأة المسنة كما في المصباح وقد تكون المسنة بحيث تشتهى فتحتاج الى كلمة بذاته علم
والعجوزة لم يجوزها ابن السكيت وجوزها ابن الانباري وعن يونس قال سمعت العرب تقولها كما في المصباح قال في الهداية اما اذا كانت
عجوزة لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وقد روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يدخل بعض القبائل التي
كان مسترضعا فيهم وكان يصافح العجائز وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما استأجر عجوزا لتمرضه وكانت تغمز رجليه وتفلي رأسه
انتهى او كانت هي شابة ذات وجه اي الرجل الماس لذلك شيخ اي المعنى او كان هو شيخا في ضعف على لغة من قال كان زيد قائم وعليه قوله
اذا مت كان الناس صنفان شامت وآخر مثن بالذي كنت اصنع ومنه قول ناظم الحنفية ولما قيد بالتوجيه عرفا بكون الحكم
في التوجيه سهل ونظيره قول اللقاني في جوهرته لكن من التطويل كلت الهمم فصار فيه الاختصار ملتزم ووجه ذلك على ما في كتب النحو
ان الاسم ضمير الشأن والجملة خبر والمراد انه شيخ كبير لو صفه بقوله يأمن على نفسه وعليها الشهوة فان كان لا يأمن عليه او عليها
فلا يجوز له مس ذلك منها [illegible] وذكر في المبسوط كل ما يباح النظر اليه منهن يباح مسه اذا امن الشهوة على نفسه
وعليها من ايضاح ابن الكمال ويجوز له النظر الى ما يجوز له النظر بلا شهوة من امة الغير والحرة الاجنبية ويجوز له المس لما يجوز له مسه
بلا شهوة منها مع خوف الشهوة عليه وعليها وان يتيقن كما في المنح عند ظرف للفعل او المصدر اي وقت ارادة الشراء بهذا بالمد
في النسخ وهو قيد ويقصر كما في الصحاح اي ارادة الرجل شراءها او التنكاح اي وقت ارادة نكاح امرأة حرة وهذه اربع مسائل
الاولى النظر الى الامة والثانية النظر الى الحرة والثالثة مس الامة والرابعة مس الحرة اما الثلث الاول فموجودة في بعض اصول
الملتقى قال القدوري بعد ذكر النظر الى امة الغير ولا بأس ان يمس ذلك اذا اراد الشراء وان خاف ان يشتهي قال في الجوهرة يعني
ما سوى البطن والظهر مما يجوز له النظر اليه منها انتهى وانما في الهداية اباحة النظر في هذه الحالة وان اشتهى لاجل الضرورة قلت
واذا جاز المس مع الشهوة وهو فوق النظر جاز النظر بالاولى وقال في الهداية ومن اراد ان يتزوج امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وان
علم انه يشتهيها لقوله صلى الله عليه وسلم فيه المغيرة انه احرى ان يؤدم بينكما ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة انتهى
قلت قوله ولان مقصوده الخ يفيد انه ينبغي ان يقصد بالنظر في هذه الحالة اقامة السنة لا قضاء شهوته واما الرابعة فلا نقل من صاحب الملتقى
زيادة حسنة وصدقة خفية تقبلها الله تعالى هذا ومن التكلمات المحررة في باب النظر والمس قول الحاوي القدسي لا يحل للمكلف ان
ينظر الى احد للشهوة غير احد الزوجين والامة والمولى في امته وهي فيه في جميع المواضع الا عند الضرورة وتغير الشهوة يحل النظر
من الرجال في جميع المواضع الا ما تحت السرة الى الركبة ولا يحل في اجانب النساء الا الى الوجه والكفين والقدمين وللنساء

وللت ، في الرجال كذلك وفي الاث ، يعني ما تحت السرة الى تحت الركبة وتحل للرجل ان ينظر من ذوات محارمه في جميع المواضع الا في الظهر و
البطن الى تحت الركبتين ولا بأس بمس ما جاز النظر اليه وكذا المرأة اذا نظرت في ذوي محارمها من الرجال وحكم محارم النكاح
من الرضاع والنسب والصهرية سواء في النظر والمس وتنظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمه ولا
بأس بمس ذلك منها اذا اراد الشراء وان خاف الشهوة ومن لم يأمن الشهوة من نفسه لا يحل له النظر والمس الا لحاجة ضرورية كالقاضي
والشاهد اذا اراد الحكم والشهادة وكذا الخاتن اذا احتاج الى ختان البالغ والطبيب اذا احتاج الى موضع المداواة والقابلة اذا
احتاجت الى اخذ الولد والشاهد اذا ارادت الشهادة على البكارة او الثيوبة ولا يحل النظر لهؤلاء الا في مقدار الضرورة من الموضع
وقدر الحاجة من الوقت وما لا يجوز النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثوب الغليظ عند الضرورة ويحل للامة الاجنبية ان تنظر من
الرجل الاجنبي ما حل لها النظر اليه وتغمزه وتمرضه بالدهن اذا لم تخافا الشهوة انتهى والعبد البالغ مع سيدته المالكة له كالاجنبي في
النظر والمس على الصحيح حتى لا يجوز لها ان تبدي من زينتها له الا ما يجوز لها ان تبديه للاجنبي ولا يحل له ان ينظر من سيدته الا الى ما يجوز
له ان ينظر اليه من الاجنبية انتهى وفي الهداية ولا يجوز للمملوك ان ينظر الى سيدته الا الى ما يجوز للاجنبي النظر اليه منها وقال مالك هو
كالمحرم وهو احد قولي الشافعي لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن ولان الحاجة متحققة لدخوله عليها من غير استئذان ولنا انه فحل
غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة لجواز النكاح في الجملة والحاجة قاصرة لانه يعمل خارج البيت والمراد بالنص والله اعلم الاماء قال
سعيد والحسن وغيرهما لا تغرنكم سورة النور فانها في الاناث دون الذكور انتهى والعبد البالغ في النظر الى مولاته كالاجنبي
خصيا كان او مجبوبا او فحلا ويدخل على مولاته بغير اذنها للخدمة من الوجيز والعبد كالاجنبي من الاحرار في رؤية سيدته الا انه يحل
للعبد ان ينظر سوى وجه سيدته وكفيها عندنا ولكن يحل له الدخول عليها من غير اذن للضرورة من تحفة الملوك وشرح الهداية
الصعلوك يدخل عليها بلا اذنها اجماعا او اب في بها اجماعا من الدر المختار عن الكلامية قلت اذا كان الامر في مملوكها
ما ذكر فما ظنك بمملوك زوجها والمجبوب في المصباح جببته جبا من باب قتل قطعته ومنه جببته فهو مجبوب بين الجباب بالكسر اذا
استؤصلت مذاكيره انتهى والمراد الرجل الذي قطع ذكره وخصيتاه والخصي بالخاء المعجمة في المصباح خصيت العبد اخصيه خصاء
بالكسر والمد سللت خصيتيه فهو خصي فعيل بمعنى مفعول مثل جريح والجمع خصيان وخصيت الفرس قطعت ذكره فهو مخصي
ويجوز استعمال فعيل ومفعول فيهما انتهى والمراد الرجل الذي اخرجت بيضتاه وذكره قائم والفحل بفاء مفتوحة وحاء مهملة ساكنة
في المصباح الفحل الذكر من الحيوان انتهى والمراد الرجل القائم ذكره وخصيتاه والمعنى انها مثله في النظر والمس فما جاز منه جاز
منها وما لا فلا وفي غاية الوقاية وبعض المشايخ رخصوا في اختلاط المجبوب الذي جف ماؤه مع النساء والاصح الاول
وفي الهداية والخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل لقول عائشة رضي الله عنها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله ولانه فحل
يجامع وكذا المجبوب لانه يسحق وينزل وكذا المخنث في الردي من الافعال لانه فحل فاسق انتهى قال في الكفاية قيد بالردي من الافعال وهو ان
يمكن غيره من نفسه احترازا عن المخنث الذي في اعضائه لين وفي لسانه تكسر باصل الخلقة ولا يشتهي النساء ولا يكون مخنثا في الردي من الافعال
فانه قد رخص بعض مشايخنا في ترك مثله مع النساء استدلالا بقوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال قيل هو المخنث الذي لا يشتهي النساء
وقيل هو المجبوب الذي جف ماؤه وقيل هو الابله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء وانما همته بطنه وفي هذا الكلام ايضا فانه اذا كان [illegible]
يتحرك آلته وانما ذلك اذا كان شيخا كبيرا قد مات شهوته فيرخص في ذلك انتهى والخصي ونحوه كالمجبوب والمخنث والمتزيي بزي
النساء والمتشبه بهن في محاكاة الوطء وتمييز الكلام عن اختيار كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب
يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء وفي الكبرى ومن جوز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة من القهستاني
والصغير الذي لا يجامع محرم والذي يجامع كالبالغ والمعتوه العالم بامور النساء والقادر على الوطء ليس بمحرم وان لا يقدر وقد قربت
الشهوة محرم والمجنون ليس بمحرم لانه لا يتحاشى من الحرام والشيخ ان توهم وطؤه ليس بمحرم والا فقربت الشهوة ولا حاجة له الى النساء لكن به ميل قلب محرم
من البزازية فائدة وكل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده ولو بعد الموت كشعر عانته وشعر رأسها وعظم ذراع حرة

مبتة وسائها ونيابة ظهور جبها دون يديها من التنوير وشرحه الدر عن المجتبى وفي الطريقة المحمدية لا يجوز النظر الى عظم امرأة بائنة في القبر
ملتقى ومن الامور المنكرة ما يفعله الختان وهو انه يضع الجلبدات التي قطعها من الذكر في ظرف ويريها الرجال لاخذ دراهم منهم بل
ويريها النساء ايضا وقد حرم النظر اليها عليهم وعليهن وتنبه انه يفعلها زائدة على قدر درهم في جيبه ويصلي معها وهي نجسة مانعة لصحة الصلاة
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **ويكره للرجل** ان يحرم عليه كما في القهستاني عادلا بما يفيده الآتي من الهداية وهو صريح ما في الاشباه
والنظائر من قبل فم غيره فتق الا اذا كان ذا علم وشرف كذا في مكنونات الظهيرية ويدخل السلطان العادل والامير تحت ذي الشرف انتهى وكذا
في ذخيرة التاطرقي الاشباه والنظائر للشيخ علي الطوري قوله الا اذا كان ذا علم وشرف يعني يقبل يده تعظيما له ومن يرجو ان ينال الثواب
به كما فعل زيد بن ثابت رضي الله عنه بابن عباس رضي الله عنهما فانه قبل يده تعظيما واما اذا قبل لاجل الدنيا فالظاهر انه يفسق كما في حاشية السيد
الحموي **ان يقبل** بكسر الموحدة المشددة يقال قبلت الولد تقبيلا والقبلة بالضم اسم منه والجمع قبل كغرفة وغرف كذا في المصباح وفي
الاختري التقبيل اوبك القبلة بالضم اوبك قلت والذي ينبغي ان يقال القبلة اوش وهو الذي يعبر عنه في الفارسية ببوس **الرجل** اي فم
او يده او عضوا آخر منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا بأس به كما في الهداية من القهستاني وقال ابو يوسف لا يكره للرجل ان يقبل فم الرجل
او يده او رجله او شيئا منه من شرح المجمع للمصنف له انه صلى الله عليه وسلم قبل بين عيني جعفر بن ابي طالب عند قدومه من الحبشة ولهما انه عليه السلام
نهى عن المكاعمة وهي التقبيل وما رواه محمول على ما قبل التحريم كذا في الهداية قال القهستاني وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر فجائز عند الكل كما
في المبتغى وعن بعض المشايخ لا بأس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار انتهى وقالوا ان الكراهة فيما اذا كان التقبيل عن شهوة
واما اذا كان على وجه البر فلا بأس به من شرح المجمع للمصنف وفي الحقائق لو القبلة على وجه البر دون الشهوة جاز بالاجماع
من الدر المختار وفي الدر المختار عن القنية يكره تقبيل المرأة فم امرأة اخرى او خدها عند اللقاء او الوداع انتهى **او ان يعانقه** اي الرجل الرجل قال
عانقه اذا جعل يديه في عنقه وضمه الى نفسه من حاشية مولانا اخي واراد القهستاني ان المعانقة جعل كل من الرجلين يديه في عنق الآخر انتهى حال
كون كل من المتعانقين **في ازار** ساتر ما بين السرة والركبة كما في القهستاني كائنا **بلا قميص** وغيره فان كان مع الازار قميص او غيره لم تكره المعانقة
وكذا اذا كان قميص بلا ازار قال في الهداية ويكره المعانقة وقال ابو يوسف لا بأس بالمعانقة ثم قال قالوا الخلاف في المعانقة في ازار واحد
اما اذا كان عليه قميص او جبة فلا بأس بالاجماع وهو الصحيح انتهى وفي هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك نقلا عن شرح المجمع قالوا الكراهة فيما
اذا عانقه عاريين او متأزرين اما اذا عانقه متقمصين فلا كراهة اتفاقا انتهى لابي يوسف انه صلى الله عليه وسلم عانق جعفرا حين قدم من الحبشة
ولابي حنيفة ومحمد انه عليه السلام نهى عن المكاعمة وهي المعانقة وما رواه محمول على ما قبل التحريم كذا في الهداية والاختيار وشرح المجمع للمصنف **وما** في قول الامام
ابي حنيفة ومحمد واما **عند ابي يوسف فلا يكره** كل من التقبيل والمعانقة المذكورين على ما تقدم وفي تحفة الملوك بلا اذا قصد بها البر والاكرام روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم عانق جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وعانق زيد بن حارثة رضي الله عنه قال نوح افندي اخرج الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه الى بلاد الحبشة فلما قدم منها اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم وقبل بين
عينيه قال صحيح لا غبار عليه واخرج الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قدم زيد بن حارثة رضي الله عنه المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم
في بيتي فاتاه فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه والله ما رأيته عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله قال حسن
غريب انتهى وفي الملتقط وعن عطاء بن ابي رباح سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام كان بمكة فاقبل اليه
ذو القرنين رضي الله عنه فلما وصل الابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام فقال ذو القرنين رضي الله عنه ما ينبغي لي ان اركب
في بلدة فيها ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام فنزل ذو القرنين رضي الله عنه ومشى الى ابراهيم عليه السلام فسلم عليه ابراهيم عليه السلام واعتنقه فكان اول
من عانق وقد ورد احاديث في النهي عن المعانقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة
واما على وجه البر والكرامة فجائز انتهى ولفظ الزيلعي وقالوا الخلاف فيما اذا لم يكن عليهما غير الازار واما اذا كان عليهما قميص او جبة
فلا بأس به بالاجماع وهو الذي اختاره الشيخ في المنتقى والشيخ الامام ابو منصور الماتريدي وفق بين الاحاديث فقال المكروه من المعانقة
ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجائزة انتهى وفي الحاوي القدسي يكره المعانقة عريانا او فوق ثوب رقيق ولا بأس بها

فوق الثياب

فوق الثياب كما عانق المصطفى صلى الله عليه وسلم جعفرا وقبل ما بين عينيه انتهى اعلم ان المصافحة سنة قال الزيلعي انها سنة قديمة متواترة
في البيعة وغيرها وقال في الاختيار انها سنة قديمة متوارثة بين المسلمين من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا انتهى وقد ذكر المص في شرح
المنية ان لفظ لا بأس يفيد في الغالب ان تركه افضل فما دبقوله في الغالب انه قد لا يفيد ان تركه افضل بل قال في النهاية كلمة لا بأس
قد تستعمل في موضع كان الاتيان بالفعل الذي رخص فيه اولى من تركه بل قد تستعمل في فعل كان الاتيان به واجبا بدليل قوله تعالى ان الصفا
والمروة الى قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما والسعي بينهما واجب عندنا وفرض عند الشافعي وقد استعمل فيه لا جناح وهو ولا بأس
واحد كذا في الكليات فقوله على وفق الهداية والمختار والمجمع **لا بأس** وارد على الاستعمال غير الغالب **بالمصافحة** قال مولانا اخي هي الاخذ
باليد وقال في المصباح صافحته مصافحة افضيت بيدي الى يده وقال القهستاني هي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال
ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلاة المسعودية وقال هي سنة قديمة متواترة وفي شرح المجمع للمصنف وردت
السنة بها قال صلى الله عليه وسلم اذا التقى المؤمنان فتصافحا تناثرت ذنوبهما كما يتناثر الورق اليابس من الشجر ونزلت عليهما مائة رحمة
تسعة وتسعون لابشهما وجها لصاحبه انتهى وفي الزيلعي قال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه
وقال صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا انتهى وفي القهستاني والسنة فيها ان تكون بكلتا يديه كما
في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ الابهام قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا
الابهام فان فيه عرقا تتشعب منه المحبة انتهى قلت وفي الجامع الصغير للسيوطي عن البراء عند ابي داود مرفوعا اذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا
الله واستغفراه غفر لهما وفي التسهيل والتيسير للشيخ عبد الكريم الاستنبولي عن انس عند ابن بشكوال في المجالسة ما من مسلمين يلتقيان
فيصافح احدهما صاحبه ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم الا لم يبرحا حتى يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم وما تأخر قلت فعلم من هذا ان المصافحة
المقرونة بالصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام افضل واولى من المجردة عنها والله اعلم وفي الدر المختار واطلق المص تبعا للدرر والكنز
والوقاية والنقاية والمجمع والملتقى وغيرها يفيد جوازها مطلقا ولو بعد العصر وقولهم انه بدعة اي مباحة حسنة كما افاده النووي
في اذكاره وغيره في غيره وعليه يحمل ما نقله عنه شارح المجمع من انها بعد صلاة الفجر والعصر ليس بشيء توفيقا انتهى وافاد الشرنبلالي انها عقب
الصلوات سنة وافاد الشيخ علي القاري في شرح المشكاة ان في المصافحة في المسجد عند الانصراف كراهة من وجهين احدهما كونها في المسجد
وثانيهما كونها لا عند اللقاء ومع هذا لو مد احد يده للمصافحة المذكورة فالاولى ان لا يرد يده تطييبا لقلبه فان اذى المؤمن اشد
من المصافحة المذكورة فليحفظ ذلك وفي الشرعة ويصافح بعد السلام من لقي من الاخوان فانها من تمام التحية ويتحرز في المصافحة لا ينزع يده من يد
صاحبه حتى يكون هو الذي ينزع ولا يصافحه من وراء الثياب فانه من الجفاء ولا يصافح كافرا فان صافحه اعاد الوضوء وفي الدر المختار
كره للمسلم مصافحة الذمي وفي القنية لا بأس بمصافحة المسلم جاره النصراني اذا رجع بعد الغيبة ويتأذى بترك المصافحة وفي القهستاني جاز مصافحة
العجوز غير مشتهاة وفي رواية بشرط ان يكون الرجل غير مشتهي كما في الكرماني وفي الجوهرة روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يصافح العجائز وروي
ان امرأة مدت يدها الى ابراهيم النخعي رحمه الله لتصافحه فقال اكشفي عن وجهك فكشفته فاذا هي عجوز فصافحها انتهى واما الشابة
فقد مر في النظر انه لا يجوز مس كفها وان امن الشهوة فتذكر وفي القهستاني قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون
وصنف يعملون انتهى قلت فيجعلوا المصافحة منشأ من اللواطة فافاد عدم جواز مصافحة الامرد بشهوة فليحفظ وليتحفظ **ولا بأس**
بتقبيل يد الرجل العالم عملا شرعيا العامل به على قصد تعظيم علمه **و** يد **السلطان العادل** من الامير العادل كما في الاشباه والحاكم
المتدين كما في الدر المختار على قصد تعظيم عدله قال صاحب المجمع في شرحه لما فيه من تعظيم ما اشتمل عليه من العلم والعدل انتهى وقال ايضا وقد روي
ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في الاختيار قال نوح افندي اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان في سرية قال فدنونا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبلنا يده واخرج ابو داود والبخاري في الادب المفرد عن
الزارع بن عامر رضي الله عنه قال فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجله انتهى وفي شرح النقاية لو احد ... وذكر في
الواقعات تقبيل يد العالم والسلطان العادل جائز لما روي عن سفيان رحمه الله انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك رحمه

فضيلة في المصافحة

وقبّل ابنه وقال من يحسن هذا بغيرك قلت ولا يخفى ان ما يفعله الصحابة يكون سنتهم وسنة تقريرية للنبي صلى الله عليه وسلم
ان كان بحضرته فسكت وفي حاشية مولانا اخي زاده تقبيل يد العالم والسلطان العادل وشخص معروف بالزهد والورع للتبرك
مرخص عند بعض المتأخرين وسنة عند بعضهم واما يد غيرهم فلا رخصة في تقبيلها انتهى وفي المحيط ان لتعظيم اسلامه واكرامه جاز
وان لنيل الدنيا كره من الدر المختار والاولى تركه وفي الخانية طلب من عالم او زاهد ان يمكنه من قدمه ليقبله اجابه وقيل لا من التنوير وما يفعله
الجهال من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه وكذا ما يفعلونه من تقبيل الارض بين يدي العلماء والعظماء فحرام والفاعل
والراضي آثمان لانه يشبه عبادة الوثن وهل يكفران على وجه العبادة والتعظيم كفر وان على وجه التحية لا وصار آثما مرتكبا للكبيرة وفي
الملتقط التواضع لغير الله حرام من التنوير وشرحه الدر وتقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة
ومن اكره على ان يسجد للملك فالافضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافرا الا في الاختيار ويقبل الرجل والديه
على الرأس لو الوجه وولده على الخد وزوجته على الفم واخته على الجبهة من الحاوي القدسي قيل التقبيل على خمسة اوجه قبلة الرحمة للولد على
الخد وقبلة الشفقة لوالديه على الرأس وقبلة المودة لاخيه على الجبهة وقبلة الشهوة لامرأته او امته على الفم وقبلة التحية للمؤمنين على اليد
وزاد بعضهم قبلة الديانة للحجر الاسود كذا في الجوهرة قلت وتقدم في الحج تقبيل عتبة الكعبة وفي القنية تقبيل المصحف قيل بدعة
لكن روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله ويقول عهد ربي ومنشور ربي عز وجل وكان عثمان رضي الله عنه يقبل المصحف
ويمسحه على وجهه واما تقبيل الخبز فحرر الشافعية انه بدعة مباحة وقيل حسنة وقالوا يكره دوسه لا بوسه وقواعدنا لا تأباه
من الدر المختار وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كسرة يابسة ملقاة تحت حائط في بيت عائشة رضي الله عنها وقد علاها الغبار فتقدم
النبي صلى الله عليه وسلم اليها واخذها ونفض الغبار عنها ثم قبلها وقال يا عائشة احسني مجاورة نعم الله تعالى فان النعمة قلما نفرت عن اهل بيت
فرجعت اليهم من هادي [illegible] الشعراني ولا يمسح القبر ولا يقبله فان ذلك من عادة النصارى وقال بعض العلماء لا بأس بتقبيل قبر الوالدين
من شرح المشكاة لعلي القاري وقبل ابو بكر رضي الله عنه بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قبض من المنح وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبل رأس فاطمة رضي الله عنها ويقول اجد منها ريح الجنة وكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم من سفره بدأ بها فقبلها وعانقها من العيني اما القيام
للغير فاعلم انه ورد احاديث في النهي عن القيام للغير وبها اخذ بعضهم ومنعه مطلقا وورد احاديث في تجويزه وبها اخذ بعضهم وجوزه
مطلقا ووفق بعضهم بين تلك الاحاديث باوجه احدها انه ان كان ممن يجب تعظيمه او يتوقع شره جاز القيام له بل وجب والا فلا يجوز
وثانيها انه ان كان يتغير بترك القيام له جاز والا لا وهو استنباط من كلام الشيخ ابي القاسم وذلك انه كان اذا دخل عليه احد من الاغنياء
يقوم ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال ان الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم تضرروا وطلبة العلم ليس يطمعون في
ذلك وانما يطمعون في جواب السلام والتكلم معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام لهم من حاشية نوح افندي وفي الوهبانية يجوز بل يندب
القيام للقادم كما يجوز القيام ولو للقارئ بين يدي العالم من الدر المختار وقيام قارئ القرآن لمن يجيء عليه تعظيما له لا يكره اذا كان ممن يستحق
التعظيم وقيل له ان يقوم بين يدي العالم تعظيما له فاما في حق غيره فلا يجوز من القنية وبها ولا يكره قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما
انتهى وفي كنز العباد ولا يقوم لاحد في المسجد فانه صلى الله عليه وسلم قال لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم
في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارفوه في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام الدرس من القهستاني وفي مشكل الآثار القيام
لغيره ليس بمكروه لعينه وانما المكروه محبة القيام من الذي يقام له فان لم يحب القيام وقاموا له لا يكره لهم من القنية واخرج ابو داود والترمذي
والنسائي عن عائشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها اذا دخلت عليه قام اليها وقبلها واجلسها في مجلسه
من حاشية نوح افندي قال ابو عمر دخلت ابنة اسامة بن زيد على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم فقام اليها ومشى اليها ثم اجلسها في مجلسه وجلس
بين يديها وما ترك لها حاجة الا قضاها من تاريخ الخلفاء للسيوطي في ترجمة عمر بن عبد العزيز رحمه (ويعزل) بكسر الزاي من باب ضرب قال صدر الشريعة
العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولا ينزل في الفرج وفي المصباح عزلت الشيء عن غيره نحيته عنه وعزل المجامع اذا قارب الانزال
نزع وامنى خارج الفرج قلت وحاصل ذلك انه يصرف ماءه عن فرج الموطوءة ولذا قدر [illegible] افندي له مفعولا [illegible]

مطلب تقبيل المصحف والخبز

ويجوز

ويعزل الواطئ ماءه وقال الشارح ويعزل الواطئ ماءه عند الجماع قلت فالعزل يجوز للواطئ ان ينحي منيه ويصرفه (عن فرج امته) المملوكة
له فلا ينزل في فرجها بغير اذنها و(بلا اذنها) ظرف مستقر [illegible] بغير اذن من الامة قال نوح افندي لانه لا حق لها في الوطء
وقد اخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال جاء رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية اطوف عليها وانا اكره ان تحمل
فقال صلى الله عليه وسلم اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها (لا) يجوز له ان يعزل (عن زوجته) المنكوحة الحرة او المملوكة للغير (الا
بالاذن) من الحرة او مالك المملوكة عنده وعندهما الاذن في المملوكة اليها كالحرة وقد مر في باب نكاح الرقيق لان للمنكوحة حقا في الوطء
حتى كان لها المطالبة به قضاء للشهوة وتحصيلا للولد وهو المقصود بالنكاح والعزل يخل بالمقصود قال قاضيخان واذا عزل الرجل عن امرأته
بغير اذنها ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا يباح لسوء الزمان وقال الولوالجي يعزل عن زوجته بغير اذنها خوفا من الولد السوء في هذا
الزمان وفي الحاوي القدسي واختار في العزل عن الحرة بغير اذنها بالجواز وفي الكافية يجوز العزل عن زوجته الحرة بغير اذنها قلت
انما ذلك لقوله ان [illegible] يجوز العزل على الاطلاق لشمول العلة الكل وفي البحر وينبغي ان يكون لها سد المرأة فم رحمها ما يمنع الولد كما
بغير اذن الزوج قياسا على العزل بغير اذنها انتهى قلت وفي زماننا ينبغي ان يجوز كما يقيس عليه والله اعلم وفي البحر عن المعراج
اذا عزل باذن او بغيره فظهر حبل هل يجوز نفيه قالوا ان لم يعد اليها او عاد وبعد ما بال جاز والا لا انتهى وفي الخانية يباح اسقاط الولد قبل اربعة
اشهر ولو بلا اذن الزوج من الدر المختار ويباح للمرأة اسقاط الولد ما لم يستبن شيء من خلقه من تحفة الملوك ولا يستبين خلقه الا بعد
مائة وعشرين يوما من الدر المختار واما الاسقاط فيباح ما لم يتخلق منه شيء ثم في غير موضع انه يكون بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم
ارادوا بالتخلق نفخ الروح والا فهو غلط لان التخلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة من فتح القدير رجل تزوج امرأة فجاءت بسقط قد
استبان خلقه فان جاءت به لاربعة اشهر جاز النكاح وان جاءت به لاقل من ذلك لم يجز لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما لقوله
صلى الله عليه وسلم يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم اربعين يوما علقة ثم اربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح من الظهيرية
قلت ومن جملة ذلك يظهر ان الاسقاط قبل الحياة يباح وبعدها لا وان شئت فقل قبل مائة وعشرين يوما مباح وبعدها لا
والحمد لله رب العالمين (تنبيه) المجامع ان امنى في الفرج الذي ابتدأ الجماع فيه قيل ام[illegible] وان لم ينزل فان
كان لا يعتاد فتور قبل الكسل والخلط فقد يعقبه وان نزع وامنى خارج الفرج قيل عزل وان اولج في فرج آخر وامنى فيه قيل [illegible]
ونهي عن ذلك وان امنى قبيل الايلاج فهو الزمّل بضم الزاي وفتح الميم مشددة وكسر اللام من المصباح المنير قلت [illegible]
وبما تقدم يظهر ان الانزال خارج الفرج معتبر في مفهوم العزل اللغوي ولفظ صدر الشريعة ساكت عنه ولعله لكفاية المذكور في مقصود المقام
(ولا تعرض) بصيغة المجهول الثلاثي في المصباح عرضت المتاع للبيع اظهرته لذوي الرغبة ليشتروه وعرضت الشيء عرضا من باب ضرب [illegible]
هو بالالف اظهرته وابرزته فظهر هو وبرز [illegible] التي تعدت ثلاثية وقصرت رباعيته عكس المتعارف انتهى ولا يجوز ان
تبرز (الامة وتظهر للبيع اذا بلغت) بلوغا شرعيا اقتصر على ذكر البالغة على وفق الكنز والوقاية لان المشتهاة ليست كالبالغة في ظاهر الرواية
وستعرف تمام ذلك (في ازار واحد) والظرفان لغوان او ثانيهما مستقر ثم المراد بالازار ثوب يستر ما بين السرة الى الركبة قاله المسكين
وغيره قال صاحب الهداية واذا حاضت الامة لم تعرض على الناس في ازار واحد ومعناه بلغت وهذا لما بينا ان الظهر والبطن منها عورة وعن
محمد انها اذا كانت تشتهى ويجامع مثلها فهي كالبالغة لا تعرض في ازار واحد لوجود الاشتهاء انتهى والظاهر من هذا ان التي بلغت حد الشهوة
ليست كالبالغة في ظاهر الرواية وانها في حكمها في رواية عن محمد واقتصر صاحب الكنز والوقاية على ذكر البالغة واختار العلامة الزيلعي ما روي عن
محمد وجعل المشتهاة كالبالغة فقال والتي بلغت حد الشهوة فهي كالبالغة لا تعرض في ازار واحد وفي كلام محمد لوجود الاشتهاء انتهى
صاحب الدرر حيث ذكر حكم المشتهاة ثم قال وبه يعلم حكم البالغة كذا في حاشية نوح افندي قلت وكذا صاحب التنوير حيث قال
وانه بلغت حد الشهوة لا تعرض في ازار واحد انتهى وافاد حكم البالغة بطريق التقدم والحاصل ان المختار ان المشتهاة والبالغة لا تعرضان في
ازار واحد فاحفظه ثم قال نوح افندي ومن جعل [illegible] واحدة بان [illegible] بلغت شهوة صارت مشتهاة لم يصب وكذا من زاد بعد بلغت
لفظ حد الشهوة لان [illegible] وروي عن محمد انها ان كانت تشتهى [illegible] رواية اخرى انتهى قلت لكنها لكونها راجحة مختار وجازم به في التنوير

ثم لقول ولولا ما في نوح افندي لثبت في قول الاتقاني اذا بلغت ارحد البهوة فيكون مع المختار رحمه الله جاد صاحب الملتقى في تأخير هذه المسألة
الى هذا المقام وان كان على خلاف اصوله حيث ناسب الانتقال الى بيان الاستبراء بقوله **فصل في الاستبراء**
لم تبعد وغيره كما في الهداية والكنز لان فيهما ذكر التقبيل والمعانقة والمصافحة بعينه الاستبراء بخلاف الملتقى واذا ذكر عاله الاقتبس
بعد الاستبراء فاستطراد ولله در صاحب الملتقى ما ادق نظره وتوفيقه في هذا المقام والاستبراء لغة طلب البراءة وشرعا التربص الواجب
على مالك الامة عند تجدد ملكها حتى لو باع جارية ثم اشتراها في المجلس يثبت الاستبراء فيها كما في الكفايات وفي المغرب استبراء الجارية طلب
براءة رحمها من الحمل انتهى وذلك للاحتراز من سقي زرع غيره بمائه وهو منهي عنه قال في فتح القدير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل
لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن انتهى الاصل فيه
قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة من شرح المجمع لمصنفه والاصل
في وجوبه قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة من الجوهرة والاصل في هذا الباب
قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة من الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم
الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة من صدر الشريعة اخرجه ابو داود عن ابي سعيد الخدري بلفظ لا توطأ حامل
حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة وصححه الحاكم واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اوطاس
ان توطأ حامل حتى تضع او حائل حتى تستبرأ واخرج ابو داود عن رويفع بن ثابت رفعه لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يقع على امرأة
من السبي حتى يستبرئها بحيضة وصححه ابن حبان واخرج ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان توطأ
الحامل حتى تضع او الحائل حتى تستبرأ بحيضة **فائدة** سبايا جمع سبية وهي امرأة مسبية واوطاس موضع على ثلث مراحل
من مكة وكانت به وقعة للنبي صلى الله عليه وسلم والحبالى كالصحارى جمع حبلى والحيالى بالثاء المثلثة جمع حائل وهي انثى لا حمل لها على خلاف القياس
للازدواج بالحبالى والقياس حوائل من حاشية نوح افندي ثم الاستبراء نوعان واجب ومستحب كما في الجوهرة وشرح المجمع لمصنفه بدأ المصنف بذكر الواجب
للاهتمام فقال **من** اي مسلم قال في منية المفتي والاستبراء على ذمي انتهى ومن مبتدأ موصوف بقوله **ملك** بفتح اللام من باب ضرب **امة** اي
استمتاعها ليخرج شراء زوجته فلا استبراء فيه كما في الدر المختار **بشراء** متعلق بملك **او غيره** من اسباب الملك كالهبة والوصية والميراث
والخلع والكتابة وغير ذلك كما في الهداية بان بيعها بصدقة او ديفعا له بجناية جنتها كما في الجوهرة حيث يجب على ولي الجناية الاستبراء كما في
الكفاية وكذا السبي وفسخ بيع بعد القبض كما في الدر المختار والعبارة الجامعة ملكها بوجه من الوجوه كما في الحاوي القدسي يجب عليه الاستبراء
كما في الوجيز **يحرم** حرمة ومنع **عليه** به **وطؤها** اي وطء تلك الامة المملوكة **ويحرم** عليه ايضا **دواعيه** اي دواعي وطئها فليس له ان يطأها ولا
يقبلها ولا يمسها بشهوة ولا ينظر الى عورتها كما في الحاوي القدسي وليس له في مدة الاستبراء ان يقبلها ولا يمسها بشهوة ولا ينظر الى
فرجها بشهوة ولا يعانقها لان هذه الاشياء من دواعي الجماع والشيء اذا حرم حرم بدواعيه الا ترى ان المظاهر تحرم عليه امرأته وطئا و
استمتاعا ولان الاستبراء لما لم يكن عن اذى حرم الوطء ودواعيه كالعدة وليس كذلك الحيض لانه لا يمنع الوطء الا لعلة الاذى وذلك لا يعدم
بالقبلة واللمس كما في الجوهرة واصل الحكمة الوطء على سبب الاولى صيانة الماء عن الاختلاط والنسب عن الاشتباه والولد عن
الهلاك والثانية احتمال وقوعه في ملك الغير والدواعي وان لم تكن مشتركة مع الوطء في العلة الاولى لكنها مشتركة معه في العلة الثانية كما في
حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وحرم عليه وطؤها وكذا دواعيه في الاصح لاحتمال وقوعها في غير ملكه بظهورها حبلى انتهى واستحلال
الجماع حالة الاستبراء بدعة وضلال وفي سير منية المفتي رجل انكر وجوب الاستبراء اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكفر لانه انكر ما فيه اجماع
عامة المسلمين وقال عامة المشايخ لا يكفر لان ظاهر قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم يقتضي اباحة الوطء مطلقا وانما عرف وجوب الاستبراء
بالخبر فلا يكفر جاحده من قنية وفي قاضيخان **فائدة** لو وطئها قبل الاستبراء اثم وعليه بعد ذلك كما في السراجية والتبيين مع حاشية
الشرنبلالي وكذا في منية المفتي **تنبيه** قوله ودواعيه شامل للنظرة وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المشبية
يعني في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانها لا تحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر به حبل لا تصح دعوته الحبلى بخلاف المشتراة انتهى

من حاشية

من حاشية الشرنبلالي **قلت** وهو المروي عن محمد جزم في منية المفتي حيث قال جارية وقعت في سهم رجل يستبرئها ولا بأس بالقبلة
والمباشرة انتهى **حتى يستبرئ** يعني الى ان يحصل المالك الاستبراء ويستظهر براءة الرحم عن ماء الغير **بتمام حيضة** واحدة فقد صرح
في الحاوي القدسي بان استبراء الرحم انما ثبت عند التقلد ثم المراد بالحيضة ما يكون بعد القبض ولم يصرح به اعتمادا على ما يأتي وقوله
فيمن ظرف لقوله يستبرئ اي في امة ثابتة **تحيض** قال القهستاني فلو اشترى مستحاضة لا تعلم حيضها يدعها اول الشهر عشرة ايام
كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء الآيسة تترك حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل
قولهما انه لا يقربها منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلاثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه
عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكبرى انتهى **قلت** وهذا مما يفيده قوله الآتي وفي
مرتفعة الحيض فتتربص **ويستبرئها بتمام شهر** بعد القبض كما في كفاية الشعبي فلو حاضت في اثنائها بالشهر انتقل الى الحيضة كالعدة
كما في القهستاني **في غيرها** اي غير من تحيض وهي من لا تحيض لصغر او لاياس فان الشهر فيها يقوم مقام الحيضة **واما في** انه **مرتفعة الحيض**
اي من تنقطع حيضها فالتركيب من باب هند جالسة الوشاح وتمام الايضاح في ضوء المصباح وسواء كان الارتفاع قبل القبض او بعده او
في اثناء الحيض فيه ولو لم تحل ما نهاك عليه **بابين** صفة مصدر المرتفعة اي ارتفاعا كائنا لا بسبب ما بل بسبب غير فيستبرئها
بثلثة اشهر عند الشيخ وعند ابي يوسف وعن الامام بسنتين وهو الاحوط كما في الاختيار **وعند محمد باربعة اشهر وعشر من الايام وفي**
رواية عن محمد **بشهرين** وخمسة ايام والفتوى عليه كما في الدرر عن الكافي وفي حاشية نوح افندي قال المولى مسكين في شرح الكنز
وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض يتركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل جامعها وليس فيه تقدير في ظاهر
الرواية الآن وفي قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلثة اشهر وكان محمد يقول باربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع فقال يستبرئها بشهرين
وخمسة ايام وعليه الفتوى وعن زفر يستبرئها بحولين وهو رواية عن الشيخ وقال ابو مطيع يستبرئها بتسعة اشهر وعن ابي يوسف انه قدر
بثلثة اشهر انتهى وفي الجوهرة ولو اشترى جارية وهي من ذوات الحيض فلم تحض فعند الشيخ وابي يوسف لا يطأها حتى يمضي عليها مدة لو كانت
حاملا لظهر الحمل وذلك ثلثة اشهر فما زاد لان الحامل اذا مرت عليها هذه المدة ظهرت علامات حملها بانتفاخ جوفها او بنزول لبنها فاذا
مضت هذه المدة ولم يتبين لها حمل فالظاهر انها غير حامل فصار كما لو استبرأها بحيضة وقال محمد لا يطأها حتى يمضي عليها شهران وخمسة
ايام وقال زفر حتى يمضي عليها سنتان انتهى **واما في الامة الحامل** ولو من الزنا كما في القهستاني **فيستبرئها بوضعه** اي بوضع الحامل حمله بعد القبض
فان وضعت قبل القبض استبرأ بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره كذا في القهستاني قال في الظهيرية وان كانت حاملا لا يطؤها
حتى تضع حملها بعد القبض فان وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها كان عليه ان يستبرئها بعدما طهرت من نفاسها انتهى وقال في الوجيز
واستبراء الحامل بوضع الحمل ولو وضعت حملها بعد القبض فلا استبراء عليه وان وضعت قبل القبض ففيه الاستبراء انتهى **قلت**
ولا اثر فيهما لخلاف ابي يوسف كما ترى فينبغي ان ينظر في نقل القهستاني **ولو** وصلية يحرم الوطء **كانت** اي الامة المملوكة بوجه من وجوه الملك
بكرا او كانت مشتراة على وزن مرتفعة **من امرأة** او عنين او مجبوب كما في القهستاني **او مشتراة من مال طفل** بان باعها ابوه او وصيه
كما في الدرر اضاف الشراء الى ماله لعدم صحته منه كما في الايضاح اي ايضاح الكلام وكذا الحكم لو اشتراها من مال ولده الصغير ذكره في غاية البيان
كما في الدرر فعليه الاستبراء ولو تيقن براءة رحمها عن ماء البائع كما في هذه الصورة وعن ابي يوسف انه اذا تيقن بفراغ رحمها عن ماء
البائع فليس عليه الاستبراء ذكره المسكين والقهستاني وغيرهما وحاصله في الهداية وغيرها ان الاحكام تدور على الاسباب دون الحكم
لخفائها وقد وجد السبب وهو استحداث الملك والحكمة في الاستبراء وهي تعرف براءة الرحم عن ماء الغير صيانة للماء عن الاختلاط بغيره
وان لم توجد هنا فلا يعتبر لان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد كما انه تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم
الآية ولا يجوز لاحد ان يقول اني اشربها بحيث لا يقع العداوة ولا يصدني عن الصلاة انتهى **و** كانت مشتراة **ممن** اي من رجل **يحرم عليه** اي
على ذلك الرجل **وطؤها** اي استمتاع الامة المذكورة اما برضاع واما بمصاهرة او غيرهما كما في القهستاني كمكاتبة مالكها ودينه المستغرق ومن
مأذون من الوجيز ويجب بعض الاستبراء اذا ملكها من مكاتبه او عبده المأذون المديون عند الشيخ وان لم يكن عليه دين فلا استبراء انتهى

وذلك لان كلا من المكاتب والماذون المديون وان كان يملك الرقبة لكنه لا يملك الاستمتاع كما هو معروف في محله قال في الهداية وكذلك
يجب على المشتري من مال الصبي ومن المرأة والمملوك قال في الكفاية بان اشترى من العبد الماذون او المكاتب انتهى قلت ولله در صاحب
الملتقى بما ادق نظره حيث اكتفى بهذه العبارة الشاملة واستغنى عن ذكر المملوك الواقع في الهداية والعبد الواقع في الوقاية ولما فرغ عن
الاستبراء الواجب شرع في ذكر الاستبراء المستحب فقال ويستحب الاستبراء لو هو طلب براءة الرحم بحيضة بترك الوطء كذا في شرح
المجمع وفيه الكفاية لو امرأة او شهر ونحوه ثم تذكر للبائع يعني لمن يريد بيع امته الموطوءة كما في شرح المجمع فافاد عدم الاستحباب في غير الموطوءة
قال في المجمع ويستحب لبائع امته ان يستبرئها ولم يوجبه ثم قال في شرحه قال مالك اذا اراد المولى بيع امته يجب عليه استبراؤها بحيضة
لجواز ان يكون حبلى منه وعندنا يستحب ذلك ولا يجب لانها مملوكة رقبة ويدا والملك هو المطلق للتصرف واما المشتري فيجب
عليه الاستبراء لانه يثبت له حل الوطء بسبب الملك فلا يثبت له ذلك ما لم يتحقق براءة رحمها من ماء غيره انتهى ومن هذا علم ان قوله
ولا يجب اي الاستبراء عليه اي البائع للتخصيص على رد قول مالك رضي الله عنه وفي الجوهرة الاستبراء على وجهين مستحب وواجب فالمستحب
استبراء البائع والواجب استبراء المشتري اما استبراء البائع فمتفق لو كان للرجل جارية يطأها فاراد ان يخرجها عن ملكه ويملكها غيره
فالمستحب له ان لا يفعل ذلك حتى يستبرئها بحيضة بعد وطئه حتى يعلم فراغ رحمها من الولد وكذا اذا اراد ان يزوجها وهي امته او مدبرة
او ام ولد فالمستحب له ان لا يفعل ذلك حتى يستبرئها بحيضة بعد وطئه فان زوجها بعد ذلك الاستبراء وقبل الاستبراء فللزوج ان
يطأها بلا استبراء انتهى وفي الحاوي القدسي ويستحب للبائع اذا اراد بيعها وقد كان يطأها ان يستبرئها بحيضة وليس ذلك بواجب فان
باعها ولم يفارقها البائع عن موطن البيع او لم يقبضها المشتري حتى تقايلا فالقياس ان لا يطأها ايضا حتى يستبرئها وفي الاستحسان له وطؤها
من غير استبراء انتهى وفي المجمع وهو واجب عليه اذا تقايلا قبل القبض وفي شرحه للمصنف رجل باع جارية من رجل بيعا باتا ثم تقايلا قبل
القبض فعلى المولى استبراؤها وقيل ابو حنيفة الاول وهو القياس وقالا وهو قوله الآخر وهو الاستحسان لا يجب عليه استبراؤها وجه الاول انه
استحدث بالاقالة ملكا جديدا فانها فسخ في حق ملكه بالبيع وعلى المالك الاستبراء ووجه الثاني ان عقد البيع بواسطة الاقالة ينفسخ
من الاصل فكانها لم تزل عن ملكه انتهى وفي شرحه لابن فرشته قيد بقوله اذا تقايلا اشارة الى ان الخلاف فيما اذا باع الجارية بيعا باتا لان
البائع لو باع بالخيار لا يجب الاستبراء اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لانهما لو تقايلا بعده يجب اتفاقا كذا في الكفاية انتهى ثم قال في المجمع
ونفيناه عنه لو كان هو في شرحه اذا زنت الامة فعلى المولى استبراؤها عند زفر لقوله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم
الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وعندنا لا يجب عليه استبراؤها لان المطلق له الوطء وهو ملكه لها رقبة ويدا قائم بيقين والمانع
منه مشكوك فيه فلا ينتهض مانعا من وجهين احدهما جواز عدم استقرار مائها الزنا فلا يكون ساقيا زرع غيره والثاني انه وان استقر
لكنه غير محترم شرعا لعدم نسبته الى الزاني فلم يكن زرع غيره شرعا لانقطاع النسبة فلا يكون بالوطء ساقيا انتهى وفي شرحه لابن
فرشته ونفيناه عنه اي الاستبراء عن المولى اذا زنا امته وقال زفر يجب عليه الاستبراء للمولى والنهي عن سقي الماء بانه زرع غيره
ولنا ان ماء الزاني غير محترم شرعا فلم يعتبره الشرع زرعا لانقطاع النسب فلا يكون ساقيا بالوطء انتهى ولما وقع ذكر الحيضة
على وجه الابهام اراد بيان ما هو المراد منها في المقام فقال ولا يكفي بالامة في حصول واجب الاستبراء حيضة ما على المتن موصوف بقوله
ملكها بفتح اللام بوجه من الوجوه من شراء وغيره اي غير الشراء ظرف ملكها في اثنائه اي كالحيضة فلا يطؤها بعد انقطاعها بل يتربص حتى تطهر من حيضة
بعدها ولا تكفي ايضا الحيضة التي حاضتها بعد الشراء او غيره من اسباب الملك قبل القبض اي قبل قبض مالك الامة اياها من ملكها اياه بل لا
بد من حيضة اخرى بعد القبض او اي ولا تكفي ايضا الحيضة التي حاضتها قبل الاجازة من مالكها في بيع البائع الفضولي وان كانت في يد المشتري
كما في الهداية ولا تكفي ايضا الحيضة التي بعد القبض في شراء فاسد قبل ان يشتريها شراء صحيحا كما في الهداية ايضا وفي الجوهرة اذا اشترى
جارية شراء فاسدا وقبضها لم يطأها وان حاضت فان اشتراها بعد ذلك شراء صحيحا وقد كانت حاضت عنده لم يعتد بتلك الحيضة
فان فسخ القاضي البيع بينهما في البيع الفاسد وردها على البائع وجب على البائع الاستبراء لان البيع الفاسد يملك به اذا اتصل به القبض
وتحريم الوطء على المشتري لحق الله تعالى فاذا عادت الى البائع وجب عليه الاستبراء كمن باع جارية من رجل هي اخته من الرضاع ثم عادت الى البائع

فانه يجب

فانه يجب عليه استبراؤها كذا هنا انتهى وكذا اي مثل الحيضة في الحكم الولادة اي ولادة الامة الحامل فلا تكفي ولادة بعد شراء وغيره قبل القبض
وكذا قبل الاجازة في بيع الفضولي وكذا لا تكفي ولادة في البيع الفاسد ولو بعد القبض قبل ان يشتريها شراء صحيحا كما في العيني
ويكفي حيضة وجدت بعد القبض وهي اي والحال ان الامة مجوسية والحالية قيد لوجدت وقوله فاسلمت معطوف على وجدت
اي اسلمت المجوسية بعد حصول الحيضة بعد القبض في حال مجوسيتها وكذا لو كاتبها بعد التملك فحاضت وهي مكاتبة ثم عجزت تكفي
تلك الحيضة كما في الهداية وغيرها ويجب الاستبراء على المتملك عند تملك بتشديد اللام نصيب شريكه من امة مشتركة بينهما لتمام ملكه الآن
كما في التنوير وشرحه وفي الهداية ويجب في جارية للمشتري فيها شقص فاشترى الباقي لان السبب قد تم الآن والحكم يضاف الى
تمام العلة انتهى وفي الجوهرة ولو ملك من الجارية نصفها وحاضت ثم ملك النصف الباقي لا تحل له بتلك الحيضة وعليه ان يستبرئها بحيضة
اخرى انتهى لا يجب الاستبراء على المالك عند عود الامة الآبقة منه اليه قيده في الدر المختار تبعا للكافية بدار الاسلام لكن في الكفاية لو ابقت
ودخلت دار الحرب ثم اخرجت الى دار الاسلام بغنيمة او شراء واخذها المولى قال ابو حنيفة لا يجب الاستبراء وقال صاحباه يجب انتهى
ولا عند رد الامة المغصوبة من الغاصب الى المالك بعدما لم يبعها الغاصب كذا في الدر المختار نقلا عن الكفاية وتمام ما فيها ان باعها
ووطئها المشتري غير عالم بالغصب وجب ولا عند رد الامة المستاجرة بفتح الجيم من المستاجر الى المالك ولا عند فك الامة المرهونة
اي تخليصها من يد المرتهن وعلل عدم الوجوب في الصور الاربع في الهداية بانعدام السبب وهو استحداث الملك واليد وهو سبب
متعين فادير الحكم عليه وجودا وعدما انتهى وفي الوجيز ولو ردت المكاتبة في الرق او تابت المرتدة او فكت المرهونة او ردت
الآبقة او فرغت المستاجرة او استردت المغصوبة او عادت المبيعة بالاقالة قبل القبض او باع مدبرته وقبضها المشتري ثم ردت
او زنت زوجته او امته ولم تحبل فلا استبراء ولو عادت اليه بعد القبض بسبب جديد في البيع الجائز والفاسد او المأسورة عادت
اليه او المشتري من الغاصب وطئها وهو لا يعلم بالغصب ثم استردها المولى فعليه الاستبراء وان لم يطأها او وطئها وهو يعلم بالغصب فلا استبراء
انتهى ولا يكره اي تحريما بالعدل الكافي الهداية ولا باس فانه يفيد كراهة التنزيه بالحيلة يعني بها الاحتيال لاجل اسقاطه اي دفع وجوب الاستبراء
عن ذمة المالك كما يفيده الحيلة الآتية وكذا لا يكره ارفعه كما ستعرفه عند الامام ابي يوسف خلافا لمحمد فانه قال يكره الحيلة لاسقاطه يعني تحريما
لقول محمد كل مكروه حرام قال في الهداية ولا باس بالاحتيال لاسقاط الاستبراء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال في الكافي بعد ذكر قول
ابي يوسف لانه يمتنع من التزام حكم مخافة ان لا يتمكن من الوفاء به اذا التزمه ثم قال وقال محمد يكره لان الفرار من الاحكام الشرعية
ليس من اخلاق المؤمنين انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة
ترك الحيلة ولذا قال محمد يكره مطلقا خلافا لابي يوسف انتهى ثم الملائم للفظ الماخوذ الواقع في الهداية وغيرها تجهيل قوله
واخذ لكن يجوز في خاطري ترجيح كونه معلوما على معنى وعمل من هو بصدد وجوب الاستبراء عليه بالقول الاول وهو عدم الكراهة
فاحتال لاسقاطه لكن لا مطلقا بل ان علم ذلك المشتري المحتال عدم وقوع الوطء اي جماع الامة من المالك الاول في طهرها ذلك
كما في الهداية والا فلا يحتال وبه يفتى كما في الدر المختار واخذ بالقول الثاني وهو الكراهة ان احتمل اي جاز وقوع الوطء منه
فان الاحتمال في كلام الفقهاء قد يكون بمعنى الجواز فيكون لازما وقد يكون بمعنى الاقتضاء فيكون متعديا كما في المصباح المنير وفي
الهداية والمأخوذ قول ابي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك وقول محمد فيما اذا قربها وفي القهستاني والمأخوذ
قوله ان علم المشتري عدم وطء بائعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطأه كما في الهداية وقيل التفصيل
قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة انتهى قلت وبعد التأمل التام في سياق الملتقى حيث قدم قول ابي يوسف
واضاف الخلاف الى محمد ولم يقل تكره عند محمد يظهر ان الارجح قول ابي يوسف والله اعلم والحيلة اي الاحتيال لاسقاط الاستبراء
عن المشتري بما هو الملائم للآن وهي مبتدا خبره قوله ان يتزوجها وقوله ان لم تكن حرة اي في نكاح من يريد شراء امته او في عدته
حرة شرط محذوف الجزاء اي فالحيلة هذا والشرطية معترضة وانما شرط هذا لانه لو كان في نكاحه حرة او عدتها لا يجوز له تزوج الامة
لعدم جواز نكاح الامة على الحرة كما هو معروف في محله ان يتزوجها اي يتزوج من يريد شراء امته اياها باذن مولاها ثم اي بعد تزوجها

ان يشتريها ان يزوجها من مولاه محلها تبين الحيلتين اقتصر في الهداية وزاد في الكافي عليها ويقبضها قال العلامة الزيلعي والحيلة
ان لم يكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها ويقبضها هكذا ذكره صاحب الهداية وهو لا يفيد الا ان كان القبض
بعد الشراء لان بالشراء ينفسخ النكاح ويجب الاستبراء بالقبض وانما يفيد ان لو كان القبض قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء
بعد فساد النكاح وقال ظهير الدين عندي يشترط ان يدخل قبل الشراء لان ملك النكاح يفسد عند الشراء سابقا على الشراء
ضرورة ان ملك النكاح لا يجامع ملك اليمين فلم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة بخلاف ما اذا دخل بها قبل الشراء لانها
تبقى معتدة منه بعد فساد النكاح به فلا يلزمه الاستبراء به ذكره قاضيخان في فتاواه انتهى وقال مولانا اخي لو قال بدل قوله
صاحب الهداية صاحب الكافي لكان صوابا لان لفظ يقبضها لم يقع في الهداية بل فيه فليتامل انتهى قلت ثبت من هذا
انه لا بد في هذه الحيلة من القبض والدخول قبل الشراء وقد سكت عنهما صاحب الملتقى كصاحب الهداية وفي المختصر وشرحه
للقهستاني وفي الحيلة ان لم تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البائع ثم اي بعد النكاح يشتريها
انه لم ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى
انه شيئا واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء
كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك وقال
المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة له لان
فساد النكاح سابق على الشراء فيلزمه الاستبراء بدون الدخول كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المصنف
قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه بتركه قول الحلواني كما ظن انتهى كلام القهستاني قلت فظهر منه ان المختار ما في الهداية ولهذا
تبعه صاحب الملتقى لكن جزم في التنوير وشرحه الدر بما ذكره الزيلعي ولفظهما وهو اذا لم تكن تحته حرة او اربع ان ينكحها
ويقبضها ثم يشتريها فتحل للحال لانه بالنكاح لا يجب ثم اذا اشترى زوجته لا يجب ايضا ونقل في الدرر عن ظهير الدين اشتراط
وطئه قبل الشراء وذكر وجهه انتهى قلت وفي الدرر عن الصغرى وهذا دقيق حسن انتهى وعلى هذا سكت الشرنبلالي والله اعلم وان
كانت تحته حرة فالحيلة على وجهين احدهما ان يزوجها بكسر الواو المشددة البائع قبل البيع ممن لا يخاف منه عدم التطليق
او ممن يخاف منه ذلك ويجعل امرها بيده متى شاء طلقها وذكر الوجه الثاني بقوله او المشتري في تقدير الرفع عطف على البائع يعني
وثانيهما ان يزوجها المشتري كما ذكر بعد البيع قبل القبض وبعد التزويج يشتريها ويقبضها في الوجه الاول ويقبضها في الوجه الثاني
ثم يطلق الزوج الامة بعد الشراء والقبض في الوجه الاول او يطلقها بعد القبض في الوجه الثاني فالوجه الاول ان يزوجها البائع
قبل البيع ثم يشتريها المشتري ويقبضها ثم يطلقها الزوج قبل الدخول حل للمشتري وطؤها ولم يوجد حدوث سبب الملك فلم يجب
الاستبراء والوجه الثاني ان يزوجها المشتري قبل القبض ثم يقبضها ثم يطلقها الزوج فلا يجب الاستبراء لان الاستبراء يجب بعد
القبض وح لا يحل للمشتري وطؤها لانه منكوحة الغير واذا حل له وطؤها بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث سبب الملك فلم
يجب الاستبراء كذا في حاشية نوح افندي قال مولانا اخي وانما اعتبر تقدم القبض على الطلاق لانه لو طلقها قبله لكان على المشتري
الاستبراء اذا قبضها في اصح الروايتين عن محمد لانه قبضها بحكم العقد وهو بمنزلة العقد فكانه اشتراها بعد التطليق وسبق في نكاح
ولا عدة فيلزمه الاستبراء انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني وهي اي اذا كانت تحته حرة لان نكاحه لم يجز ان ينكحها قبل البيع
او القبض رجلا آخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح البائع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقتين وهذه حيلة لدفع
ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح البائع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الشراء او القبض بلا دخول يطلق الآخر قبل
قبض المشتري او بعده فالمصنف اشار الى ان لا روايتين بلا ترجيح احدهما على الآخر فانه اشار اولا الى ان وجوب الاستبراء وقت الشراء
وهو رواية الحيل ثم اشار الى انه وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على رواية الحيل
واستبرأ على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا ثم الظن ان رواية الاصل اصح وكلامه

لا يرد

لا يرد عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضة فيبطل الحيلة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء في
ما بين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البائع ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد
جميعا كما مر انتهى فائدة قال في التاتارخانية الحيلة التي ذكرت في الذخيرة اسهل الحيل وهو ان الرجل اذا اشترى امة وكاتبها ثم
فسخ الكتابة برضاها جاز للمولى الوطء ولا استبراء عليه انتهى قلت انما لا يجب الاستبراء على المشتري في هذه الصورة لانه يسقط با
لكتابة اولا وان قطعت لا يعود من حاشية نوح افندي قال في التاتارخانية وفي شرح الاوراد قال العبد علي بن احمد الغزي الحيلة التي ذكرت في الذخيرة
اسهل الحيل وهو ان الرجل الى آخر ما تقدم من منح الغفار وهنا حيلة هي احسن الحيل وهي ان يكاتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في
المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت الكتابة على مال كثير حال او منجم بتقريب فتعجز عنه من حاشية الشرنبلالي او يكاتبها المشتري
بعد الشراء والقبض كما يفيده اطلاقهم لكن في الشرنبلالية عن المواهب التصريح بتقييد الكتابة بكونها قبل القبض ووقفت على البرهان شرح
مواهب الرحمن فلم ار القيد المذكور فيه فليحرر ثم يفسخ برضاها فيجوز له الوطء بلا استبراء لزوال ملكه بالكتابة ثم تجدده بالتعجيز لكن لم يحدث
ملكه حقيقة فلم يوجد سبب الاستبراء من التنوير وشرحه لطيفة قيل ان هذه الحيلة التي اخذ ابو يوسف عليها مائة الف درهم ان زبيدة حلفت
الرشيد ان لا يشتري عليها جارية ولا يستوهبها فقال يشتري نصفها ويوهب له نصفها من آل الدرالمختار ومناسبة الاستبراء في حرمة الوطء
ودواعيه مدة ذكر بعدها مسائل الاختين فقال ومن ملك بوجه من وجوه الملك امتين اي جاريتين لا يجتمعان نكاحا اي امتين اي لا يجوز
اجتماعهما في نكاح شخص كالاختين مطلقا ولو رضاعا او امرأة وعمتها او خالتها وبنت اخيها وبنت اختها وتو رضاعا فله اي فلكلهما وطء احديهما فقط
وكذا له دواعيه اي الوطء من القبلة والمس والنظر الى الفرج في احديهما فقط ولا يجوز له الوطء او دواعيه في الاخرى لان كل واحد من الامتين لا يجوز
جمعهما في النكاح لا يجوز جمعهما في الوطء ودواعيه فاذا وطئ احديهما او فعل بها شيئا من الدواعي لم يحل له وطء الاخرى ولا فعل شيء من الدواعي
بها فان وطئهما كليهما او فعل بهما كليهما شيئا من الدواعي كالوقبلهما او قبل احديهما ومس الاخرى بشهوة حرم بضم الحاء عليه وطء كل منهما
ودواعيه حتى يحرم بالبناء المشددة احديهما عليه باعتاقها او كتابتها او تمليكها لغيره ببيع او هبة او صدقة او خلع او صلح او مهر او انكاحها
نكاحا صحيحا وبفاسد لا يحل له الاخرى الا اذا دخل الزوج بالمنكوحة واعتاق البعض كاعتاق الكل وكذا الكتابة والتمليك ولو رهن احديهما او آجرها
او دبرها لا تحل له الاخرى متن الهداية وفي شرحه اشار الى ان الاختين فقبلهما بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة ولا ينظر الى
فرجها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها واصل هذا ان الجمع بين الاختين المملوكتين لا يجوز وطئا لاطلاق قوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين ولا يعارض بقوله او ما ملكت ايمانكم لان الترجيح للمحرم وكذا لا يجوز الجمع بينهما في الدواعي لاطلاق النص ولان الدواعي
الى الوطء بمنزلة الوطء في التحريم فاذا قبلهما فكانه وطئهما ولو وطئهما فليس له ان يجامع احديهما ولا ان ياتي بالدواعي فيهما فكذا اذا قبلهما وكذا
مسهما بشهوة او نظر الى فرجهما بشهوة لما بينا الا ان يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها لانه لما حرم عليه فرجها لم يبق جامعا وقوله
بملك اراد به ملك اليمين فينتظم التمليك بسائر اسبابه بيعا او غيره وتمليك الشقص فيه كتمليك الكل لان الوطء يحرم به وكذا اعتاق البعض
من احديهما كاعتاق كلها وكذا الكتابة كالاعتاق في هذا الثبوت حرمة الوطء بذلك كله وبرهن احديهما واجارتها وتدبيرها لا تحل الاخرى
لانها لا تخرج بها عن ملكه وقوله او نكاح اراد به النكاح الصحيح اما اذا زوج احديهما نكاحا فاسدا لا يباح له وطء الاخرى الا ان يدخل الزوج بها
فيه لانه يجب العدة عليها والعدة كالنكاح الصحيح في التحريم ولو وطئ احديهما حل له وطء الموطوءة دون الاخرى لانه يصير جامعا بوطء الاخرى
لا بوطء الموطوءة وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا فيما ذكرناه بمنزلة الاختين انتهى الهداية ان لا تجتمعان نكاحا اختان ام لا قبلهما فلو
قبل او وطئ احديهما يحل له وطؤها وتقبيلها دون الاخرى بشهوة السهوة لا تعتبر في القبلة بل في المس والنظر قاله ابن الكمال رحمة الله عليه
وكذلك يحرم الدواعي كالنظر والتقبيل حتى يحرم فرج احديهما عليه ولو بغير فعله كاستيلاء الكفار عليها قاله ابن الكمال بملك ولو لبعضها
باي سبب كان او نكاح صحيح لا فاسد الا بالدخول او عتق ولو لبعض او كتابة لانها تحرم فرجها بخلاف تدبير ورهن واجارة قلت
والمستحب ان لا يمسها حتى تمضي حيضة على المحرمة من التنوير وشرحه الدر ومن فعل بشهوة احديهما ودواعي الوطء كالقبلة والمس وغيرهما
بامتيه لا تجتمعان نكاحا كالاختين وبنت واختها وامهات او رضاعا حرم عليه وطؤهما ودواعيه اي وطء كل منهما ودواعيه حتى تحرم احديهما

بالاخراج من ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او انكاح الصحيح او غيرها فحل وطء الاخرى بالله ولو لكن المستحب ان لا
يطأها حتى تحيض حيضة على الحرة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جارية ومنها ما اذا اراد
تزويجها ومنها ما اذا اراد تزوجها فان المستحب ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وقبلها عنده واما عند محمد فلا يطأها الا بعد الاستبراء
وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا رأى امرأة او امته تزني ولم تحبل فلو حبلت ما اذا زنى باخت
امرأته او عمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطأ امرأته حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى
بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا رأى امرأة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ وفي
عنده واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل في النظم من القهستاني

فصل في البيع

وما يتعلق به من الاحتكار
والتسعير **ويكره** اي تحريما لظاهر الاطلاق والمقابلة بالجواز وكراهة التحريم هو عدم الجواز **بيع العذرة** في المصباح هو ان كلمة الخرء
ولا يعرف تخفيفها وتطلق على فناء الدار لانهم كانوا يلقون الخرء فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم المظروف وفي النهاية العذرة فناء
الدار وناحيتها وسمي الغائط بعذرة لانهم كانوا يلقونه في افنية الدار ونحوه في الصحاح وظاهره ان العذرة حقيقة في فناء الدار ومجاز
مرسل في الغائط وتسميته بها من باب تسمية المظروف باسم الظرف وفي كثير من كتب المذهب كالدرر فسرت العذرة بالرجيع الآدمي الظاهر
منه جواز اطلاق الرجيع على الغائط وقد خصه صاحب الصحاح بالروث والبعر وصاحب القاموس بالروث فلا وجه لتفسيرها بالغائط من حاشية
نوح لعندي العذرة بالفتح وكسر الذال الآدمي نجيبه من الاختري **خالصة** حال من العذرة فان كون العذرة مخلوطة غير مخلوطة بنحو تراب او رماد في القهستاني
وكذا بيع كل ما انفصل من الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التتارخانية وغيره انتهى وهذا ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم
ادفنوا الشعر والدم والظفر فانها ميتة رواه ابن عدي عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله صلى الله عليه وسلم ادفنوا دماءكم وشعوركم واشعاركم لا تلعب
بها السحرة رواه الديلمي عن جابر رضي الله عنه لكن في الكليات ان الوجوب بعد يستعمل في الاستحباب ليس مما ذكر في كتب الفقه انه اذا قلم اظفاره
او جز شعره يجب ان يدفنه وان رمى لا بأس به وانه حلق شعره بدفنه من القنية **وجاز بيع العذرة ان كانت مخلوطة** بتراب او رماد
غالب عليها كما في الدرر والتنوير بان يكون الغالب نحو التراب والرماد دون العكس فان عين النجاسة ممنوع كما في القهستاني ولذا اذا تنجست الدجاجة
تحل المرأة ايها انما يحلها كما في الاشباه ولا تحل الى التربة لكنها كما قاله المولى على الخلاف نظيره ذلك كما في حاشية الحموي عن الملتقط لا تحل الخمر
الى الخل بالتخليل ولكن تحمل الخل الى الخمر ولا يعودوا بالسعراني الى بيته ويعوده الى بيته والمؤذن يحمل السراج من بيته الى المسجد والى اجيلة من المسجد الى
البيت انتهى ثم اعلم ان اطلاق الملتقى هنا وفي الهداية والاختيار والمحيط لكن في موضع من المحيط كما في الظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا
عليها فاما ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من تتمة الهداية وصيد من زيادات العتابي ان المطلق
يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري كذا في القهستاني واختار التقييد تبعا للدرر والتنوير ترجيحا
لما في الكافي فانه نقل عن الهداية فاذا كانت غالبة او مساوية كره بيعها وهو الاحوط ثم جواز بيع العذرة المخلوطة انما هو **في القول الصحيح**
قال في الهداية ويجوز بيع المخلوط هو المروي عن محمد وهو الصحيح انتهى وهذا ناظر الى المسألة الاخيرة فقط واما الاولى فهي اتفاقية قال نوح افندي
وكره بيع العذرة حال كونها خالصة بالاتفاق لانها نجسة العين فلا تكون مالا وما لا يكون مالا لا يكون محلا للبيع انتهى **وجاز بيع السرقين**
وفي الهداية ولا بأس ببيع السرقين انتهى فافاد كراهة التنزيه والله اعلم وقال الشافعي لا يجوز بيع السرقين ايضا لانه نجس العين فشابه العذرة
وجلد الميتة قبل الدباغ ولنا انه منتفع به لانه يلقى في الارض لاستكثار الريع فكان مالا والمال هو المحل للبيع انتهى وليس في مذهب
خلاف بين ائمتنا فقول الدرر في الصحيح ليس بصحيح من حاشية عزمي زاده وصح بيع السرقين لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان نجسا
وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية وكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية من القهستاني ثم السرقين
بالكسر معرب سركين بالفتح قاله القهستاني وفي القاموس السرجين والسرقين بكسرهما الزبل معرب سركين بالفتح انتهى الزبل
بالكسر كما في الملتقط صيدا انك ترس سرقينا كبير كما في الاختري وموضعه المزبلة بفتح الميم والباء وبضم الباء ايضا كما في الملتقط **والانتفاع**
بالعذرة والسرقين **كالبيع** اي في الحكم كما في الدر المختار فما جاز بيعه منهما جاز الانتفاع به وما لا فلا فيجوز الانتفاع بالسرقين مطلقا وبالعذرة

مخلوطة

مخلوطة لا خالصة قال في الهداية وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح والمخلوط بمنزلة زيت خالطه النجاسة انتهى
نظاهر الملتقى ترجيح عدم جواز الانتفاع بالعذرة الصرفة وعليه تصحيح الهداية وفي ايضاح ابن الكمال قال في التبيين والصحيح
عن الامام رضي الله عنه ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز انتهى وفي القنية والانتفاع بالارواث جائز بخلاف العذرة انتهى وصح الانتفاع
بها اي بالعذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع بنية تطهيرها لكنك تخلط بالتراب
فيتقوى الارض به يجوز ولو نقلت بنية تقويتها يحرم كما في المنية من القهستاني وفي مجالس الحلواني ومن حكمة الله البالغة ان قبض لهذه
النجاسة اقواما يستخرجونها الى الصحاري ولو بقيت لشق الامر ولذهب العيش وهو ما ثابت له حسنة ومع انه لو نقلها بنية تطهير السكك
جاز ثم يخلطها بتراب بنية تمديها الارض فيجوز ولو نقلها بنية التسميد فذلك حرام لان الانتفاع بالعذرة لا يجوز كما لا يجوز بيعها من القنية
قلت ومن هنا ظهر ان كراهة بيع العذرة الصرفة تحريمية بمعنى عدم الجواز **ومن رأى جارية رجل** وهو قد علم انها له **مع شخص آخر** والحال
انه **يبيعها** حال كونه **قائلا وكلني** بتشديد الكاف اي جعلني **صاحبها** وكيلا **ببيعها او** حال كونه **قائلا اشتريتها منه** اي من صاحبها **او** قائلا
وهبها لي صاحبها او قائلا **تصدق** اي صاحبها **بها علي** فان لم يتيقن واحد من ذلك لم يشتر منه حتى يعلم انتقالها اليه كما في المكتب
ووقع عطف على رأى **في قلبه** اي قلب الرائي **صدقه** اي صدق الآخذ البائع في مقالته من الصور الاربع فان لم يقع في قلبه ذلك لم يسع له ان يشتريها
منه كما في المسكين **حل له** اي للرائي **شراؤها منه** اي من الآخذ البائع **و** حل له **وطؤها** ايضا لان قول الواحد مقبول في المعاملات كما هو في فصل
الكسب ومن علم بجارية انها لرجل فرأى آخر يبيعها وقال وكلني ببيعها فانه يسعه ان يبتاعها ويطأها لانه اخبر بخبر صحيح لا منازع له فيه
وقول الواحد في المعاملات مقبول على اي وصف كان وكذا اذا قال اشتريتها منه او وهبها لي او تصدق بها علي لما قلنا وهذا اذا كان ثقة
وكذا اذا كان غير ثقة واكبر رأيه انه صادق لان عدالة المخبر في المعاملات غير لازمة للحاجة وان كان اكبر رأيه انه كاذب لم يسع له ان
يتعرض لشيء من ذلك لان اكبر الرأي يقام مقام اليقين وكذا اذا لم يعلم انها لفلان ولكن اخبره صاحب اليد انها لفلان وانه وكله ببيعها او اشتراها
منه والمخبر ثقة قبل قوله وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الرأي لان اخباره صحيح في حقه وان لم يخبره صاحب اليد بشيء فان كان عرفها للاول لم يشترها
حتى يعلم انتقالها الى ملك الثاني لان يد الاول دليل ملكه وان كان لا يعرف ذلك له ان يشتريها وان كان ذو اليد فاسقا لان يد الفاسق دليل
الملك في حق الفاسق والعدل ولم يعارضه معارض ولا معتبر باكبر الرأي عند وجود الدليل الظاهر الا ان يكون مثله لا يملك مثله فحينئذ يستحب له
ان يتنزه ومع ذلك لو اشتراها يرجى ان يكون في سعة من ذلك لاعتماده الدليل الشرعي وان كان الذي اتاه بها عبدا او امة لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل
لان المملوك لا ملك له فيعلم ان الملك فيه لغيره فان اخبر ان مولاه اذن له وهو ثقة قبل وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الرأي وان لم يكن له رأي
لم يشترها لقيام الحاجز فلا بد من الدليل ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات عنها او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من
زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر رأيها انه حق يعني بعد التحري فلا بأس بان تعتد ثم تتزوج لان القاطع طار ولا منازع وكذا
لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس بان يتزوجها وكذا اذا قالت المطلقة ثلاثا انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر
ودخل بي ثم طلقني وانقضت عدتي فلا بأس بان يتزوجها الزوج الاول وكذا لو قالت جارية كنت امة لفلان فاعتقني لان القاطع طار ولو
اخبرها مخبر ان اصل النكاح كان فاسدا او كان الزوج حين تزوجها مرتدا او اخاها من الرضاعة لم تقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان او رجل
وامرأتان وكذا اذا اخبره مخبر انك تزوجتها وهي مرتدة او اختك من الرضاعة لم يتزوج باختها او اربع سواها حتى يشهد بذلك عدلان لانه اخبر
بفساد مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساده فثبت المنازع بالظاهر بخلاف ما اذا كانت المنكوحة صغيرة فاخبر الزوج انها
ارتضعت من امه او اخته حيث يقبل قول الواحد فيه لان القاطع طار والاقدام الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع فافترقا وعلى هذا
الحرف يدور الفرق ولو كانت جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها في يد رجل يدعي انها له فلما كبرت لقيها رجل في بلد آخر فقالت انا حرة الاصل لم يسعه
ان يتزوجها لتحقق المنازع وهو ذو اليد بخلاف ما تقدم من الهداية وفيه التوفيق والهداية **ويجوز بيع بناء بيوت مكة** المكرمة زادها الله تعالى شرفا
بالاجماع لانها ملك من بناها الا ترى ان من بنى على ارض الوقف جاز له بيعه فهذا كذلك من الدرر وعبارة العيني لانه ملك من بناها فان من بنى في ارض
الوقف صار البناء ملكا له وجاز له بيعه **ويكره بيع ارضها** اي اجارتها عند الامام رضي الله عنه **خلافا لهما** فانهما قالا يجوز لانها مملوكة لاهلها

مطلب في اجارة بيوت مكة في ايام الموسم

لظهور اثار الملك فيها وهو الاختصاص بها شرعا كما في حاشية نوح افندي وقولها وهو الجواز رواية عن الامام رضي الله عنه فعنه في ذلك
روايتان في رواية لا يجوز وفي رواية يجوز قاله نوح افندي وبه يفتى كما في العيني ومن هنا يظهر ان الكراهة تحريمية والله اعلم ومن الدليل للجواز
توارث بيعها وقسمتها في المواريث من الصدر الاول الى يومنا هذا من غير نكير منكر كما في الكفاية وجاز بيع بناء بيوت مكة وارضها بلا كراهة
وبه قال الشافعي وبه يفتى قاله العيني وفي البرهان ولا يكره بيع ارضها كبنائها وبه يفتى وفي مختارات النوازل لا باس ببيع بنائها واجارتها
لكن في الزيلعي وغيره يكره اجارتها وفي آخر الفصل الخامس من التاتارخانية واجارة الوهبانية قال ابو حنيفة رضي الله عنه وكره اجارة بيوت
مكة في ايام الموسم وكان يفتي لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد ورخص فيها في غير ايام الموسم انتهى
فليحفظ قلت وبهذا يظهر الفرق والتوفيق وهكذا كان ينادي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ايام الموسم يقول يا اهل مكة لا تتخذوا
لبيوتكم ابوابا لينزل البادي حيث شاء ثم يتلو الاية فليحفظ ثم التنوير وشرح الدر والمنتقى على جواز بيع دور مكة ووجوب الشفعة فيها
من شفعة الاشباه كذا في التجنيس والمزيد والقنية وجامع المضمرات وفي الملتقط لا شفعة في دور مكة وبه يفتى فقد اختلفت الفتوى
واعلم ان ما ذكر من وجوب الشفعة فيها مبني على القول بان ارضها مملوكة لا ان مجرد البناء يوجب الشفعة كما توهم عبارة الوهبانية وقد
نبه ابن الشحنة في شرحها على ذلك من حاشية الحموي ولا باس ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع ارضها وكذا الاجارة وروى الحسن عن ابي ح رح
انه يجوز بيع دور مكة وفيها الشفعة ويكره اجارتها في الموسم وقالا لا باس ببيع ارضها لانها مملوكة لهم لاختصاصهم بها الاختصاص
الشرعي ولنا ما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مكة حرام وبيع رباعها حرام وروى الدارقطني باسناده انه صلى الله عليه وسلم
قال مكة مباح لا يباع رباعها ولا يؤاجر بيوتها قال الدارقطني وكانت تدعى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما السوائب
من شاء سكن ومن استغنى اسكن ولانها من الحرم يحرم صيدها ولا يختلى خلاها بالاحرام يحرم بيعها كالكعبة والصفا والمروة والمسعى
وانما جاز بيع البناء لان البقعة محرمة وقفها ابراهيم عليه السلام وابناه فيجوز تصرفه فيه والكعبة وان كان ساحة الارض محرمة
الوقف ملكه صار كمن ... وجه رواية الحسن ان الناس يتبايعون في سائر الاعصار من غير نكير
من الخانية والاختيار **ويكره** اي تحريما في الوجيز الاحتكار حرام **الاحتكار** هو مصدر احتكر الشيء اذا احبسه وحبسه والاسم الحكر بضم الحاء
كما في الاختيار وهو حبس الطعام للغلاء كما في المغرب وفي اصطلاح اهل الشرع حبس اقوات الناس والبهائم عن البيع شرعا قبل الغلاء
شهرا فما زاد فيها اشتراه من المصر وفيه اضرار بالناس كما في مجمع اللغة هذا والاصل في ذلك قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب
اليم قال عمر رضي الله عنه الاحتكار والطعام بمكة فانه الحاد وما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجالب مرزوق والمحتكر
محروم وفي رواية ملعون وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين يوما فقد برئ من الله وبرئ الله منه وروى ابو امامة رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يحتكر الطعام وروى عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله
بالجذام والافلاس ولان فيه تضييقا على الناس فلا يجوز وهو ان يبتاع طعاما من المصر او من مكان يجلب طعامه الى المصر فيحبسه الى
وقت الغلاء وشرطه ان يكون مصرا يضر به الاحتكار لانه تعلق به حق العامة وشرط بعضهم الشراء في وقت الغلاء فينتظر زيادة الغلاء والكل
مكروه من الاختيار والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة من الهداية هذا اذا كان مع قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس
اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محمود لان الجالب مرزوق وقال العيني في شرح الكنز التجارة في الطعام غير محمودة اذا كانت
على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهي محمودة انتهى من حاشية نوح افندي ثم الاحتكار
انما يكون اذا طالت المدة وقدره بعضهم باربعين يوما قاله العيني وغيره وفي الهداية ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون
احتكارا مكروها ليتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله
منه وقيل بالشهر لان ما دونه قليل عاجل والشهر وما فوقه كثير آجل وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا لكنه يأثم وان قلت المدة انتهى وفيه
ويقع التفاوت في المأثم بين ان يتربص العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله تعالى انتهى قلت ولعل صاحب الملتقى نظر الى وجود
المدة في المفهوم الشرعي للاحتكار كما يفهم فلم يصرح بذكرها او جزم بتحقق الاثم في قليلها فاطلق فنقل كلامه ويكره الاحتكار وتحصيل

الاثم بسطه وتوقف مدته على قلته وبين محل حصوله بقوله **في اقوات** على وزن افعال جمع القوت بالضم وهو ما يقوم به بدن الانسان من الطعام
كما في الملتقط وفي المصباح هو ما يؤكل ليمسك الرمق قاله ابن فارس والازهري انتهى وهذا اشمل مما قبله ولعل المراد بالقوت هنا الرزق
قال في المغرب قاته فاقتات كقولك رزقه فارتزق انتهى بعيني والله اعلم مبنى ومعنى واستعمالا فالمعنى في ارزاق **الآدميين** اي ما يقوم به ابدانهم من
الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر ودون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره كذا في القهستاني **واقوات البهائم** جمع البهيمة
قال في المدارك البهيمة كل ذات اربع قوائم في البر والبحر وفي المصباح هي كل ذات اربع من دواب البر والبحر وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة قلت
ولعل المراد بها هنا الدواب التي يقتنيها الانسان ويقوتها واقواتها كالتبن والقت وبين محل كراهته بقوله **ببلد** اي في موضع ولو قرية كما افاده
القهستاني **يضر** من الاضرار اي قوله **باهله** قال في المصباح ضره واضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا انتهى اي يضر الاحتكار بسكان ذلك
البلد وذلك بان كان صغيرا وان كان كبيرا لا يضر باهله لم يكره قال في الهداية والكنز والكافي اذا كان يضرهم بان كانت البلدة صغيرة
بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره انتهى قال في الهداية وتخصيص الاحتكار بالاقوات قول ابي ح رح
قال في الكفاية وهو قول محمد ايضا وعليه الفتوى **وعند ابي يوسف** يكره الاحتكار **في كل ما يضر احتكاره بالعامة ولو كان ذهبا او فضة او ثوبا**
فابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وابو ح رضي الله عنه اعتبر الضرر المعهود المتعارف من الهداية **واذا رفع الى الحاكم حال**
المحتكر بكسر الكاف **امره** اي امر الحاكم المحتكر **ببيع** المحتكر برضاه ما زاد بما احتكر فيه **فضل** بضم الفاء اي بيع **عن حاجته** هي قوته وقوت من
يقوته **فان امتنع** المحتكر عن ذلك **باع** الحاكم ذلك القدر **عليه** اي على المحتكر بغير رضاه جبرا في المختار والاختيار واذا رفع الى القاضي حال المحتكر
يأمره ببيع ما يفضل عن قوته وقوت عياله فان امتنع باع عليه لانه في مقدار قوته وقوت عياله غير محتكر ويترك قوتهم على اعتبار السعة وقيل
اذا رفع اليه اول مرة نهاه عن الاحتكار فان رفع اليه ثانيا حبسه وعزره بما يرى زجرا له ودفعا للضرر عن الناس قال محمد اجبر المحتكرين
على بيع ما احتكروا ولا اسعر ويقال له بع كما يبيع الناس وبزيادة يتغابن في مثلها وقد محمد اجبرهم على البيع اما ما فيه من المصلحة العامة او
تبارك على قد لما في الحجر انتهى وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه قيل هو على الاختلاف عرف في بيع مال المديون وقيل يبيع
بالاتفاق لان ابا حنيفة رضي الله عنه يرى الحجر لدفع ضرر عام وهذا كذلك من الهداية وافاد بان خيره مع التعليل الترجيح وله اجزم في المختار بالبيع
وتبعه صاحب الملتقى وفي التنوير وشرحه الدر ويجب ان يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبع بل خالف امر القاضي عزره
بما يراه رادعا له وباع القاضي عليه طعامه وفاقا على الصحيح وفي السراج لو خاف الامام على اهل بلد الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرق
عليهم فاذا وجدوا اسعة ردوا مثله وهذا ليس بحجر بل للضرورة ومن اضطر لمال غيره وخاف الهلاك تناوله بلا رضاه انتهى **ولا احتكار**
في غلة ضيعته اي في حاصل ارضه **ولا** احتكار ايضا **فيما جلبه** اي جاء به الى بلد **من بلد آخر** ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد ويستحب
ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي كذا في القهستاني وفي المختار والاختيار ولا احتكار في غلة ضيعته وما جلبه من مكان بعيد
من المصر لان له ان لا يزرع ولا يجلب فله ان لا يبيع انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يكون محتكرا بحبس غلة ارضه بلا خلاف ومجلوبه من بلد آخر
خلافا للثاني انتهى ومن هنا يظهر ان قوله **وعند ابي يوسف يأثم** ناظر الى قوله ولا فيما جلبه فقط ولذا اعاد ولا اي قال ابو يوسف يكره الاحتكار
فيما جلبه قال في الهداية ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر اما الاول فلانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة الا ترى ان له ان لا
يزرع فكذا له ان لا يبيع واما الثاني فالمذكور قول ابي ح رضي الله عنه لان حق العامة انما يتعلق بما جمع في المصر وجلب الى فنائها وقال ابو يوسف
يكره انتهى وسننقل من الهداية قول محمد **ولذا** يكره الاحتكار فيما جلبه **عند محمد** ايضا لكن لا مطلقا كما قال ابو يوسف بل **اذا كان** البلد الذي
يجلب منه الى المصر عادة فان كان لا يجلب منه اليه عادة فلا يكره الاحتكار فيما جلبه منه اليه عند محمد في الاختيار وقال محمد يكره
ان اشتراه من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا كان البلد لم
تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة انتهى من حاشية الشرنبلالي وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب يكره
حبسه لان حق العامة تعلق كذا في التبيين وكذا في الهداية هو والقول محمد بدليله انتهى قلت اراد المحشي رحمه الله بذلك ان قول محمد
هو المرجح عند صاحب الهداية لما عرف من دابه في تأخير دليل الارجح عنده ولذا قال صاحب الملتقى وهو اي قول محمد **القول المختار** فهو مأخوذ

من الهداية وان لم يوجد بصريحا به في الفتاوى واعتمد علماء الماتن في الدر المختار رحمهم الله ذلك ويجوز اي يصح ولا يكره اذا كان لقصد التجارة
دون التخمير وفي قاعدة الامور بمقاصدها من الاشباه والنظائر ذكر فيها ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا ان قصد به التجارة
فلا يحرم عليه وان قصد به التخمير حرم وكذا غرس الكرم على هذا انتهى وعلى هذا عصير العنب بقصد الخلية والخمرية انتهى بيع العصير اي المعصور
المستخرج من العنب قاله القهستاني ممن يتخذه اي من خمار كما في المنح علم انه كان القهستاني يجعل العصير خمرا هذا وقع في الهداية والمجمع وغيرهما
خلاف وفي القهستاني وصح عنده لا عندهما انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي وفي فصول العمادي ولا بأس ببيع كرم وعنب وعصير ممن
يتخذه خمرا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اذا باعه من ذمي يتيقن انه لا يبيعه المسلم بذلك الثمن فان اتباعه المسلم بذلك الثمن يكره عنده ايضا انتهى وجاز
بيع عصير عنب ممن يعلم انه يتخذه خمرا لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره وقيل يكره لاعانته على المعصية ونقل المصنف عن السراج والمشكلات
ان قوله ممن اي من كافر اما بيعه من المسلم فيكره ومثله في الجوهرة والباقاني وغيرهما زاد القهستاني معزيا للخانية انه يكره بالاتفاق من الدر المختار وصح
عنده لا عندهما بيع العصير المعصور المستخرج من ماء العنب ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في
الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لانه يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيرها وفي الجواهر عن العيون
ان يبيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذه خمرا لم يكره بلا خلاف وان بيع العنب والكرم
لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة انه الا يبيع العنب على الخلاف من القهستاني ثم فرق اي بيع الخمر بالثمن باطل وبالعرض او
بالعكس فاسد فلو باع مسلم خمرا واخذ ثمنها اي ثمن الخمر الذي باعها كره اي تحريما كما في حاشية ... الدين المسلم اخذه
اي الدين المؤخر من ثمن الخمر في الجوهرة ولو كان الدين لمسلم على مسلم فباع المسلم خمرا وقضاه من ثمنها لم يجز له اخذه لان بيع المسلم للخمر لا يجوز
فيكون الثمن حراما انتهى وان كان المديون ذميا فباع خمرا واداه في دينه من ثمنها فلا يكره اي يجوز للدائن المسلم اخذه وفي الجواهر ولو
كان لمسلم على ذمي دين فباع الذمي خمرا وقضى دين المسلم من ثمنها جاز للمسلم اخذه لان بيعه لها مباح انتهى وفي العجيز وثمن الخمر حرام الا واحد
الا اذا باعها النصراني فلا بأس به انتهى وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر لصحة بيعه بخلاف دين على المسلم لبطلانه الا اذا وكل ذميا ببيعه
فيجوز عنده خلافا لهما وعلى هذا لو مات مسلم وترك ثمن خمر باعه مسلم لا يحل لورثته كما بسطه الزيلعي من الدر المختار **فائدة**
واكل الترياق يكره اذا كان فيه شيء من الحيات وان باع جاز من خزانة الفتاوى وعن ابي يوسف كان ابو حنيفة رضي الله عنهما يكره الترياق فيه شيء من
الحيات ويجوز بيعه لغلبة الحلال وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه سقى جارية من جواريه الترياق يجوز اتخاذ الدراجيات من التلقي مع انه
يعرف انهم يشربونها الخمر بها بعينها من القنية قلت والله اعلم يعلم من هنا جواز بيع التبغ والدخان واتخاذ الالات لاستعمالها وبيعها
ويكره اي تحريما كما في تحفة الملوك ويحرم التسعير هو تقدير الثمن بالكسر كما في المنتقط وهو بالتركية نرخ كما في الاختري والمراد تقديره الامام او القاضي
الثمن للطعام وغيره كما في القهستاني لما روي ان السعر غلا في المدينة فقالوا يا رسول الله لو سعرت فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط
الرازق ولان الثمن حق العاقد فاليه تقديره كما في الجوهرة اخرج الائمة الاربعة الا النسائي عن انس رضي الله عنه قال غلا السعر على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال الناس يا رسول الله لو سعرت لنا فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله وليس احد منكم
يطالبني بمظلمة من دم ولا مال وصححه الترمذي وابن حبان وفي رواية بمظلمة في عرض ولا مال وفي رواية بمظلمة في دين ولا دنيا بدون ذكر القابض الباسط
الرازق وما وقع في الهداية في اول الحديث من لفظ لا تسعروا بصيغة النهي قال الحافظ ابن حجر في تخريج الهداية لم يقع في شيء من طرقه وان كان قد
يستفاد ذلك من سياقه بطريق اللزوم كما في حاشية نوح افندي الا اذا تعدى ارباب الطعام في القيمة تعديا فاحشا بان يبيعوا
بضعف القيمة كما في الدرر والمجمع باعوا به كما في القهستاني او بتوبيب من مائة كما في شرح المجمع فان بتقارب فلا يسعر كما في النهاية
فلا بأس به اي بالتسعير عند التعدي الفاحش كذا في الوجيز وغيره وزاد في الوجيز ويكون التسعير حينئذ بقدر لا يحتج انتهى قلت وقولهم
لا بأس يفيد عدم خلو التسعير عن كراهة فلو الله اعلم ولا يسعد من له الامر بذلك بل يكون التسعير بمشورة اهل الخبرة في المصباح شاورته كذا
واستشرته راجعته لارى رأيه فيه فاشار علي بكذا اراني ما عنده من المصلحة فكانت اشارة حسنة والاسم المشورة وفيها لغتان الاولى
سكون الشين وفتح الواو والثانية ضم الشين وسكون الواو وزان مثوبة انتهى وفي المنتقط المشورة بفتح الميم وسكون الشين وضمها

ايضا

ايضا المشورة بضم وفتح بمعنى الشورى انتهى وفيه خبرة اختبره خبرا بالضم وخبرة بالكسر وفي المصباح اختبرته بمعنى امتحنته والخبرة بالكسر
الاسم منه اي شاورهم لهم التجربة والمعرفة في القيمة وفي الهداية بمشورة من اهل الرأي والبصيرة انتهى ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه
غير مكره على البيع كذا في الهداية وقال في المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره
والحيلة فيه ان يقول بعني بما تحب فح باي شيء باعه يحل كذا قاله الزيلعي وفي الاختيار ولو اتفق اهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم فدفع
رجل الى رجل منهم درهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لا يعلم رجع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضي الا بسعر البلد من حاشية الشرنبلالي
وصرح في العتابي والكافي وغيرهما بان التسعير في القوت لا غير لكن اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بناء
على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله اعلم من القهستاني فان ابا يوسف يعتبر الضرر كما تقرر فتدبر من الدر المختار شرع منوال الحسبة اذا سعر
البضايع بالقيمة وتعدى بعض السوقية فباع باكثر من القيمة هل له ان يعزره على ذلك اجاب اذا تعدى السوقي فباع باكثر من القيمة يعزر على
ذلك من فتاوى المولى ابن نجيم لكن في القهستاني فان باع باكثر مما سعر جاز وامضاه القاضي انتهى وفي الشمني ثم اذا سعر الحاكم وباع رجل باكثر
مما سعر به جاز عنده اي رضي الله عنه خلافا لهما اذا لم يكن التسعير على قوم بعينهم انتهى **فائدة** في الدر المختار وغيره قال مالك رحمه
الله على الوالي ان يسعر عام الغلاء انتهى ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه وبيعه اي شراء ما لا بد له من شرائه وبيع ما لا بد له من بيعه ويتعلق به يجوز
ويتعلق بيجوز لاخيه اي الطفل وعمه وامه وملتقطه بكسر القاف ان كان هو اي الطفل في حجرهم وهو مثلثة حضن الانسان وهو بالكسر
ما دون الابط الى الكشح والمراد منه هنا الحفظ والتربية يقال نشأ فلان في حجر فلان اي في حفظه وتربيته من حاشية نوح افندي وهو في حجره
اي كنفه وحمايته من المصباح يعني ان كان الطفل في حفظه من هؤلاء جاز له ذلك ومن لا فلا وتؤاجر اي الطفل امه فقط اي دون الاخ والعم والملتقط
مطلب عند ابي يوسف وعند محمد اذا كان في عيال الغير لا يجوز لها كما في المسكين يعني ان الطفل لا يؤجره احد من هؤلاء الثلثة ويجوز للام ان تؤاجره
اذا كان في حجرها لانه تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفي رواية القدوري يجوز ان يؤاجره
الملتقط ليتعلم في صناعة وهذا اقرب الى ان فيه ضرورة ونفعا محضا للطفل وقال صاحب الهداية ولو اجر الصبي نفسه لا يجوز لانه مشوب بالضرر
الا اذا فرغ من العمل لان عند ذلك تمحض نفعا فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور يؤاجر نفسه من حاشية نوح افندي وجاز شراء ما لا بد للصغير منه وبيعه
اي بيع ما لا بد للصغير منه لاخ وعم وام وملتقط وهو في حجرهم اي كنفهم والا لا وجاز اجارته لامه فقط لو في حجرها وكذا الملتقط على الاصح كذا
عزاه المصنف لشرح المجمع ولم اره فيه وكذا العم عند الثاني خلافا للثالث وصح اجارة اب وجد وقاض ولو بدون اجر المثل في الصحيح كما يعلم من
الدرر فتنبه من الدر المختار الا ان يكون نافعا كما افاده الشرنبلالي وتمامه يتعلق بالمسائل في الدرر وحواشيه والله تعالى الموفق

فصل في المتفرقات

من المسائل بعض المسائل المختلفة من مسائل كتاب
الكراهية وعبارة الهداية فصل في مسائل متفرقة وبدأ هذا الفصل بمسألة المسابقة تقديما لما تعلم السبق والتقدم فقال
تجوز بل تندب المسابقة بالتركية اوكر دشمك كما في الاختري بكل من السهام جمع سهم والخيل والحمير على وزن الفعيل جمع حمار والبغال
بكسر الباء الموحدة جمع بغل والابل والاقدام بفتح الهمزة جمع قدم قال المولى مسكين هذا لو لم يبلغ غاية لا تتحملها الحيوان انتهى
فافاد انه لو بلغ ذلك لم تجز لما فيه من الاضرار بالحيوان قال العيني ولم تجز فيما عدا ذلك وان كان شرط الجعل من احد الجانبين هذا كله ان لم
يشرط الجعل واما الاستباق بلا جعل فانه جائز في كل شيء انتهى ثم اصل ذلك جاز ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سابقت النبي صلى
الله عليه وسلم فسبقته فلما حملت اللحم سابقته فسبقني فقال هذه بتلك من تحفة الفقهاء الاصل في ذلك حديث ابي هريرة رضي الله عنه لا سبق
الا في خف او نصل او حافر والمراد بالخف الابل وبالنصل الرمي وبالحافر الفرس والبغل والحمار وعن ابن عمر رحمه الله قال كانت المسابقة
بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل والركاب والارجل ولانه من اسباب الجهاد ويحتاج اليه للكر والفر وكل ما كان من اسباب الجهاد
فتعلمه مندوب اليه شرعا وانه قد روي ... وكانت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي العضباء لا تسبق فجاء اعرابي على قعود فسبقها
فشق ذلك على المسلمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفع الله شيئا الا وضعه ودلالته على جواز المسابقة ظاهرة وفي الحديث سابق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ابو بكر رضي الله عنه وثلث عمر رضي الله عنه وعنه صلى الله عليه وسلم

لا تحصر العالمة سببا من الكلاب يصيد الصغار وان ادان الى التحري واثبت شيئا من الآخبار وشرح المجمع لمصنفه فان شرط فيها اي في المسابقة
جعل بضم الجيم اي الاجر كما في المصباح وفي المغرب الجعل للعامل على عمله وسيتبين شرط من احد الجانبين فقط او من ثالث غير الجانبين وتعلق
بشرط انه لم يسبقها اي الجانبين صورة الاول ان يقول احدهما للآخر ان سبقتني فلك كذا وسكت الآخر وصورة الثاني ان يقول واحد لهما
ايكما سبق فله كذا هذا هو الموافق للفظ المتن وفي شرح المجمع فان شرط فيها جعل من احد الجانبين بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني
فلك كذا وان سبقتك فلا شيء لي او من ثالث لا سبقها بان يقول لاثنين ان سبقتما فما لان لك وان سبقناك فلا شيء لك جاز الشرط
وحل الجعل للسابق المشروط له قال العيني والمراد بالجواز المذكور هنا الحل دون الاستحقاق حتى لو امتنع المغلوب عن الدفع لا يجبره القاضي
ولا يقضي عليه به انتهى والمراد بالجواز الحل والطيب لا الاستحقاق من منية المفتي وعلله البزازي بانه لا يستحق بالشرط لعدم العقد والقبض
انتهى فافاد لزومه بالعقد كما يقول الشافعية فتبصر من الدر المختار وما ذكر في المتن هو لفظ المختار والمجمع قال في الاختيار وذلك مثل ان
يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني اعطيتك كذا وان سبقتك لا آخذ منك شيئا او يقول الامير لجماعة من سبق منكم فله كذا وان سبق
فلا شيء عليه او يقول لجماعة الرماة من اصاب الهدف فله كذا وانما جاز في هذين الوجهين لانه تحريض على تعليم آلة الحرب والجهاد ولقوله صلى الله
عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم وفي القياس لا يجوز لانه تعليق المال بالخطر انتهى وكذا في شرح المجمع لمصنفه وان شرط فيها جعل من كلا
الجانبين اي من كل واحد منهما للآخر بان يقول احدهما للآخر ان سبقتني فلك كذا ويقول الآخر له ان سبقتك فلك كذا يحرم هذا الشرط
ولم يحل الجعل المشروط لواحد منهما وفي المنح وان شرط من الجانبين فهو قمار كما في الاختيار وانه حرام وفي شرح المجمع لمصنفه فان شرط الجعل
من الجانبين كان قمارا والقمار حرام الا ان يكون بينهما ثالث محلل بحاء مهملة وكسر لام مشددة اي يحلل لهما الشرطين بشرط كونه كفؤا بتشديد
الفاء اي نظيرا قاله في شرح المجمع لكن في الملتقط الكفو على وزن فعيل النظير وفي المصباح الكفو بالهمزة على فعيل بمعنى المماثل وفي الاختيار
الكفو بالتنظير ومثله لا كفو له اي لا نظير له انتهى والادغام ... كما في شرح البرهان لهما
اي لكل من الجانبين في المسابقة من احد الاشياء الثلثة ولهذا صاحب ... المختار والمجمع وغيرهما ...
فانه تخصيص في محل التعميم بغير داع فان لم يكن الثالث كفوا لهما لم يكن محللا ... قمارا كما في الاختيار وغيره واما الشرط
بينهم لقوله ان سبقهما اي الثالث الجانبين اخذ الجعل المشروط منهما وان سبقاه اي سبق الجانبان الثالث لا يعطيهما اي الثالث
المسبوق الجانبين اي لا يعطيهما شيئا والجانبان فيما بينهما ايهما سبق الآخر اخذ اي يأخذ الجعل المشروط منه اي من المسبوق وصح جاز الشرط
فان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم يأخذا منه وهما ايهما سبق اخذ من صاحبه وفي شرح المجمع لمصنفه وانما جاز ذلك لان بالمحلل الكفو
يخرج من ان يكون قمارا وقيل فائدة المحلل ان يكون ان سبقهما اعطاه وان سبقهما لم يأخذ منهما وهو جائز ايضا وكذا في الاختيار وعلى هذا
التفصيل كله يكون الحكم لو اختلف اثنان مثلا فان المسألة قد يكون لها وجوه فيمكن ان يقع فيها اختلاف فلو تفرق الاثنين فقد تبر
ولقد اصاب في المسألة الثانية اثنان ... الواقع في المختار وغيره في مسألة ما كانت فقال كل منهما ما قلته هو الصواب واراد اي اراد الاثنان
المختلفان في المسألة الرجوع الى شيخ عالم بتحقيق ما هو الصواب وجعلا عوضا ... اي اتفقا على جعل ... في ذلك الاختلاف فلمن قوله
الصواب فان شرط الجعل من جانب فقط جاز وان شرط من الجانبين لا الا ان يكون بينهما ثالث على ما مر في منية المفتي ولو وقع الاختلاف
في مسألة بين اثنين وشرط احدهما لصاحبه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كان كما قلت لا آخذ منك شيئا فهو جائز انتهى لانه
انما جاز في الافراس لمعنى يرجع الى الجهاد وجاز هنا للحث على الجهد في طلب العلم لان الدين يقوم بالعلم كما يقوم بالجهاد انتهى ولفظ شرح
المجمع لمصنفه لان ذلك في معنى ما ورد به النص من المسابقة بالخيل لان ذلك معنى يرجع الى الحث على الجهاد وهذا مما يرجع الى الحث على العلم
وقيام الدين بالعلم والجهاد انتهى فوائد المسابقة بالخيل للرياضة ما لم يتجها مندوب اليه وكذلك على الاقدام وبالرمي وتحسين
الدابة وركضها للجهاد وغيره من غرض صحيح لا بأس به وللتلهي مكروه وركض الدابة بتكلف للعرض على المشتري مكروه لغرر المشتري وفي الحديث
تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار لان العثار يكون من سوء ابصار الراكب اللجام والنفار يكون من سوء خلق الدابة فتؤدب على
ذلك من الاختيار المصارعة ليست ببدعة الا للتلهي فتكره من الدر المختار وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة

دون التلهي

دون التلهي فانه مكروه من ... حديث مصارعة النبي صلى الله عليه وسلم ابا جهل لا اصل له كما ذكره الحلبي في حاشية الشفاء فهو موضوعات
على الناس وركانة بضم الراء والتخفيف اسم رجل من الصحابة وهو الذي صارعه النبي صلى الله عليه وسلم من المصباح المنير واما اللعب
بلا جعل فيجوز في كل شيء وعند الشافعية تحل المسابقة بالاقدام والطير والبقر والسباحة والصولجان والبندق والسفن ورمي الحجر
واشالته باليد والشباك والوقوف على رجل ومعرفة ما في يده من زوج او فرد واللعب بالخاتم وكذا يحل كل لعب خطر لحاذق تغلب
سلامته كرمي لرام وصيد لحية ويحل التفرج عليهم من الدر المختار ومن آفات اللسان التحريش بين البهائم كما في الطريقة المحمدية وفي بعض شروحها
قالوا انه من اعمال قوم لوط انتهى وهو الاغراء بينها وتهييج بعضها على بعض وكذا ما يفعله بعض السفهاء من مناقرة الديوك ومناطحة الكباش والبقر
ونحو ذلك عن بعضهم انه حرام ممنوع لا يؤذن لاحد فيه لان كلا من المتحارشين يؤلم صاحبه ويجرحه ... والتحريش اي بفعل ذلك بيده ما حل له
ذلك من الترغيب والترهيب ولو باع كبشا على انه نطاح او ديكا على انه مقاتل فالبيع فاسد في قول ابي حنيفة وهو رواية عن محمد لان هذه الجهة
جهة التلهي وهو محظور من الظهيرية ووليمة قال ابن فارس هي طعام العرس وعلى هذا يحتاج الى اعتبار التجريد للاضافة الى
العرس وهو بالضم الزفاف كما في المصباح وفيه ايضا الوليمة اسم لكل طعام يتخذ لجمع وعلى هذا لا يحتاج الى ما ذكر والمعنى طعام الزفاف
يعني الطعام الكائن عند الزفاف الى ثلثة ايام كما في البزازية ثم لا يخفى انه يحتاج الى التقدير مثل مكلف ليصح الحكم بانها سنة اي واتخاذ وليمة
العرس سنة قديمة وفيها مثوبات عظيمة قال صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة وهي اذا بنى الرجل بامرأته ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء
ويذبح لهم ويصنع لهم طعاما كما في الاختيار وغيره الوليمة هي طعام العرس والخرس طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام
البناء والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا الوليمة من الوجيز ويكره اتخاذ الضيافة
في هذه الايام كما في ذخيرة الفتاوى من القهستاني لان الضيافة تتخذ عند السرور والفرح لا عند الحزن والترح اما لو اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا
لو لم يكن في التركة حق صغير كما في التتارخانية وفي نوادر الفتاوى اجابت كردن از بهر طعامي كه از بهر مرده ساخته باشند مكروه هست
كما في كنز العباد ومن دعي الى الوليمة ... فليجب دعوة الوليمة بان يحضر الوليمة فان كان مفطرا اكل وان صائما دعا والافطار افضل
من قوله اني صائم كما في البحر وكره قول الصائم المتطوع اذا سئل اصائم حتى انظر فانه نفاق او حمق كما في الدر المختار ولفظ الامر ينبئ على
تأكد سنية الاجابة فان اجابة الدعوة اذا كانت الدعوة على وجه السنة مؤكدة في قوة الواجب كما ستعرفه وفي الشرعة وشرحها التيسير
ومن حقوق الاسلام القديمة اجابة الدعوة ... من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله فهي سنة مؤكدة قريبة من الواجب اذا كانت
الدعوة دعوة النكاح وقيل هي واجبة وغيرها مستحبة انتهى ثم ابو هريرة رضي الله عنه ... عنه اذا دعي احدكم فليجب الامر للوجوب
عند قوم فاذا اكل ... وخرج عن عهدة الوجوب لانه يسمى طاعما والاستحباب عند الجمهور وكلاهما انما يكون اذا كان المدعو هو المقصود من
الطعام المدعو اليه ولم يكن هناك من يتأذى بحضوره ولا من المنكرات شيء وغير ذلك كما في ... كذا قاله السودي فان كان صائما فليصل اي فليدع
لاهل الطعام بالخير والبركة وقيل معناه فليشتغل بالصلاة ليحصل له ثوابها وللحاضرين بركتها قال السودي وان كان صومه نفلا وشق على صاحب
الطعام صومه فالافضل الفطر وان كان مفطرا فليطعم من المشارق وشرحها لابن فرشته اجابة الدعوة ... من البزازية وتقرب
سنية الاجابة من الوجوب قال وان لم يجب دعوة الوليمة من غير عذر مناسب فانه آثم كيعلم اي وقع في اثم يقارب اثم ترك الواجب اثم اثاما من
باب تعب والاثم بكسر الهمزة اسم منه من المصباح الاثم بالكسر الذنب وقد تسمى به الفتح وقد اثم الرجل من باب علم اذا وقع في الاثم من الملتقط
ولا يرفع المدعو منها اي من الوليمة شيئا ولو اقل قليل ليذهب به الى بيته ويحرم عليه ذلك كما في الخزانة ولا يعطي المدعو شيئا منها سائلا او داخلا
عليه حالة الاكل لحاجة كما في التحفة والهدية ولا يحل له ذلك كما في التحفة الا باذن صاحبها اي مالك الوليمة فيجوز للمدعو الرفع والاعطاء وقد
مر تمامه في بحث الاكل ثم الاجابة والحضور انما هو اذا لم يكن في الوليمة لهو وان كان فيها لهو فان علم المدعو الى الوليمة ان فيها اي في الوليمة
لهوا اي باطلا كلعب وغناء وشرب مسكر لا يجيب المدعو الدعوة ولا يحضر الوليمة مطلقا سواء كان ممن يقتدى به او لا كما في الدر المختار
وسواء كان قادرا على المنع او لا كما في هدية الصعلوك قلت وسواء كان اللهو على الوليمة او لا كما لا يجيب الى طعام البخيل ونحوه من الشرعة ولا يجيب
الى طعام البخيل فان في الحديث طعام الجواد دواء وطعام البخيل داء ولا الى طعام صنع رياء وسمعة ولا الى مائدة يدار عليها او بعدها خمر ولا الى طعام

الفاسق انتهى وفي البزازية ممن الرقوقة يجيب دعوة الفاسق والورع ان لا يجيب انتهى واما ان كان طعامها للريا والمباهاة فهو عذر في
ترك الاجابة وقد تخلف بعض العلماء عن الاجابة فقيل له كان السلف يجيبون اذا دعوا فقال كانوا يدعون للمواخاة والمواساة وانتم
اليوم تدعون للمباهاة والمفاخرة كذا في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك وان لم يعلم المدعو الى الوليمة ان فيها لهوا حتى حضر اي شرع في
عدم العلم ولم يحصل له علم بذلك الى ان حضر المدعو الوليمة فان قدر المدعو على المنع منعه ولا يجوز له ان يقعد ويأكل قبل المنع قاله ابن الكمال
والا اي وان لم يكن قادرا على المنع فان كان اي الامر غير القادر مقتدى به يقتدي به الناس ويعملون بعمله قال نوح افندي كالقاضي والمفتي
والولاة او كان اللهو على المائدة اي يتعين فلا يقعد بل يخرج البتة لان في ذلك [illegible] بالمعصية على المسلمين كما في الهداية
واذا كان اللهو على المائدة ولم يكن مقتدى به فلا يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع [illegible] نوح افندي والا اي وان لم
يكن المدعو اي غير القادر مقتدى به ولم يكن اللهو على المائدة فلا بأس بالقعود والاكل كما في الهداية ولفظ نوح افندي جاز له ان يقعد ويأكل
انتهى ومن دعي الى ضيافة او الى وليمة فوجد ثمة لعبا او غناء فلا بأس بان يقعد ويأكل اذا كان اللعب والغناء لا على المائدة ان كان غير مقتدى
اي حامل الذكر الذي لا يشين الدين فعوده من التحفة والهدية لان اجابة الدعوة سنة فلا تترك لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلاة
الجنازة واجبة الاقامة وان حضرتها نياحة من الهداية لكن يجب عليه انكاره فقيه قاله نوح افندي وفي الاختيار فلا بأس بالقعود وصار
كتشييع الجنازة اذا كان معها نياحة لا يترك التشييع والصلاة عليها لما فيها من النياحة كذا هنا انتهى قوله كصلاة الجنازة قيل عليه انه قياس
للسنة على الواجب بانه سنة في قوة الواجب لورود الوعيد على تاركها قال صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم من حاشية مولانا
اخي وكذا في كفاية الهداية لكن قال ابن الكمال في تعليل جواز القعود لا لان اجابة الدعوة سنة فلا تترك بسبب بدعة كصلاة الجنازة تحضرها
النياحة لانه ان اراد اطلاق الدعوة فلا نسلم ان اجابتها سنة وان اراد الدعوة على وجه السنة فلا يتم التقريب بل لان حق الدعوة يلزم بعد الحضور
لا قبله انتهى قال الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه ابتليت انا بضم الهمزة والتاء على صيغة المتكلم الواحد من ماضي مجهول الافتعال
اي صيرني الله تعالى مبتلى به اي بالقعود في وليمة فيها لهو بعد حضوري من غير علم به مرة فصبرت اي قعدت ولم اخرج وهو اي صبر الامام وعدم
خروجه عنه ذلك محمول على انه كان قبل ان يصير الامام مقتدى ولم يتفق منه ذلك بعد صيرورته مقتدى به فلا يدل قوله هذا على جواز القعود للمقتدى به
ودل قوله اي الامام ابتليت على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء انما يكون بالمحرم كذا في الهداية وغيرها قال ابن الكمال في
الايضاح كذا قالوا وفيه نظر فان الابتلاء يستعمل فيما هو محظور العواقب ولو كان مباحا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من ابتلي بالقضاء الحديث
ثم ان الصبر على الحرام رعاية لحق الدعوة لا يجوز لان السنة تترك عند ارتكاب المحظور فالظاهر انه جلس مع ضابط ذلك اللهو منكرا له غير
مستمع له فلم يتحقق منه الجلوس على اللهو فمن لا يكون لا يبتلى بالحرام انتهى قلت فالابتلاء في مثل هذا بمعنى احتمال البلاء والاذى في [illegible]
ان القعود في مثل ذلك اذى شاق على عباد الله الصالحين يدل عليه فصبرت فان الصبر يكون على الاذى فاعلم ذلك ثم انه لا ريب في حرمة كل
الملاهي ففي البزازية استماع صوت الملاهي كالضرب بالقضيب ونحوه حرام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها
فسق والتلذذ بها كفر اي بالنعمة وصرف الجوارح الى غير ما خلقت لاجله كفر بالنعمة لا شكر لها فالواجب كل الواجب ان يجتنب كيلا يسمع
لما روي انه صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في اذنيه عند سماعه وفي جامع الفتاوى والصحيح ان الملاهي حرام في المذاهب كلها حتى يكفر مستحله
وما روي عن الشافعي فقد رجع عنه انتهى قوله كالضرب بالقضيب اراد به خشب الحارس قاله في الكفاية والعناية وغيرهما قال الشارح العيني في شرح
الهداية اهل الحجاز يأخذون قضيبين عند كل منهما باع في غلظ الابهام يضربون بعضها ببعض ويتغنون واهل مصر يأخذون قضيبين طول كل
منهما نصف ذراع يضربون بعضها ببعض ويتغنون واهل الروم يأخذون اربع خشبات محددة كل شبر في غلظ الاصبعين منحوتة معقولة فيأخذ
المغني كل خشبتين في يده ويحركها ويضرب بعضها ببعض ويعرف بالاصول ويسمى بالفارسية چار پاره والكل حرام انتهى وروي عن بعض السلف انه لا بأس
بضرب المرأة الدف للصبي في غير فسق من الوجيز وفي الطريقة المحمدية من آفات الاذن استماع الملاهي بلا اضطرار كذلك كالتجارة والغزو والحج
اذا لم يكن الا مع استماع الملاهي لا يعذر انتهى وسماع اصوات الملاهي من المناهي واستطابتها فسق واستحلالها كفر والدف والشبابة حرام وكذا
الرقص وتخريق الثياب والصياح وتحرم قراءة القرآن ولا تقبل شهادة من حضر مجالس هذا النوع من السماع وتسميته سماعا مطلقا رقة الديانة

وترك

وترك الادب لان السماع المطلق اسم لسماع التفاسير والسنن النبوية من آحاد القدسي والكلام تعالى كلمته تعظيما والاسم الكلام وهو في
اصل اللغة عبارة عن اصوات متتابعة لمعنى مفهوم يرادف اللفظ كما في المصباح وهو اسم جنس يقع على القليل والكثير كما في الملتقط الكلام
بالفتح سوق لفظ معنا سنه كما في الاختري وهو اقسام طاعة وضلال ومباح ومكروه وحرام كما في آحاد القدسي ومن الحرام ما هو بدعة وضلالة
مثل آحاد القدسي التذكير على المنابر للوعظ والاتعاظ سنة الانبياء والمرسلين وللرياسة وقبول العامة واخذ الاموال ضلالة اليهود
والنصارى انتهى وكذا في الدر المختار ومنه ما هو كفر كالفاظ الكفر ومنه ما هو مفسد للصلاة وفي آحاد القدسي واذا قال العالم للسلطان
خلط العدل بالظلم العادل العادل فقد اهلكه وغيره ونفسه وتخلف جماعة من السلف الصالحين عن الجمعة لقول الخطيب ذلك فقالوا نخشى
عليه الكفر انتهى منه اي بعض الكلام فهو مبتدأ خبره ما على وفق قوله تعالى ومن الناس من يقول الآية وتمام تحقيقه في حواشي شيخ زاده رحمه الله تعالى
اي كلام هو طاعة ومنه فيوجر بفتح الجيم نائب فاعله ضمير المكلف او المتكلم في المصباح اجره الله اجرا من بابي ضرب وقتل وآجره بالمد لغة ثالثة
اذا اثابه وفي المغرب اجره اذا اعطاه اجرته من باب طلب وضرب ومنه آجره وذاك مأجور انتهى اي يثاب المكلف والمتكلم به العير لماز
هذا الكلام اذا لم يوجد المانع ومما هو طاعة ما هو فرض كالامر بمعروف والنهي عن منكر بشرطه وجواب سلام مثل آحاد القدسي وجواب السلام
فرض انتهى ومنه ما هو غير فرض كالتسبيح ونحوه مما هو ذكر كالتحميد وقراءة القرآن والاحاديث النبوية وعلم الفقه قال الله تعالى والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما كما في الاختيار وفي التحفة مع الهدية الكلام على ثلث مراتب الاولى مستحب كالتسبيح
والتحميد والتكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك وكذا يستحب لمن ذكر اسم الله تعالى ان يعقبه بان يقول تعالى
تعالى للتعظيم ولا ينبغي له بلا ارداف وصف وكذا يستحب اذا كتب اسم الله ان لا يكتفي به بل يعقبه بالثناء والا اساء ويستحب ان يقول تعالى
ونحوه كذا في البزازية انتهى قلت وعلى ذا اسم النبي صلى الله عليه وسلم وقد يعرض ما يمنع الاجر به فلا يوجر به بل يأثم بفتح المثلثة اي يصير آثما
به اي بما يوجر به اي بالتسبيح ونحوه اذا فعله في مجلس الفسق وهو اي والحال ان فاعل ما يوجر به يعلمه اي الفسق يعني اذا فعل ما يوجر به
من الذكر في حال مباشرة الفسق فانه في الاختيار لما فيه من الاستهزاء والمخالفة لموجبه انتهى في التحفة مع الهدية ويحرم التسبيح والتهليل و
التكبير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقراءة القرآن ونقل الاحاديث وعلم الفقه عند عمل محرم اي حرم ذكرها جهرا في مجلس الفسق
لا على وجه الاعتبار انتهى وان قصد الذاكر به اي بما فعله من الذكر فيه اي في مجلس الفسق الاعتبار اي اخذ العبرة بصنيع اهل الفسق عملا بقوله
تعالى فاعتبروا والانكار على اهل الفسق فهو حسن اي ذكره في مجلس الفسق بهذا القصد حسن فلا يأثم به بل يوجر اثابه الله تعالى قال في
الاختيار وان سبح فيه للاعتبار والانكار وليشتغلوا عما هم فيه من الفسق فحسن وكذا من سبح في السوق بنية ان الناس غافلون
مشتغلون بامور الدنيا فهو يشتغل بالتسبيح وهو افضل من تسبيحه وحده في غير السوق قال النبي صلى الله عليه وسلم ذاكر الله في الغافلين
كالمجاهد في سبيل الله انتهى وفي التحفة مع الهدية والتسبيح في مجلس الفسق بنية مخالفتهم اي بنية انهم مشتغلون بالفسق فهو يشتغل
بالتسبيح مخالفة لهم والتسبيح في السوق بنية تجارة الآخرة عند اشتغال الناس بتجارة الدنيا حسن وهو ان التسبيح عند غفلتهم افضل من التسبيح
في غير السوق قال صلى الله عليه وسلم ذاكر الله في الغافلين كالمجاهد في سبيل الله عند المتقاعدين ولانه ذاكر [illegible] انتهى وفي الوجيز ولو سبح
في مجلس الفسق على نية انهم يشتغلون بالفسق وانا اشتغل بالتسبيح فهو حسن ويوجر عليه كمن يسبح الله تعالى في السوق فهو افضل ممن يسبحه في غير
السوق انتهى وفي شرح الاربعين للشيخ علي القاري وروى الترمذي من دخل السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له كتب الله له الف الف
حسنة ومحا عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة انتهى وفي المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤوف المناوي من دخل السوق فقال
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه
الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة اخرجه الترمذي عن عمر رضي الله عنه وقال غريب وقال المنذري اسناده حسن ورواته ثقات
اثبات لكن في ازهر بن سنان خلف انتهى ويكره تحريما فعله اي فعل ما يوجر به من الذكر للتاجر متعلق بيكره عنده ظرف فعله لان الظاهر
ذكره للتاجر فعله عند فتح متاعه اي فتح التاجر وكشفه ما اراد بيعه من متاعه قال في الاختيار وكذا الفقاعي اذا فتح فقاعه فقال
لا اله الا الله صلى الله على محمد فانه يأثم بذلك لانه يأخذ لذلك ثمنا بخلاف الغازي او العالم اذا كبر عند المبارزة وفي مجلس العلم لانه

يقصد به التعظيم والتفخيم واظهار شعائر الدين انتهى وفي الوجيز ان جاز اذا فتح متاعه للمشتري فسبح او صلى على نبيه صلى الله عليه وسلم
يريد بذلك اعلام المشتري جودة متاعه او الفقاعي اذا فتح فقاعه فصلى او سبح فهو حرام يأثم به بخلاف الحارس اذا امر بالصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم في المجلس او الغازي امر بالتكبير حين بارز فانه لا يكره انتهى قال فاصحاب الفقاع اذا فتح فقاعه للمشتري
صل الله على محمد قالوا يكون آثما وكذا الحارس اذا قال في الحراسة لا اله الا الله يعني لاجل اعلام انه مستيقظ بخلاف العالم اذا قال في
المجلس صلوا على النبي فانه يثاب على ذلك وكذا الغازي اذا قال كبروا ويثاب لان الحارس والفقاعي ياخذان بذلك اجرا من الاشباه
والنظائر قلت وعبارة النتف الواقع في الاختيار اولى من عبارة الاجر الواقع في الاشباه بالنسبة الى الفقاعي قال السيد الحموي
الفقاعي نسبة الى بيع الفقاع وهو شراب يتخذ من الشعير سمي فقاعا لما يعلوه من الزبد كذا في شمس العلوم انتهى والفقاع بضم الفاء
وتشديد القاف الذي يشرب والفقاعي بالضم والتشديد بائعه كذا في الملتقط فوائد يجوز الكلام المباح مع امرأة اجنبية
من القنية يكره الكلام في المسجد وخلف الجنازة وفي الخلاء وعلى الجماع من منية المفتي الكلام قبل السلام مكروه من شرعة الظهيرية
يسلم اولا ثم يتكلم لقوله صلى الله عليه وسلم من تكلم قبل السلام فلا تجيبوه وقال صلى الله عليه وسلم السلام قبل الكلام لكن اذا اتى باب انسان
يجب ان يستأذنه ثم اذا دخل يسلم عليه لقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها امر بالاستيناس
قبل السلام من التجنيس والمزيد ويكره الترجيع هو [illegible] فعله وتعلقه به هو ابعث على العدول عن الظاهر تدبر وقد عرف في الاذان ما هو
المراد منه فيه واما المراد به هنا فهو التغني قال في الملتقط ترجيع الصوت ترديده في الحلق كقراءة اصحاب الالحان انتهى بقراءة
بعض القرآن او كله ويكره الاستماع اليه اي الاصغاء الى الترجيع المذكور قال في المصباح استمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء
وسمع يكون بقصد وبدونه انتهى قال في الاختيار لانه تشبه بفعل الفسقة حال فسقهم وهو التغني ولم يكن هذا في الابتداء ولذا كره في الاذان
وقيل لا بأس به اي بما ذكر من الترجيع والاستماع او بالترجيع ومنه يعلم حال الاستماع قال في الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن
باصواتكم انتهى والترجيع بقراءة القرآن بصوت طيب مختلف فيه والاصح انه ان لم يزد به الحرف يجوز وان زاد لم يجز ولم يجز الاستماع
اليه وتحسينه ان كان بمد الصوت للسكوت فحسن وان كان تتغير القراءة يخشى عليه الكفر وكذا الاذان بالغناء من الحاوي
القدسي ولما فرغ عما له الترجيع شرع فيما له رفع الصوت المناسبة لها فقال وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره في
[illegible] اي اذا لم ترده ولم ترضه وفي المصباح كرهته ضد احببته رفع الصوت اي رفع السامع صوته اي لم يرض به النبي صلى
الله عليه وسلم كان يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن وعند الجنائز وعند الزحف بزاي معجمة وحاء مهملة ساكنة يطلق على
الجيش الكثير كذا في المصباح وفي الملتقط هو الجيش يزحفون الى العدو انتهى والمعنى هنا عند مقاتلة اهل الاسلام الكفار حيث في كنوز
الحقائق للمناوي مرفوعا كان يكره رفع الصوت عند القتال وفي الجامع الصغير بعلامة الطبراني عن زيد بن ارقم رضي الله عنه مرفوعا ان الله
يحب الصمت عند ثلثة عند تلاوة القرآن وعند الزحف وعند الجنازة وعند التذكير اي الوعظ كذا في الاختيار [illegible]
[illegible] وفي التنزيل الجليل وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين فذكر ان نفعت الذكرى [illegible] رفع
الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه من منية المفتي وفي كنوز الحقائق للمناوي مرفوعا ان الله يكره رفع الصوت بالتثاؤب [illegible]
وفيه ايضا لا ترفعوا الاصوات في المسجد انتهى قال الفقيه واذا كان الحال على هذا المنوال في هذه الخصال فما استهانتهم الا انكار
[illegible] المحرم كذا في الاختيار وهو بالكسر والمد التغني الذين يسمونه
[illegible] وجد بواو مفتوحة وجيم ساكنة هو الحزن كذا في المصباح والملتقط وفي الاختر يطلق على الحزن والحب وفي التعريفات
هو ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع انتهى يعني تجعله عديم الحس بعالم الشهادة ثم المراد [illegible] فما ظنك
بهم [illegible] برفع الصوت عند استماع الغناء مباح او حسن [illegible]
عن رفع الصوت وتحريق الثياب وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك [illegible] الذين يدعون الوجد والمحبة
عن رفع الصوت وتحريق الثياب انتهى [illegible] شرح السير الكبير ان السماع والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد اليه

والجلوس عنده

والجلوس عنده وهو اي الغناء والمزامير سواء ويكره المشي في الذكر وكذا الدوران وقيل يكفر ما قيل ان واحدا من الاعراب
مشى ودار وسقط في حلقة الذكر مغشيا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجبوه [illegible] ثم قال لا تذبحوه لكن [illegible]
[illegible] ولا ابرح من مكاني حتى اجتهدوا بانه كذا في كراهية الحاوي لان ذلك اي رفع الصوت والتحريق حرام عند سماع القرآن فكيف
يكون مباحا عند سماع الغناء الذي هو حرام خصوصا في هذا الزمان وقد صح ان ابن مسعود رضي الله عنه سمع قوما اجتمعوا في مسجد
يهللون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم جهرا فراح اليهم فقال ما رأينا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اراكم الا مبتدعين
فما زال يقول ذلك حتى اخرجهم من المسجد فان قلت المذكور في الفتاوى ان الذكر بالجهر ان كان بالمسجد لا يمنع احترازا عن الدخول تحت
قوله تعالى فمن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه ومنع ابن مسعود رضي الله عنه يخالف ذلك قلت هذا دفعا لاعتقاد بعض
العبادة فيه ولاعلام الناس انه بدعة والفعل الجائز يجوز ان يكون غير جائز لغرض يلحقه فكذا غير الجائز يكون جائزا لغرض كما ترك
رسول الله صلى الله عليه وسلم الافضل تعليما للجواز كذا في كتاب الاستحسان من البزازية وفي الحقائق شرح المنظومة اذا كان الجهر بالتكبير
الواجب بدعة فكراهة الجهر في الذكر غير الواجب اولى ولو تمسك من اولع بالذكر جهرا بما ذكر في الاحقاق ان رفع الصوت بالذكر جاز كما في الاذان
والخطبة يوم الجمعة فجوابه انه ادنى درجات الاختلاف ايراث الشبهة وما اجتمع الحلال مع الحرام الا غلب الحرام الحلال فيلزم الاجتناب
خصوصا لمن يدعي السلوك في طريق الورع وهو الاجتناب عن الشبهات وقال الطيبي في شرح المشكاة ان الشيخ المرشد المربي يأمر المريد
برفع الصوت ليقلع الخواطر الراسخة فيه وانشد السيد عبد العزيز الدريني صاحب طهارة القلوب وقال انكروا رقصا وقالوا حرام
فقل لهم هذا سلام فتشوا كتبهم فلم يجدوه فلهذا عندنا هم لئام ليس في الكتب والمناهج رقص انما الرقص حجة وغرام
للقلوب رقت فلاح لها من جانب الطود جذوة وكلام فان خالطوا السماع بلهو فحرام على الجميع حرام انتهى وفي الكبريت الاحمر
للشيخ عبد الوهاب الشعراني قال بعض الشيخ العارف محيي الدين رضي الله عنه اذا كانت حركة المتواجد نفسية فليست بقدسية وعلامتها
الاشارة بالاكمام والمشي الى خلف والى قدام والتمايل من جانب الى جانب والتفريق بين راجع وذاهب فقد اجتمع الشيوخ على ان
مثل هذا محروم مطرود انتهى سئل عن رفع الصوت بالذكر في المسجد هل هو حرام ام اجاب نعم هو حرام من فتاوى المولى ابن نجيم صاحب البحر الرائق
وكره ولم يجوز الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه القراءة عبارة المختار وقراءة القرآن ولعل الاكتفاء بالمضاف ليتناول الكلام القليل والكثير
عند القبر ظرف للمصدر المعرف وهذا اولى من قول المختار عند القبور قال في الاختيار لانه لم يصح عنده في ذلك شيء عن النبي صلى
الله عليه وسلم انتهى وعلله في هدية الصعلوك بان اهل القبور جيفة ثم قال فيها وصحح رضي الله عنه القراءة عند القبر بدعة حسنة
ولا يمنع القارئ من قراءة انتهى وجوزها اي القراءة عند القبر الامام محمد لم يكرهها لورود الآثار بقراءة آية الكرسي وسورة الاخلاص
والفاتحة وغير ذلك عند القبور وفيها نفع للميت ومذهب اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره ويصل اليه كذا في الاختيار
قراءة القرآن عند القبر تكره عنده وعند محمد لا تكره وعليه مشايخنا وهل تنفع المختار انها تنفع من خزانة الفتاوى وان جلس
على قبر انسان يقرأ القرآن عليه لا يكره عند محمد وبه اخذ المشايخ والمختار انه ينفع الميت خلافا لمالك وعليه المعتزلة بناء على ان عمل
الغير لا ينفع الغير وقد عرف في الكلام وقد شهدت الآثار بالمختار وعليه العمل في الامصار وفي كل الاعصار وانه من كراهية البزازية
وان قرأ القرآن في القبور ان نوى بذلك ان يؤنسهم صوت القرآن فانه يقرأ وان لم يقصد ذلك فالله تعالى يسمع القراءة حيث كانت من
الحظر والاباحة من الخانية قلت فان الموتى يستأنسون بصوت القرآن وهو خفيف كما يستأنسون بتسبيح الحشيش الرطب
وان كان غير مسموع للاحياء ففي كراهية البزازية قطع الحشيش الرطب من المقابر يكره لانه يسبح ويندفع به العذاب عن الميت او يستانس به
الميت وعلى هذا لا يكره من مقابر الكفار وقطع اليابس لا باس به ورد الحديث الصحيح انتهى والشوك الرطب كالحشيش وعلى هذا الشجر كان الحاوي القدسي
اذا كان في المقبرة حطب يجوز ان يحتطب منها اذا كان يابسا وان كان رطبا يكره من خزانة الفتاوى ثم قال وفي تحفة الملوك قول محمد هو المختار
وفي منية المفتي وبه يفتى وفي المختار وبه نأخذ [illegible] قول صاحب الملتقى وبه اي الجواز او بقول محمد اخذ للاشعار بضعف الترجيح والله اعلم
قال ابو هريرة رضي الله عنه من دخل المقابر واستغفر لاهل القبور وترحم على الاموات فكانما شهد جنازتهم والصلاة عليهم من الكوكب الدري [illegible]

واخرج ابو القاسم سعد بن علي الزنجاني في فوائده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب
وقل هو الله احد والهاكم التكاثر ثم قال اللهم اني جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لاهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له
الى الله تعالى واخرج عبد العزيز صاحب الخلال بسنده عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من دخل المقابر فقرأ سورة يس
خفف الله عنهم وكان له بعدد من فيها حسنات من شرح الصدور للشيخ السيوطي ومنه اي وبعض الكلام ما اي كلام هو مباح فلا اجر
فيه للمتكلم ولا وزر فيه عليه فلا يثاب به ولا يعاقب عليه وذلك مثل القدسي اي كلام المرء في معيشته بقدر حاجته نحو قوله قم واقعد وكيف
حالكم وغيرها حلال وان سكوت عنه بدعة وروي ان هذا النوع لا يكتب على المتكلم كما صدق انه نحو قم واقعد واكلت وشربت لانه ليس
بعبادة ولا معصية من الآخرة ولهذا لا يوجر ولا يوزر وقيل لا يكتب هذا الكلام عليه اي على المتكلم بعين لا يكتبه الحفظة وقد قال في
الاحياء لانه لا اجر عليه ولا عقاب وعن مجاهد ما يدل عليه فقد روي عن هشام عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الملائكة لا يكتبون
الا ما كان فيه اجر او وزر وقيل يكتب لقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم ثم يمحى ما لا اجر فيه ويثبت ما فيه اجر ثم قيل يمحى في كل اثنين وخميس
وفيهما تعرض الاعمال والاكثرون على انه يمحى يوم القيامة انتهى وفي تحفة الملوك عن الانس [illegible] تعالى او قم واقعد ونحو ذلك مباح قال في
هدية الصعلوك فلا اجر فيه ولا نفع لانه ليس بمعصية ولا عبادة اذا تكلم بقدر حاجته فان الملائكة لا يكتبون الا ما كان فيه اجر او وزر انتهى
نجزم بها في المتن وفي تفسير المولى ابي السعود وقيل لا يكتبان الا ما فيه اجر او وزر وهو الاظهر انتهى وفي باب صفة الصلاة من منح الغفار وقيل
يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه ثم قيل يمحى المباح آخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثرون على انه يمحى يوم القيامة انتهى وفي الدر المختار وصحح
ابن [illegible] في تفسيره انهما يكتبان كل شيء حتى انينه انتهى وقد مر في باب صفة الصلاة بتحقيق ثم اختلف فيما يكتبه الملكان فعن ابن عباس
رضي الله عنهما لا يكتبان الا ما فيه اجر او وزر وقال الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه وذكر ابن عطية وابو طالب
المكي انه روي ان رجلا قال لبعيره حل فقال ملك الحسنات ما هي بحسنة فاكتبها وقال صاحب السيئات ما هي بسيئة فاكتبها فاوحى الله تعالى الى صاحب
الشمال ما تركه صاحب اليمين فاكتبه وقد يستدل لهما بما عن ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها قال كل كلام ابن آدم عليه لا له
الا امر بمعروف او نهيا عن منكر او ذكر الله رواه الترمذي وابن ماجه وابن ابي الدنيا قال الحافظ المنذري رواته ثقات وقد ظهرت في ذلك
نفس وهو ما عزاه الحافظ ابن رجب الى الطبراني انه اخرج عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انك لن تزال سالما ما سكت
فاذا تكلمت كتب لك او عليك ثم على هذا القول قيل اذا كان آخر النهار محي عنه ما لا يتعلق به اجر ولا وزر وقيل اذا كان يوم الخميس عرض عليه
فاقر منه ما كان من خير او شر والقي سائره وذلك قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو ماثور عن ابن عباس والكلبي
وفي الاعتبار والاكثرون على انه يمحى يوم القيامة ثم قال بعض المفسرين ان هذا القول هو الصحيح عند المحققين من شرح المنية لابن امير حاج الحلبي
قلت فالظن الغالب كتابة المباح ومحوه يوم القيامة ومن هنا ظهر وجه تقدير المص بقيل والله اعلم ومنه اي بعض الكلام ما
اي كلام هو حرام فيأثم المكلف او المتكلم به اي بسبب هذا الكلام كالكذب والغيبة والنميمة والشتيمة اسم للشتم والشتم قال في
المصباح نم الحديث نما سعى به ليوقع فتنة او وحشة والاسم النميمة والنميم وشتمه شتما والاسم الشتيمة قال في الاختيار وكل ذلك
معصية وحرام بالنقل والعقل انتهى وفي تحفة الملوك ومن الكلام حرام وهو الكذب والغيبة والنميمة والشتيمة والتملق وفي هدية
الصعلوك هو التواضع فوق العادة والتذلل وهو مذموم كما ان التواضع محمود قال صلى الله عليه وسلم ليس من اخلاق المؤمن التملق الا المتعلم
لاستاذه والولد لوالديه والعبد لمولاه وفي ديباجة التيسير ان الله تعالى يحب الحق من عبده كما ان الاب يحبه من ولده انتهى **فائدة**
لا باس بالمزاح الا ان يتكلم بكلام يأثم به او يقصد ان يضحك القوم وعن الامام انه كان يكثر المزاح وينبغي ان يكون قول الرجل حقا ووجه منبسطا مع
البر والفاجر والسني والمبتدع من غير مداهنة ومن غير ان يتكلم بالباطل انه يرضى بمذهبه من منية المفتي والكذب حرام الا في اربعة امور في
الحرب والقتال الخديعة بفتح الخاء المعجمة اي لاجل خدع العدو بان يوهم العدو خلاف ما يريد وفي الصلح بين اثنين مثلا وفي ارضاء الاهل اي
ارضاء الرجل اهله اي زوجته وفي دفع الظالم اي منعه عن الظلم وفي التحفة وفي دفع ظلم الظالم عن المظلوم وفي الهدية لا نامر بذلك انتهى وفي الاختيار
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلح الكذب الا في ثلاث في الصلح بين اثنين وفي القتال وفي ارضاء الرجل اهله وفي دفع الظالم عن الظلم من باب القسم

بعض ائمة

بعض ائمة غير مذكور في الحديث الا انه ملحق بها فيه الصلح بين اثنين ومن هنا يظهر وجه التأخير فتدبر ثم المفهوم من الاستثناء عدم الحرمة وهو يصدق
بالجواز وبه صرح في البزازية حيث قال الكذب يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته انتهى وفي بعض المعتبرات ومن
الكذب الذي لا يوجب الفسق ما جرت العادة به في المبالغة كقوله قلت لك كذا مائة مرة فان قاله مرات تفيد المبالغة تارة فلا يأثم وان قاله مرة
مثلا كان كذبا وفي مجمع الفتاوى ان الكذب يباح لاحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه كالشفيع يعلم بالبيع في جوف الليل فاذا اصبح يشهد ويقول
علمت الآن وكذا الصغيرة تبلغ في جوف الليل وتختار نفسها فاذا اصبحت تشهد وتقول رأيت الدم الآن وفي شرح الجامع الصغير للعتابي في باب شراء
المملوك من الحربي في حديث عقبة عن الليث بن سعد ما نصه وفيه اي الحديث جواز الحيلة للتخلص من الظلمة بل واعلم انه لا يتخلص الا بالكذب
جاز له الكذب الصريح وقد يجب في بعض الصور بالاتفاق كلو صف نبيا او وليا ممن يريد قتله او نبي من المسلمين من عدوهم وقال الفقهاء
لو طلب ظالم وديعة انسان ليأخذها غصبا وجب على المودع الانكار والكذب في انه لا يعلم موضعها انتهى ملخصا من حاشية السيد الحموي
للاشباه والكذب منه ما يباح ومنه ما يندب ومنه ما يجب وضابط ذلك ان الكلام وسيلة الى المقصود فكل مقصود محمود ان امكن التوصل
اليه بالصدق فالكذب فيه حرام والا فهو مباح ان كان المقصود مباحا ومندوب ان كان مندوبا وواجب ان كان واجبا من تفسير محمد باشا
علان ومثله في منهاج القاصدين لابن الجوزي ويكره التعريض به اي بالكذب بغير حاجة سوى الاربعة المستثناة كقوله لك رجل كل فيقول اكلت
يعني امس لانه كذب في الظاهر وقيل لا باس به لانه صادق في قصده كذا في الاختيار وفي التحفة مع الهدية فان عرض بالكذب اي تكلم الكذب
بالتعريض لا بالتصريح بغير ضرورة اي حاجة قيل يحرم التعريض به ايضا لانه كذب في الظاهر وقيل لا يحرم لانه صادق في قصده مثل ان تقول له
اي لانسان كل معنا فيقول اكلت [illegible] يعني به اكلت الاكل بالامس انتهى الا لحاجة كما اذا كان صاحب الطعام بخيلا او الطعام طعام رياء
مثلا في الصورة المتقدمة وكما اذا جاء الى الباب من يريد الدخول على صاحب البيت ولا مصلحة له في صحبته فيقول الخادم ليس هو هنا مشيرا الى ترب
الباب وكان بعض السلف يأمر خادمه بذلك ثم ذكر صاحب الملتقى التعريض في مقابلة الكذب يدفع توهم من قال المراد بالكذب في الصور
المذكورة هو التعريض وهو الحلال عند الحاجة واما الكذب فلا يحل بحال ولا ريب ان المتون تتقدم على الشروح وهي تتقدم على الفتاوى ولذلك
ضعفه سيدنا ابو بكر في طريقته والله اعلم قال في البزازية يجوز الكذب في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته قال في الذخيرة
اراد به المعاريض لا الكذب الخالص انتهى وفي المبسوط في اواخر كتاب الحيل وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال في معاريض الكلام ما
يغني المسلم عن الكذب قال وفيه دليل على انه لا باس باستعمال المعاريض للتحرز عن الكذب فان الكذب حرام لا رخصة فيه والذي روت بنت
عقبة بن ابي معيط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في الكذب في ثلاثة مواضع في الرجل يصلح بين الناس والرجل يكذب لامرأته وفي
الكذب في الحرب تأويله استعمال معاريض الكلام فان صريح الكذب لا يحل هناك كما لا يحل في غيرها من المواضع انتهى من تنوير البصائر على الاشباه
والنظائر ويلتحق بها ما هو مقصود تام من كلام الطريقة وهو ان الكذب يجوز في ثلاث [illegible] اخرج الترمذي عن اسماء بنت يزيد رضي
الله عنها انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل الكذب الا في ثلاث رجل كذب امرأته ليرضيها ورجل كذب في الحرب فان الحرب خدعة ورجل
كذب بين المسلمين ليصلح بينهما زاد في رواية ابي داود عن ام كلثوم رضي الله عنها والمرأة تحدث زوجها والحق بهذه الثلاث دفع ظلم الظالم
واحياء الحق كما في خيار البلوغ تقول في النهار بلغت الآن وفسخت النكاح مع انها بلغت بالليل وقيل ومنه الوعد والوعيد الكاذب [illegible] اذا لم يرتب
في المكتب والانكار لسر الغير ومعصية نفسه وجنايته على غير التطيب قلبه وهو ان الصلح وقيل المباح في هذه المواضع التعريض وهو
ارادة غير الظاهر المتبادر من الكلام ولا بد من احتماله لمراده بحسب اللغة ولا يكفي مجرد النية وهو جائز عند الحاجة كما هو في الصور الثلاث
عن عمر رضي الله عنه ان في المعاريض لمندوحة ويكره بدونها واما الكذب فحرام لا يحل بحال ومن التعريض تقييد الكلام بلعل وعسى عن النبي صلى الله
عليه وسلم المخرج من الكذب اربع ان شاء الله ولعل وعسى كذا في التاتارخانية ومن التعريض ان يقول اشتريته بكذا ويحسبه مثلا
وقد اشتريته بستة لان القليل موجود في الكثير فلا يكون كذبا وقد يكون ذكر العدد كناية عن الكثرة فلا يراد خصوصه كما تقول دعوتك سبعين
مرة او مائة او الفا فلا يكون كذبا اذا لم يبلغ عدده ونحو ذلك الى احد هؤلاء ولكن عدت بين الناس كثيرا انتهى ولا غيبة لظالم يؤذي
الناس بقوله وفعله كذا في الاختيار يعني لا يكون ذكره بما فيه في غيبته غيبة مذمومة قال في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاجر بما فيه لكي يحذره الناس

ولا اثم في التشكي به اي بالظلم الى السلطان ليزجره لانه من باب النهي عن المنكر ومنع الظلم كان الاختيار بل يثاب بهذا التعليل المذكور
كان في هداية الصعلوك ولا غيبة الا لمعلوم فلو ذكر واحدا من جماعة لا بعينه بانه لا يكون غيبة كما في هداية الصعلوك ومفهوم
كلامه انه لا غيبة لمجهول ووقع عليه بقوله فاغتاب اهل قرية بان ذكرهم بانهم في غيبتهم ليس بغيبة مذمومة فلو اغتاب اهل بلدة او
قرية لا يكون غيبة لان المراد مجهول فصار كالقذف كما في هداية الصعلوك وكذا في الاختيار اذا كان الرجل يصوم ويصلي ويضر الناس بيده
ولسانه فذكره بما فيه ليس بغيبة حتى لو اخبر السلطان بذلك ليزجره لا اثم عليه وقالوا ان علم ان اباه يقدر على منعه اعلمه وتوبكته والا لا
كيلا تقع العداوة ونمامه في الدرر وكذا لو ذكر مساويه على وجه الاهتمام لا يكون غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب
ولو اغتاب اهل قرية ليس بغيبة لانه لا يريد به كلهم بل بعضهم وهو مجهول كما في الخانية فتباح غيبة مجهول ومتظاهر بقبيح ولمن اشتهر بسوء اعتقاد
تحذيرا منه ولشكوى ظلامة للحاكم كما في شرح الوهبانية وكما تكون الغيبة باللسان صريحا تكون ايضا بالفعل وبالتعريض وبالكتابة
وبالحركة وبالرمز وبغمز العين والاشارة باليد وكل ما يفهم منه المقصود وهو داخل في الغيبة وهو حرام ومن ذلك ما قالت عائشة رضي الله عنها
دخلت علينا امرأة فلما ولت اومات بيدي اي قصيرة فقال صلى الله عليه وسلم اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة كان يمشي متعارجا او كما
يمشي فهو غيبة بل اقبح لانه اعظم في التصوير والتفهيم ومن الغيبة ان [illegible] بعض من مر بنا اليوم او بعض من رأينا اذا كان المخاطب يفهم شخصا معينا
لان المحذور تفهيمه دون ما به التفهيم واما اذا لم يفهمه بعينه جاز [illegible] شرعة ومنها الغيبة ان تصف اخاك حال كونه غائبا بوصف يكره
اذا سمعه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل ارأيت
ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته واذا لم تبلغه يكفيه الندم والا شرط بيان كل ما اغتابه به
وشرحه الدرر واما ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة عنها مع ما قدمنا في حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك
ويتحلل منهم فان تعذر ذلك فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم من الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان
صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا فليستغفر الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد كريم رؤف رحيم
وفي روضة العلماء ان الزاني اذا تاب تاب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعله لما ورد الغيبة
اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس في توبة المغتاب هل تجوز من غير ان يستحل من صاحبه قال بعضهم تجوز وقال بعضهم لا تجوز
وهو عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ فيستغفر الله ويعزم ان لا يعود الى مثله
وفي روضة العلماء سالت ابا محمد فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب فيه هل تنفعه توبته قال نعم تنفعه توبته فانه
تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اي ذنبا يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته
بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب فيه بما لحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى
ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب فيه بغيبة مطلقا اما اذا قال بهتانا بان لم يكن ذلك فيه فانه
يحتاج الى التوبة في ثلثة مواضع احدها ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول اني قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت
كاذبا في ذلك والثاني ان يذهب الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يحله في حل منه والثالث ان يتوب كما سبق في حقوق
الله تعالى فليس شيء من الذنوب اعظم من البهتان ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلني في حل ام لا بد ان يبين ما اغتابه به
بها ان علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه حلوته او بيانه ثم يستحب لصاحب
الغيبة ان يبريه منها ليخلص اخاه من المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفي القنية تصافح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة المكي
يجب الاستحلال عنهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق في ذمة الآخر فيحصل
التقاص بينهم من شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري واذا بلغت الغيبة المغتاب فيه فلا تتم التوبة عنها الا بالاستحلال وان لم تبلغ تكفيه التوبة والاستغفار
له ولمن اغتابه وهذا التفصيل هو الذي اختاره ابو الليث وهو الاصح وعند البعض يحتاج الى الاستحلال مطلقا وعند بعضهم لا مطلقا بل تكفيه التوبة والاستغفار
ثم اعلم انه لا بد لمن اغتيب عنده رجل او بهت ان ينصره ويذب عنه اخرج ابن ابي الدنيا عن جابر رضي الله عنه مرفوعا من نصر اخاه المسلم بالغيب نصره الله

في الدنيا والآخرة واخرج ابو الشيخ عن انس رضي الله عنه مرفوعا من اغتيب عنده اخوه المسلم فلم ينصره وهو يستطيع نصره ادركه اثمه في
الدنيا والآخرة كذا في الطريقة المحمدية وقال بعضهم غيبة العلماء كبيرة وقد قيل من اطلق لسانه في العلماء بالثلب ابتلاه الله بموت القلب
من موضوعات الشيخ علي القاري وقال الامام الحافظ ابو القاسم علي بن عساكر رحمه الله لحوم العلماء مسمومة وهتك استار منتقصيهم معلومة
وقال ايضا لحوم العلماء سم من شمها مرض ومن ذاقها مات من عقد الجمان ويحرم اللعب بفتح ثم كسر قال صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام
الا ثلاثا ملاعبة الرجل مع امرأته ورميه عن قوسه وتاديبه فرسه ولانه ان قامر عليه فهو ميسر وهو حرام وقال عليه السلام لست من دد ولا
الدد مني اي اللعب وقال عليه السلام ما الهاك عن ذكر الله فهو ميسر وهذا اللعب تمامه عن الجمع والجماعات فيكون حراما من الاختيار بالنرد بفتح
النون وسكون الراء لعبة معروفة وهو معرب كما في المصباح نرد معروف او نيده رمن نقه الله وفي رسالة الكبائر والصغائر لمولانا ابن نجيم
صاحب البحر من الكبائر اللعب بالنرد والشطرنج وكل لهو مجمع على تحريمه والشطرنج بكسر اوله ويهمل ولا يفتح الا نادرا من الدر المختار وقال في
المجمع ويحرم الشطرنج مطلقا وقال في شرحه اي قامر به اولا انتهى وقال بعض الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذ الخواطر وتذكية الافهام
وهو محكي عن الشافعي من الهداية واباحه الشافعي وابو يوسف في رواية ونظمها شارح الوهبانية فقال ولا باس بالشطرنج وهي رواية
عن الحبر قاضي الشرق والغرب تؤثر وهذا اذا لم يقامر ولم [illegible] بواجب والا فحرام بالاجماع من الدر المختار وقوله صلى الله عليه وسلم
من لعب بالشطرنج والنردشير فكانما غمس يده في دم الخنزير [illegible] لعب يصد عن ذكر الله تعالى وعن الجمع والجماعات فيكون حراما لقوله صلى الله عليه
وسلم ما الهاك عن ذكر الله فهو ميسر ثم ان قامر به تسقط عدالته وان لم يقامر لا تسقط لانه متأول فيه وكره ابو يوسف ومحمد التسليم عليهم
تحذيرا لهم ولم ير ابو حنيفة رضي الله عنه به باسا ليشغلهم عما هم فيه من الهداية وعن علي رضي الله عنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فلم
يسلم عليهم وقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مثله من الاختيار وكره وحرم اللعب وهو مما ذكر فيه
اصلا كما في الكشف بالنرد ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي زمن العرب قيل ان الشير
معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات سابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج
معرب شدرنج بمعنى من اشتغل به ذهب عناؤه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة الشيطان على الاسلام
والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم وتوجه في الكتاب او السنة او القياس فاو انه
طالق وقع الطلاق لانه حرام بالآثار وفي انوار الشيخ فعنه انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلاة
عن وقتها عمدا وفي احيائهم انه بالاصرار صار كبيرة وفي عدتهم لا ترد شهادته ان لعب به في الاحايين مرة وفي روضتهم من داوم على اللعب بالشطرنج
ردت شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم كذا في المختصر وشرحه للقهستاني وان اردت تفصيل المقام الواجب الاهتمام لان اللعبين المذكورين
مما ابتلي به كثير من اخيار الاناس واعيان الاقوام فاعلم انه قال في الجامع الصغير اما النرد فحرام بالاجماع لما روى ابو موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وعن سليمان بن بريدة عن ابيه رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لعب بالنردشير
فكانما غمس يده في لحم الخنزير ودمه واما الشطرنج فان قامر به فهو حرام بالاجماع لان الله تعالى حرم القمار وان لم يقامر به فكذلك عندنا خلافا للشافعي
وحجتنا عليه انه عبث وهو حرام لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانه لهو سوى الثلث التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون حراما وتابعه
على حرمته صريحا ما ثبت عن علي وابن عمر رضي الله عنهم من تشبيه عاكفهم بعاكف عبدة الاوثان وفي الكشف عن علي رضي الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر والثاني
انه لهو يصد صاحبه عن الجمع والجماعات وقد رايت صاحب شطرنج يصلي منفردا عن الجماعة ثم اباحه فقد اعان الشيطان على الاسلام والمسلمين وقد اورد
الامام الاسفرائني في كتاب الامالي باسناده الى حبة بن مسلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من لعب بالشطرنج والناظر اليها كالآكل لحم
الخنزير ثم اللاعب به ان قامر لم تقبل شهادته والا تقبل لانه متأول فيه كذا في حاشية مولانا اخي وقال العلماء لا تقبل شهادة لاعب الشطرنج الا بشروط (?)
ولا يفتيا (?) الا ظغيبا (?) ولا اقسم نادرة بارد الا على الشطرنج واخشى شطرنجيا لهو بقول شاه مات بالاحيه بالاوقات وشاهد (?)
والامانات بالعياذ بالله تعالى من البدع المحرمات ومن كل شاغل عن ذكر الله والطاعات من اوقات الشيخ علي ... قلت ومن هذا كله ظهر
حسن موقع قول المص ويحرم خلافا لما قاله شارح الباقاني وقول المص ويحرم منظور فيه لا يخفى على من له ادنى مسكة في الاصول والفروع انتهى

على ان التعبير عن المكروه تحريما بالحرام واقع كثيرا وفي المنح عند قوله وكره الشطرنج المراد هنا بالكراهة التحريم بقرينة الجمع بالحرمة ليفيد ان الكراهة
للتحريم انتهى و بالاربعة عشر كذا في الهداية وتحفة الملوك وفي الكفاية قيل هو شيء يستعمله اليهود وفي شرح الباقاني هو لعب
يستعمله اليهود قال ابو الليث وفي هدية الصعلوك هو بالتركية توقوز ويحرم كل لهو قال عليه السلام لهو المؤمن باطل الا الثلث تاديبه لفرسه
ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع اهله كذا في الهداية وفي الدر المختار وكره كل لهو لقوله صلى الله عليه وسلم كل لهو المسلم حرام الا ثلثة
ملاعبته باهله وتاديبه لفرسه ومناضلته لقوسه وفي تحفة الملوك وكل لهو حرام الا المناضلة والمسابقة بالخيل وملاعبة الرجل
باهله انتهى وكل لهو ان لعب وعبث فالثلثة بمعنى كذا في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص
والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرنا والبوق وما
يقال له بالفارسية سفيد مهره فان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهاة فلو ضرب للتنبيه فلا باس به
كالاذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلاث نفخات من الصور لمناسبة بينها فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت
وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون مثله بوق الحمام كضرب النوبة ويكره على الشفوف فالنظر اليه كما في
المضمرات كذا في القهستاني سئل عن ضرب الطبل هل يجوز وعن الاستماع السهل يجوز فقال لا الا ان يكون في ذلك لاعلان النكاح اولا رباب
العدو اولاعلان المحاربة من واقعات الزاهدي وكذا يجوز طبل الحجاج والقافلة كما في الطريقة قلت وسيأتي حكم الاستماع انشاء الله تعالى
والاقرب ان يقتصر اللهو المحرم بما استقبحه العقلاء وعن ابن الغاية تخريج ما ورد به حديث لهو المؤمن باطل الا في ثلث تاديبه فرسه ورميه
عن قوسه وملاعبته مع اهله قال حجة الاسلام الغزالي ويلحق بها غيرها كالتفرج في البساتين وسماع اصوات الطيور وغيرها مما يلهو به الانسان
وليس بحرام ومن اللهو المحرم التمسخر بالنرد كما في شرح الوهبانية قال المحقق ان الطاب في بلادنا كالنرد وحرمته تتبادر وبه ونا انتهى ومنه يعلم
حرمة الخاذات خ والمقتدين من الناس وحرمة المخبطين وحبال الظل بالطريق الاولى واما الرقص ففيه حرام باباحة الغزالي والحليمي والامام
الحرمين والسنوسي في المنهاج اذا لم يكن فيه تكسر ولين كهيئة المخنث وطائفة جوزوه لارباب الاحوال وكرهوه لغيرهم وبعض الصوفية جوزه
ان اشار به شيخ والافلا وفي حاوي الفتاوى للسيوطي انه وجد في الحديث رقص جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما قال له اشبهت خلقي وخلقي وذلك من لذة ذلك الخطاب ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم فكان اصلا في رقص الصوفية انتهى ومنه يظهر ان
ما في البزازية من ان مستحل الرقص كافر لا يعول عليه وانما التحريم جوزه الماوردي والخطابي والروياني وصاحب المحيط من حاشية سري الدين
انتهى بالتوراة حرام كما في البحر عن البدائع ويكره استخدام الخصيان لبعض التجار المعجمة جمع الخصي كما في المصباح والملتقط وله جمع اخر هو خصية كما في المغرب
لانه تحريض على الخصاء المنهي عنه لكونه مثلة كما في الاختيار وعبارة الهداية لان الرغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع وهو مثلة محرمة و
عبارة الصدر وابن الكمال انه حث على خصاء الانسان هو غير جائز قلت ويظهر من المسئلة حرمة خصاء الانسان وسيأتي حكم اخصاء
الحيوان ويكره استخدام الخصيان ملكهم وكسبهم خبث لمخالطة النساء واخصاؤهم حرام واثم عظيم من الحاوي القدسي قال الامام رضي الله عنه لولم
يستخدموا لما اخصوهم من البزازية ولا يجوز ثقب اذان البنات من الحاوي القدسي والاصل فيه ما روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال وقعت وحشة بين سارة وهاجر فحلفت سارة على هاجر وقالت لئن ظفرت بها لقطعت عضوا منها فارسل الله تعالى جبريل
عليه السلام الى ابرهيم عليه السلام يامره ان يصلح بينهما فكلم ابرهيم عليه السلام بينهما فقالت سارة ما حيلة يميني فاوحى الله تعالى الى ابراهيم ان يامر سارة
حتى تثقب اذني هاجر ثم تثقب الاذان لذلك من الظهيرية ويكره وصل الشعر بشعر آدمي في المختار والاختيار ووصل الشعر بشعر الادمي حرام
سواء كان شعرها او شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والموتشرة والنامصة
والمتنمصة فالواصلة التي تصل شعرها بشعر الغير او التي تصل شعرها بشعر آخر زورا والمستوصلة التي يفعل لها ذلك بطلبها والواشمة التي تشم في الوجه
والذراع وهو ان تغرز الجلد بابرة ثم تحشى بكحل او نيل فتزرق والمستوشمة التي يفعل بها ذلك بطلبها والواشرة التي تفلج اسنانها اي تحددها
وترقق اطرافها تفعله العجوز تتشبه بالشواب والموتشرة التي يفعل بها ذلك بامرها والنامصة التي تنتف الشعر من الوجه والمتنمصة التي
يفعل بها ذلك من الاختيار وكره ابو حنيفة رضي الله عنه اعادة ما سن الناس وروي عنه جواز اعادتها لان العظم لا يموت ربه تاخذ من الحاوي القدسي ويكره قوله

في الدعاء

في الدعاء اي يقول المكلف في دعائه اللهم اني اسالك بمعقد العز بالراء المهملة وكسر القاف اي بمكان عقد العز اي بمكان يعقد به العز حال كونه
من عرشك والمراد انه محل ظهور كمال عز الله وعظمته خلافا لابي يوسف فانه لم يكره ذلك ويكره ان يقول الرجل في دعائه
اسالك بمعقد العز من عرشك ولكن له عبارتان هذه ومقعد العز ولا ريب في كراهة الثانية لانه من القعود وكذا الاولى لانه يوهم
تعلق العز بالعرش وهو محدث والله تعالى بجميع صفاته قديم وعن ابي يوسف انه لا باس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه ماثور عن
النبي صلى الله عليه وسلم روي انه كان من دعائه اللهم اني اسالك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك
الاعلى وكلماتك التامة ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع من الهداية ويكره الدعاء بمعقد العز من العرش وكراهة
من الجمع للمسئلة عبارتان احديهما اسالك بمعقد العز من عرشك والاخرى بمقعد العز من كرسيك وهذه مكروهة بلا خلاف لانه من القعود
والاولى مكروهة عندهما لايهام تعلق العز بالعرش والعرش محدث وهو تعالى بصفاته كلها قديم وعند ابي يوسف لا باس به وبه اخذ الفقيه
ابو الليث لان الدعاء بهذا اللفظ ماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم من شرح النقاية وكره في دعائه بمعقد العز من عرشك ولو بتقديم العين
لانه يوهم تعلق عزه بالعرش وهو محدث والعز المتعلق به يكون حادثا والله تعالى بجميع صفاته قديم وفي شرح المجمع بتقديم القاف على
العين تصحيف يؤدي الى الكفر من التحفة والهداية قوله بمعقد العز بتقديم العين وتاخير القاف من العقد وهو المعروف في هذا الدعاء
وفيه الخلاف المذكور بينهما وبين ابي يوسف واما العكس فمكروه بالاتفاق لاشتقاقه من القعود والمبني على المكان لان المراد من
القعود وهو التمكن على العرش وذلك قول المجسمة وهو قول باطل من حاشية مولانا اخي جلبي قلت ومن هذا كله يتبين ضبط لفظ
المعقد في كلام الملتقى بتقديم العين المهملة وتاخير القاف لذكره خلاف ابي يوسف ولا يجوز ان يقرا فيه بتقديم القاف وتاخير العين
لانه لا خلاف فيه لابي يوسف بل هو مكروه اتفاقا فاغتنم ذلك وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى ثنتي
عشرة ركعة في ليل او نهار وقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة وتشهد في كل ركعتين وسلم ثم سجد بعد التشهد من الركعتين الاخيرتين
قبل السلام وقرا فاتحة الكتاب سبع مرات وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير
عشر مرات ثم قال اللهم اني اسالك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة
ان تقضي حاجتي ثم سال حاجته ثم رفع راسه وسلم يمينا وشمالا فان الله تعالى يقضي حاجته ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تعلموها السفهاء
لانها دعوة مستجابة والاحوط ما ذكر في الكتاب انتهى من شرح الجامع الصغير لقاضيخان والتمرتاشي والمحبوبي من النهاية قال الجزري في
الحصن الحصين بعد ذكر ما ذكر في شرح الاشارات الهداية بعينه ذكر البيهقي وصاحب الترغيب والترهيب انه مجرب فوجد هذا سببا لقضاء الحاجة
قلت وروينا في كتاب الدعاء للامام الواحدي في سنده غير واحد من اهل العلم ذكر انه جربه فوجده كذلك انتهى ويكره قوله
في دعائه الى الله تعالى اسالك بحق انبيائك حتى رسلك كذا في الهداية تركيبه على القول بالترادف وترقي على القول بالخصوصية الرسول قال في
الهداية لانه لا حق للمخلوق على الخالق وفي المختار ويكره ان يدعو الله الا به وفي الاختيار فلا يقول بحق فلان او بملائكتك ونحو ذلك لانه
لا حق للمخلوق على الخالق وفي التنوير وشرحه وكره قوله بحق رسلك وانبيائك واوليائك او بحق البيت او بحق المشعر الحرام لانه
لا حق للمخلوق على الخالق تعالى انتهى ويكره ان يقال في الدعاء بحق فلان وبحق محمد عليه الصلوة والسلام لانه لا حق لاحد على الله تعالى وفي بعض
النسخ قال لا ينبغي ان يقول ولا ذكر لفظة الكراهة ويقول مكان بحق بحرمة … الحرمة محمد عليه السلام من البزازية ويقول بحرمة محمد او بحرمة البيت ونحوها
من هدية الصعلوك قلت ان لم يكن لمحمد صلى الله عليه وسلم حق على الله فله حق عظيم على امته مثل ما في الخلاصة والبزازية بحقه عليه السلام
لا يكون واجبا لكن حقه عليه السلام عظيم انتهى فيكون المعنى بحق محمد على امته والله اعلم وفي منية المفتي يكره ان يقول في دعائه بحق فلان وبحق
رسلك وانبيائك كذا ذكره في تجريد ابي الفضل الكرماني وجاء في الآثار ما دل على الجواز انتهى وفي حديث رواه الحاكم والبيهقي لما اقترف
ادم الخطيئة ولما قد راى على قوائم العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله اسالك بحق محمد ان تغفرلي فقال الله تعالى اذ سالتني بحقه
فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب
اسالك بحق محمد لما غفرت لي فقال الله تعالى يا آدم وكيف عرفت محمدا ولم اخلقه قال لانك يا رب لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك

رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله فعلمت انك لم تضف الى اسمك الا احب الخلق اليك فقال الله تعالى صدقت
يا آدم انه لاحب الخلق الي واذ سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك رواه البيهقي في دلائله والحاكم وصححه وذكره
الطبراني وزاد فيه وهو آخر الانبياء من ذريتك من شرح البردة الشريفة للمقدسي الحق قد يكون صفة مشبهة وقد يكون مصدرا كان هذا
الدعاء اللهم اني اسألك بحق رسلك المغني بحقيقة رسلك عن حاشية شرح المشارق لدرويش علي حق الشيء يحق بالكسر حقا اي وجب من الملتقط
الحق خلاف الباطل وهو مصدر حق الشيء من باب ضرب وقتل اذا وجب وثبت من المصباح **واستماع الملاهي حرام** كالضرب بالقضيب
والدف والمزمار وغير ذلك قال صلى الله عليه وسلم استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر الحديث خرج
مخرج التشديد وتغليظ الذنب فان سمعه بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمعه لما روي انه عليه السلام ادخل اصبعه في اذنه لئلا
يسمع صوت الشبابة من الاختيار استماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد
ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا على التغليظ كذا في الاختيار ولكن تحلل
كذا في النهاية من التاتارخانية وقد فرع عن البزازية انه محمول على كفران نعمة الاذنين لصرفهما الى غير ما خلقتا له والله اعلم **ويكره تعشير المصحف** اي جعل
العواشر فيه كذا في الملتقط وبيان ان في القرآن ستمائة عاشرة وثلثا وعشرين عاشرة كذا في الجوهرة **ونقطه** بفتح النون كذا في المسكين اي اظهار
اعرابه كذا في الدر المختار لقول ابن مسعود رضي الله عنه وغيره من الصحابة رضي الله عنهم جردوا المصاحف ويروى ان التعشير والنقط ليس من القرآن
فيكون منهيا عنه كذا في الاختيار **الا للعجم** غير العرب فانه اي تعشير المصحف ونقطه لهم **حسن** لعجزهم عن تعلم القرآن من غير وضع النقط والشكل
والحركات ومن غير التعشير كذا في الصدوك وبالتعشير يحفظ الآي وبالنقط يحفظ الاعراب فهما حسنين كذا في المسكين وعلى هذا لا بأس
بكتابة اسامي السور وعدد الآي وعلامات الوقف ونحوها فهي بدعة حسنة كذا في الدر المختار **ولا بأس بتحليته** بالمهملة اي تزيين المصحف
بماء الذهب ونحوه لانه تعظيم له كذا في المختار والهداية وغيرهما وقال العيني جاز تحليته بماء الذهب واللازورد ونحوهما وعند الثلثة يكره
قيل وبه يفتى انتهى **ولا بأس بدخول الذمي** اي من في امان اهل الاسلام فينا ولو المستأمن بدليل ما سيأتي من قصة وفد ثقيف والله تعالى اعلم
المسجد الحرام خلافا للشافعي فانه لم يجوز دخوله المسجد الحرام كذا في شرح المجمع وكذا لا بأس بدخوله سائر المساجد خلافا لمالك فانه لم يجوز دخول
كل مسجد كذا في شرح المجمع ولنا ما روي ان ابا سفيان رضي الله عنه دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال كفره وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار فقالت الصحابة رضي الله عنهم قوم انجاس فقال صلى الله عليه وسلم ليس على الارض من انجاسهم شيء انما انجاسهم
على انفسهم وهذا لان الخبث في اعتقاد الكافر فلا يؤدي الى تلويث المسجد كذا في شرح الوقاية ولا بأس بان يدخل اهل الذمة المسجد الحرام وقال
الشافعي يكره ذلك وقال مالك يكره في كل مسجد وبحث في قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخلو
عن جنابة لانه لا يغتسل اغتسالا يخرجه عنها والجنب يجنب المسجد وبهذا يحتج مالك والتعليل بالنجاسة عام فينتظم المساجد ولنا ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار ولان الخبث في اعتقاده فلا يؤدي الى تلويث المسجد والآية محمولة على الحضور استيلاء
واستعلاء او طائفين عراة كما كانت عادتهم في الجاهلية من الهداية وتأويل الآية انهم لا يدخلونه مستولين او طائفين عراة كما كانت عادتهم
من الاختيار روي ان وفد ثقيف وكانوا كفارا قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بان تضرب لهم خيمة في وسط المسجد الحرام فنزلوا فيه
فقيل انهم انجاس يا رسول الله فقال ان نجاستهم في انفسهم لا على الارض والآية وردت فيهم حيث كانوا يطوفون عراة ويتكلمون بالفواحش
فانهي لذلك لا للنفس الدخول من شرح المجمع لمصنفه وجاز دخول الذمي مسجدا مطلقا وكرهه مالك مطلقا وكرهه محمد والشافعي واحمد في المسجد
الحرام فقلنا النهي تكويني لا تكليفي وقد جوزوا ان يعبر عابر السبيل جنبا ومعنى لا يقربوا لا يحجوا ولا يعتمروا عراة بعد عامهم هذا عام تسع
حين امر الصديق رضي الله عنه ونادى علي رضي الله عنه على البعير بسورة براءة وقال الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يطوف عريان رواه الشيخان
وغيرهما فليحفظ قلت **ولا تنس** ما في فصل الجزية من الدر المختار وذكر فيه واما دخوله المسجد فذكر في السير الصغير منعه وفي الجامع
الصغير عدمه والسير الكبير آخر تصنيف محمد رحمه الله فالظاهر انه اورد فيه ما استقر عليه الحال ويمنعون من استيطان مكة والمدينة لانهما من ارض العرب
وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في ارض العرب دينان ولو دخل لتجارة جاز ولا يطيل كذا في شرح الوهبانية للشرنبلالي انتهى **ولا** بأس ايضا

بعيادة

بعيادته اي عيادة المسلم الذمي وهي بكسر العين المهملة وتحتية منقلبة عن واو مصدر عاد فلان مريضا في الملتقط عدت المريض اعوده
عيادة بالكسر وفي المصباح عدت المريض زرته وفي الاختري العيادة بالكسر خسته پرسيدن ولا بأس بعيادة اليهودي والنصراني
لانه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلك وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد يهوديا مرض بجواره من الهداية وقال له قل لا اله الا الله محمد
رسول الله فنظر المريض الى ابيه اليهودي فقال له ابوه اجبه فاجابه بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثم مات فقال صلى الله عليه وسلم
الحمد لله الذي انقذ بي نسمة من النار من الكفاية وجاز عيادة الذمي بالاجماع وفي عيادة المجوسي قولان وجاز عيادة فاسق على الاصح
لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين من التنوير وشرحه الدر ولا بأس بعيادة اليهود والنصارى ولا يحضر جنائزهم وقبورهم
من الحاوي القدسي ولا يبدأ بالسلام على الذمي لان فيه تعظيمه وان كان له حاجة فلا بأس به ولا بأس برد السلام عليه ولا يزيد على قوله وعليكم
ولا يدعو له بالمغفرة ولو دعا له بالهداية جاز ولو دعا له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره نفعا للمسلمين
باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء له بالعافية واذا مات كافر يقال لابنه اخلف الله عليك خيرا منه واصلحك اي رزقك ولدا
مسلما واصلحك بالاسلام لان الخيرية به تظهر من حاشية نوح افندي قال اليهودي اطال الله بقاءك ان كان نيته ان يسلم او يؤدي الجزية عن صغار
لا بأس به ولا بأس بضيافة الذمي ولا بأس بطعام المجوس الا الذبيحة ولا بأس بمعاملة في ما لا بد منه من منية المفتي **ويجوز اخصاء البهائم**
كذا في اكثر النسخ بكسر الهمزة وفي الاختري الاخصاء خايه بركشيدن والصواب خصاء البهائم من الكفاية وخصيت الفحل خصاء
بالكسر والمد سللت خصييه من الملتقط والمصباح والمعنى اخراج خصية الحيوانات خلا الهرة واما خصاء الآدمي فحرام قيل والفرس وقيده
بالمنفعة والا فحرام كذا في الدر المختار والاولى ان لا يخصى الفرس كذا في الوجيز وجاز خصاء البهائم لان فيه منفعة البهيمة لما فيه من تسمينها وازالة
شماسها من شرح الوقاية قلت ولعل ايثار الاخصاء على الخصاء لكثرة قولهم **ويجوز انزاء الحمير على الخيل** بكسر الهمزة وسكون النون
بعدها زاي افعال من نزا ينزو نزوانا في المصباح نزا الفحل نزوا من باب قتل ونزوانا وثب والاسم النزاء مثل كتاب وغراب ويقال ذلك في الحافر
والظلف والسباع ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال انزاه صاحبه ونزاه تنزية وفي الملتقط نزا وثب وبابه عدا نزوا ونزوانا بفتحتين ونزا الذكر
على الانثى ينزو نزاء بالكسر والمد وقد جعل النزو نزوانا مصدرا اي نزوانا ايضا وفي الاختري النزوان بفتحتين اي گشن ديشبه بنوبه جماع آمدن انتهى
پس انزاء اي رنگی ديشبه بند ورب جماع اندر کردن معنی گشنه در والمراد انزاء ذكور الحمير على اناث الخيل قال في الهداية وقد صح ان النبي صلى الله
عليه وسلم ركب البغلة ولو كان هذا الفعل حراما لما ركبها لما فيه من فتح بابه انتهى كما في استخدام الخصي لما فيه من فتح باب الخصاء وقد نبه في الدر المختار
من التهذيب على جواز عكس ما ذكر وهو انزاء ذكور الخيل على اناث الحمير قال نوح افندي وما ورد فيه من النهي كان لاجل تكثير الخيل انتهى **ويجوز ايضا**
الحقنة بضم الحاء المهملة وسكون القاف بعدها نون اسم من الاحتقان في المصباح حقنت المريض اذا اوصلت الدواء الى باطنه من مخرجه بالمحقنة
بالكسر واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرقة من الافتراق ثم اطلقت على ما يتداوى به انتهى **للرجال والنساء** وانما يجوز بطاهر **لا بالمحرم كالخمر ونحوها**
ولا بأس بالحقنة يريد بها التداوي لان التداوي مباح بالاجماع وقد ورد باباحته الحديث ولا فرق بين الرجال والنساء الا انه لا ينبغي ان يستعمل
المحرم كالخمر ونحوها لان الاستشفاء بالمحرم حرام من الهداية قوله وقد ورد باباحته اي باباحة التداوي الحديث وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال تداووا عباد الله فان الله تعالى ما خلق داء الا وقد خلق له دواء الا السام والهرم والامر بالتوكل محمول على التوكل على الله عند
اكتساب الاسباب وعدم الاتكال على الاسباب قال الله تعالى لمريم رضي الله عنها وهزي اليك بجذع النخلة والله تعالى قادر على ان يرزقها من غير هز كذا
ذكره فخر الاسلام والمحبوبي من الكفاية وجاز الحقنة للتداوي وتداوي الرجل بطاهر لا بنجس وكذا التداوي لا يجوز الا بطاهر وجوزه في النهاية
بمحرم اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد مباحا يقوم مقامه قلت وفي البزازية ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم نفي الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربها لازالة العطش انتهى من الدر المختار وقد تم هذا
جزاء ولله الحمد والمنة على توفيقه **ولا بأس برزق القاضي** الرزق بكسر الراء اسم للمرزوق كذا في المصباح والمصدر هو الرزق بفتح الراء
وقد يقام الاسم مقام المصدر ويقال رزق الامير الجند اي اعطاهم العطاء وارتزق الجند اخذوا ارزاقهم كذا في الملتقط ولا بد هنا من اعتبار
تضمين المتعدي اللازم فالمعنى والله اعلم يجوز ارتزاق القاضي واخذه رزقه من بيت المال لو كان بيت المال حلالا جمع بحق وان لم يكن له اخذ لانه

مال الغير فيجب عليه رده على صاحبه كذا قاله العلامة الزيلعي تحت الهداية لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عتاب بن اسيد رضي الله عنه
الى مكة وفرض له وبعث عليا رضي الله عنه الى اليمن وفرض له ولانه محبوس لحق المسلمين فيكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال
وهذا لان الحبس من اسباب النفقة كما في الوصي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة انتهى وعن ابي بكر رضي الله عنه انه كان يأخذ
كل يوم درهما وثلثي درهم وعن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذ كفايته كما في الكفاية ورزق علي رضي الله عنه رزق شريحا رضي الله عنه
خمسمائة واستعمل عمر رضي الله عنه زيد بن ثابت رضي الله عنه على القضاء وفرض له رزقا وكان ابو بكر رضي الله عنه والخلفاء بعده رضي الله عنهم
يأخذون كفايتهم من بيت المال كما في حاشية نوح افندي كفاية اي بقدر ما يكفيه واهله في كل زمان وتوعية في الاصح كما في الدر المختار
وذكر الامام ابو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج قال بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عمار بن ياسر رضي الله عنه على الصلاة والحرب وبعث عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه على القضاء وبيت المال وبعث عثمان بن حنيف رضي الله عنه على مساحة الارضين وجعل بينهم شاة كل يوم شطرها
وبطنها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان بن حنيف انتهى قال في المحيط ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف
وقال الزيلعي ويجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويعرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه حسيبا
انتهى من الاشباه والنظائر بلا شرط منه ذلك وان كان بشرط لا يحل له اخذه لان القضاء طاعة فلا يجوز اخذ الاجرة عليه كسائر الطاعات
كما في حاشية نوح افندي وان شرطه فهو حرام لانه استيجار على الطاعة اذ القضاء طاعة بل افضلها انتهى وهل يحل له كلام
الاخذ ام لا فيحرر كما في الدر المختار قلت والله اعلم بل يجوز بانه فيه بالاولى ولا بأس بسفر الامة وام الولد والمكاتبة والمبعضة
بلا محرم في زماننا لغلبة اهل الفسق به يفتى كما قاله ابن الكمال من الدر المختار ولا بأس بان تسافر الامة وام الولد بغير محرم
لان الاجانب في حق الاماء فيما يرجع الى النظر والمس بمنزلة المحارم وام الولد امة لقيام الملك فيها وان امتنع بيعها من الهداية وكذا
المكاتبة لانها مملوكة وكذا المعتقة البعض عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانها كالمكاتبة عنده من حاشية نوح افندي والخلوة بهما اي بالامة وام الولد كما في الجوهرة
قيل تباح لانها كالمحارم للاجانب وخلوتهم بمحارمهم تباح فكذا هنا وقيل لا تباح وهو المختار لان الشهوة داعية الى امة الغير كثيرة ولا كذلك في
المحارم كما نبه عليه الاختيار قال الشارح الباقاني وهو الصحيح وعليه الفتوى ويكره جعل الراية هو طوق حديد مستمر بمسمار عظيم يمنع تحريك
الرأس كما في الكنز بالتركي لانه عقوبة اهل النار في عنق العبد وهو معتاد بين الظالمين وقيل لا بأس به في زماننا لغلبة الاباق ولا بأس بالقيد او حبسه من الاباق
لا يكره تقييده اي جعل القيد في رجل العبد وجاز قيد العبد تحرزا عن التمرد والاباق وهو سنة المسلمين في الفساق من الدر المختار ويكره ان يقرض شخص بقالا مثلا
بالتشديد بائع البقل وهو ما انبته الربيع من العشب وقيل هو ما لو زرع لم يبق له ساق وقيل هو كل عشبة تنبت من بزر وقيل كل نبات
اخضرت له الارض فهو بقل من المنتقط عن المغرب والبقال بسبزوات صاتجي اطايب بتوركه ناس الى بر ابغنا وكرفس ومعدنوس
كبر تبلبله وارا ولسو ر كما في الاختري درهما مثلا ليأخذ منه اي المقرض من البقال به اي بمقابلة الدرهم ما يحتاج اي شيئا من البقل يحتاج المقرض
اليه الى ان يستغرقه اي يحيط ثمن المأخوذ الدرهم وكره اقراضه اي اعطاء البقال كخباز وغيره دراهم او بر لخوف هلاكه لو بقي بيده فشرط ان يأخذ
متفرقا بذلك ما شاء او لم يشرطه لكن يعلم انه يدفع لذلك كما في الشرنبلالية لانه قرض جر نفعا وهو بقاء ماله فلو اودعه لم يكره لانه لو هلك
لا يضمن وكذا لو شرط ذلك قبل الاقراض ثم اقرضه لم يكره اتفاقا كما في القهستاني والشرنبلالية من التنوير وشرحه الدر ومعناه انه ان رجلا قبض
له درهم فخاف لو كان في يده يهلك او يصرف الى حاجة لكن حاجة الى المعاملة مع البقال اشترى من غير ما يشترى التوابل والملح والكبريت
وليس له فلوس حتى يشتري بها ما يسنح له من الحاجة ساعة فساعة فيعطي الدرهم للبقال لان يأخذ منه ما يحتاج اليه فما ذكر جائز
حتى يستوفي ما يقابل الدرهم وهذا الفعل منه مكروه لان حاصله راجع الى ان يكون قرضا فيه جر نفع وهو مكروه من الكفاية وفي الاشباه
كل قرض جر نفعا حرام من فتح القدير لانه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا رواه الحارث بن ابي اسامة وعن علي رضي الله عنه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كل قرض جر نفعا فهو ربا انتهى والسنة وفي الغرر والتنوير عبر بالاستحباب تقليم الاظافير يقال قلمت الظفر اخذت ما طال
منه فالتقليم اخذ الظفر بالتقليم والتقلم وهو واحد كله وقلمت بالتشديد مبالغة وتكثير كما في المصباح واختير المشدد هنا لاضافته الى
الاظافير فانها عشرون فالتركيب من قبيل وغلقت الابواب والاظافير جمع اظفور لغة خاصة في الظفر وليس بجمع له في المصباح الظفر

مذكر وفيه لغات افصحها بضمتين وبها قرأ السبعة في قوله تعالى ومنا كل ذي ظفر والثانية الاسكان للتخفيف وقرأ بها الحسن البصري
والجمع اظفار مثل ركن واركان والثالثة بكسر الظاء وزان حمل والرابعة بكسرتين للاتباع وقرئ بهما والخامسة
اظفور والجمع اظافير مثل اسبوع واسابيع وقوله في الصحاح ويجمع الظفر على اظفور سبق قلم وكانه اراد ويجمع على اظفر مثل القلم بزيادة
واو انتهى الاظافير جمع اظفور لغة في الظفر من المغرب يعني السنة قطع الاظافير اذا طالت قال في الحاوي القدسي ويستحب قص الظفر اذا كان
كنصفه او ربعه انتهى ويستحب تقليم اظافيره الا المجاهد في دار الحرب فيستحب له توفير شاربه واظفاره ويوم الجمعة وكونه بعد الصلاة افضل
الا اذا كان اخره اليه تأخيرا فاحشا فيكره لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا وفي الحديث من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى
من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام كما في الدرر وعنه صلى الله عليه وسلم من قلم اظفاره مخالفا لم تر في عينيه رمدا ابدا يعني كقول سيدنا علي
رضي الله عنه قلموا اظفاركم بالسنة والادب يمينها خوابس يسارها اوخسب وبيانه وتمامه في مفتاح السعادة وشرح الغزنوية وروي
انه صلى الله عليه وسلم بدأ بمسبحته اليمنى الى الخنصر ثم بخنصر اليسرى الى الابهام وختم بابهام اليمنى ولم يثبت في اصابع الرجل نص والاولى تقليمها كتخليلها
قلت وفي المواهب اللدنية قال الحافظ ابن حجر انه يستحب كيف ما احتاج اليه ولم يثبت في كيفيته شيء ولا في تعيين يوم له عن النبي صلى
الله عليه وسلم وما يعزى من النظم في ذلك للامام علي رضي الله عنه ثم لابن حجر قال شيخنا انه باطل من الدر المختار وقص الاظفار لم يثبت في كيفيته ولا في
تعيين يوم له عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء قال السخاوي وما يعزى من ذلك لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ولشيخنا فباطل عنهما من موضوعات الشيخ علي القاري
والسنة ايضا نتف الابط النتف بنون مفتوحة وتاء فوقية ساكنة بعدها فاء بالتركي يولمق كما في الاختري نتف الشعر من
باب ضرب وتنتاف الشعر بالتشديد للكثرة من المنتقط والاختري ولم يقل وتنتيف الآباط لانه ليس لشخص الا ابطان فاللام للجنس
والابط بكسر الهمزة وسكون الموحدة بعدها طاء مهملة قال في المصباح الابط ما تحت الجناح يذكر ويؤنث وزعم بعض المتأخرين ان كسر
الباء لغة وهو غير ثابت انتهى الابط بكسرتين فولتق وسكون بابه دو لغته من الاختري الابط بسكون الباء من المغرب الابط
بالكسر وسكون الباء ما تحت الجناح من المنتقط وهذا الاختصار يدل على ان كسر الباء ليس لغة فيه فالحق مع صاحب المصباح والتي في كلام الاختري
نظرا الى وجهين حجبة الكسر ثانيا وهذه صيغة والكسر لغة والله اعلم والمراد نتف شعر الابطين اذا صار قدر الشعير كما يؤخذ مما سيأتي
في العانة قال في الاختيار والسنة النتف في الابط ولا بأس بالحلق انتهى والسنة حلق العانة الحلق بفتح الحاء المهملة وسكون اللام بعدها قاف
بالتركي تراش ايلمك والعانة بعين مهملة بعدها الف منقلبة من الواو وبعدها نون مفتوحة مخففة اصلها عونة بفتح الواو وقال في المصباح
العانة في تقدير فعلة بفتح العين وفيها اختلاف فقال الازهري وجماعة هي منبت الشعر فوق قبل المرأة وذكر الرجل والشعر النابت
عليهما يقال له الاسب والشعرة وقال ابن فارس في موضع هي الاسب وقال الجوهري شعر الركب وقال ابن السكيت وابن الاعرابي
استعان واستحد حلق عانته وعلى هذا فالعانة الشعر النابت وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة بني قريظة من كان له عانة فاقتلوه ظاهر
دليل لهذا القول وصاحب القول الاول يقول الاصل من كان له شعر عانة فحذف للعلم به انتهى وقال في المغرب في حديث بني قريظة من
كانت له عانة فاقتلوه هي الشعر النابت فوق الفرج وتصغيرها عوينة وقيل هي المنبت واما اسم النابت فالشعرة بالكسر وهو الصواب
عن الازهري وقد يكنى في الحديث توسع ومعناه ان من دل الانبات على بلوغه فاقتلوه انتهى والمراد هنا ازالة الشعر عن منبته
باستعمال الحديد وقد مر في اوائل الكتاب بيان النورة فليراجع قال في الاختيار ويبتدئ في حلق العانة من تحت السرة انتهى وقال في الحاوي
القدسي حلق العانة من تحت السرة اذا صار الشعر كالشعير مستحب انتهى وفي الوجيز والسنة في حلق العانة ان يبتدئ من تحت السرة
انتهى قلت وعطف قوله والشارب على العانة دليل على ان المراد بالعانة الشعر فتدبر اي والسنة ايضا حلق الشارب
وقد مر بيانه في اوائل الكتاب واذا كان حلق الشارب سنة فهو حسن وقصه اي الشارب حسن وان لم يكن سنة ومأخذه
المصنف من قوله والسنة اي مأخوذ من المختار وقال في الاختيار قال الطحاوي في شرح الآثار قص الشارب حسن وهو ان يأخذ حتى
ينتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا وقال والحلق سنة وهو احسن من القص وهو قول اصحابنا انتهى وفي الوجيز
وقص الشارب حسن والحلق سنة وهو احسن من القص انتهى وجزم الشرنبلالي والباقاني بان قول اصحابنا ان الحلق سنة وهو افضل

انتهى ومن الغريب ما في المضمرات وذكر الطحاوي ان حلق الشارب سنة ونسب ذلك الى العلماء الثلثة وهو مكروه وهو الاصح وما في
المجتبى وحلق الشارب بدعة وقيل سنة انتهى واخرج البزار بسند حسن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اهل الشرك يعفون شواربهم ويحفون لحاهم فخالفوهم فاعفوا اللحى واحفوا الشوارب قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري
ورد الخبر بلفظ القص في اكثر الاحاديث وورد بلفظ الحلق في رواية النسائي وورد بلفظ جزوا عند مسلم وبلفظ احفوا وبلفظ
انهكوا وكل هذه الالفاظ يدل على ان المطلوب المبالغة في الازالة لان الجز هو بالجيم والزاي الثقيلة قص الشعر والصوف الى ان يبلغ
الجلد والاحفاء بالمهملة والفاء الاستقصاء قال الخطابي معناه الزقوا الجز بالبشرة والنهك بالنون والكاف المبالغة في الازالة
وقال الطحاوي لم ار عن الشافعي في ذلك شيئا منصوصا واصحابه الذين رأيناهم كالمزني والربيع كانوا يحفون وما اظنهم اخذوا ذلك
الا عنه وكان ابو حنيفة واصحابه يقولون الاحفاء افضل من التقصير وقال الاثرم كان احمد يحفي شاربه احفاء شديدا ونص على انه اولى
من القص واخذ بعضهم بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم احفوا وذهب الى استيصاله وحلقه واليه ذهب بعض الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وابي
سعيد الخدري وجابر بن عبد الله ورافع بن خديج وسلمة بن الاكوع وابي اسيد رضي الله عنهم وبعض التابعين وهو قول الكوفيين
ومنع اخرون الاستيصال والحلق وهو قول مالك واختاره النووي وفي المالكية قول ثالث انه يخير بين الامرين حكاه القاضي عياض
وحكى الطبري قول مالك وقول الكوفيين ثم قال دلت السنة على الامرين ولا تعارض فان القص يدل على اخذ البعض والاحفاء يدل
على اخذ الكل وكلاهما ثابت فيتخير فيما شاء قال الحافظ ابن حجر ويرجح قول الطبري ثبوت الامرين معا في الاحاديث المرفوعة في حاشية
نوح افندي وعن مالك انه قال ارى ان يوجع من حلق شاربه وعن اشهب انه بدعة واما ابو حنيفة وصاحباه فمذهبهم في الشارب ان الاحفاء
افضل من التقصير ومن رسالة التصريح في التسريح للشيخ علي القاري قلت وبعد الثبوت فالذي ينبغي ان يكون قصه بحيث تبقى
اصول الشعر كما تبقى في ظهر الغنم بعد الجز وكما تبقى اصول الزرع في الارض بعد الحصاد ولا يخلو عن ذاعة الاباء الى ذلك ولذلك اختاره الشيخ
علي القاري في هذه الرسالة فائدة ثم اعفاء اللحية قال محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه تركها حتى تكث وتكثر والتقصير فيها سنة
وهو ان يقبض الرجل لحيته فما زاد على قبضة قطعه لان اللحية زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف السنة من حاشية نوح افندي
وقد صرح صاحب النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة من اللحية ومقتضاه الاثم بتركه من البحر الرائق قلت هذا كان لفظ النهاية
يجب بالجيم من تخفيف الباء وبعدما نقل في حياة القلوب كلام النهاية قال قوله يحب بكسر الحاء المهملة اي وتشديد الباء فاحفظه وفي
منح الغفار يمكن حمل الوجوب في كلام النهاية على معنى الثبوت انتهى والحاصل ان الوجوب الشرعي غير مسلم فضلا عن الاثم والله اعلم وفي [illegible]
المعنوي يقال من طالت لحيته قصر عقله قال الشيخ علي القاري ومن ابتلي بطول اللحية فينبغي ان ياخذ منها قليلا قليلا على التدريج لئلا يشتهر
في نظر الناس انتهى ولو نبتت للمرأة لحية وجب حلقها كذا في شرح الشرعة وقطع اللحية تشبها بالمرد من المنكرات الكبار كذا في الضياء
المعنوي وقطعها من دأب المجوس والافرنج والروافض كما افاده ابن الهمام ولا باس بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية والسنة فيها القبضة
تقطع شعر رأسها اثمت ولعنت وان باذن الزوج لانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا يحرم للرجل قطع لحيته والمعنى المؤثر التشبه
بالرجال او النساء كذا في البزازية قلت واما حلق رأسه فنوع الرهبانية وقد قيل حلق الراس في كل جمعة يحب وبعض
بالجواز يعبر من الدر المختار قال في التجنيس والمزيد يستحب للرجل ان يحلق رأسه في كل جمعة وبعضهم يعبر بالجواز انتهى وفي القنية يستحب
حلق الراس في كل جمعة انتهى واما حلق الراس فما حلقه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام الا بعد فراغ حجة او عمرة وانما حلقه علي رضي الله عنه
من رسالة التصريح بشرح التسريح للشيخ علي القاري والحلق في غير الحج والعمرة جائز والرجل مخير بين الحلق وتركه لكن الافضل ان لا يحلق
الا ان يحلق الناسك كما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الكرام واثر منهم علي رضي الله عنه وعنهم اجمعين من شرح المشكاة لعلي القاري
وقد استوعبنا الكلام على ذلك في رسالة سنة سبع عشرة بعد مائة وبالله الحمد على توفيقه وهدايته ولا باس بدخول الحمام اي جائز دخوله
للرجال والنساء ان اتزر واخفى حفظا لعورته عن اعين الناس ويغض بصره حفظا له عن عورات الناس وقد استوعبنا الكلام على ذلك في [illegible]
والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير قوله اتزر كذا بالادغام في نسخ المختار والملتقى فان في المغرب وقولهم اتزر عامي

والصواب

والصواب ائتزر افتعل من الازار واصله ائتزر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء افتعل انتهى وفي المصباح ائتزرت لبست الازار
واصله بهمزتين الاولى همزة الوصل والثانية فاء افتعل انتهى الازار [illegible] والمراد به
هنا ما يستر العورة للرجل والنساء قلت واتزر من سامحات الفقهاء ومذهبهم في ذلك ان الخطأ المستعمل خير من صواب نادر كما
في عناية الاكمل وان المشايخ قالوا الخطأ المشهور اولى كما قاله شيخنا من المستصفى قوله غض بصره اي كف نظره عن عورات الناس كما يفيده [illegible]
تتمة ويستحب تنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والافضل يوم الجمعة وجاز في كل خمسة عشر يوما وكره تركه وراء الاربعين
من الدر المختار عن المجتبى ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد من الدرر والزائد على الاربعين آثم من القهستاني ويظهر منها ان الكراهة تحريمية
والله اعلم يا علي كل الزيت وادهن بالزيت فانه من اكل الزيت وادهن بالزيت لم يقربه الشيطان اربعين صباحا من الفتوحات المكية وعن
انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته ويكثر القناع كان ثوبه ثوب زيات من حاشية المصابيح وتمامه
في المواهب اللدنية فائدة وفي وصايا النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه وانتف الابط في كل اربعين وانتف الانف في كل شهر
وتمامه في الغنية والمراد بنتف الانف قص ما فيه من الشعر لا حقيقة النتف ويدل قوله بعد ذلك لا ينتف انفه لانه يورث الآكلة وفي الفردوس
عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشعر الذي يكون في الانف فانه يورث الآكلة ولكن قصوه قصا انتهى
فوائد في حلق شعر الصدر والظهر ترك الادب يجوز حلق الراس وترك الفودين ان ارسلهما وان شدهما على الراس فلا تم
القنية والقزع اجمعوا على كراهته اذا كان في مواضع متعددة الا ان يكون لمداواة وهي كراهة تنزيه من شرح المشكاة لعلي القاري والقزع ان يحلق
بعض الراس ويترك منه مواضع متفرقة غير محلوقة واختلف فيما اذا حلق جميع الراس وترك منه موضعا واحدا غير محلوق كشعر الناصية
وفيما اذا حلق منه موضعا واحدا وابقى اكثر الراس فمنع من ذلك مالك رضي الله عنه ورآهما من القزع المنهي عنه من حاشية نوح افندي ويستفاد منه
ان هاتين الصورتين ليستا من القزع المنهي عنه عندنا والله اعلم ويستحب لفظ المختار ويحب بحاء مهملة ولما كان مظنة التصحيف بالجيم
استبدل به ما هنا احترازا عنه اي ويستحب للازواج اتخاذ الاوعية جمع الوعاء بكسر الواو والمد كما في المنتقط اي [illegible] قريب
ساقه فلطي غالب كما في الاختري لكن المراد به هنا ما يجعل فيه الماء من الظروف اي اتخاذهم ظروف الماء في بيوتهم لنقل الازواج او لنسائهم
من خدامهم وازواجهم ما لا بد لاهل بيوتهم من الماء المباح او المشترى من مالكه الى البيت ليكفيه حاجة من نهار من الشرب والوضوء والغسل وغسل
ما لا بد من تنظيفه حتى لا يحوجوا النساء اي الازواج الى الخروج قال في الاختيار لانهن عورة وقد نهين عن الخروج قال الله تعالى وقرن في بيوتكن فيلزم
الزوج ذلك كحاجاتهن ونحوها اي اوعية الماء وظروفه متخذة من الخزف بفتح المعجمتين هو الطين المعمول آنية قبل ان يطبخ وهو
الصلصال فاذا شوي فهو الفخار كما في المصباح افضل اذ لا سرف فيه ولا مخيلة وفي الحديث من اتخذ اواني بيته من خزف زارته الملائكة ويجوز
اتخاذها من نحاس او رصاص او شبه او ادم ولا يجوز من فضة او ذهب كما في الاختيار ولا باس بستر حيطان البيت باللبود ونحوها
للبرد اي لدفعه لان فيه منفعة كذا في الاختيار ويكره ستر الحيطان بالاشياء الرقيقة الرفيعة للزينة كراهة تنزيه لا تحريم كما قال العلمي في شرح الكلم
الصغير ولذا يكره ارخاء الستر بالكسر كما في المنتقط ما يستر به كما في المصباح بالتركي پرده كما في الاختري وارخاؤه بمهملة فمعجمة ارساله قال في المصباح
وارخيت الستر بالالف وفي المنتقط ارخى الستر وغيره ارسله على الباب في المختار وكره محمد ارخاء الستر على البيت وفي الاختيار لانه نوع تكبر
وفيه زينة انتهى وستر الحرير وتعليقه على الابواب لا يكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يكره من الوجيز ولمن اوتي غنى اي غنيا يعني مازاد في ماله شرعا
بحيث لم يبق عليه واجب مالي والا فاين هو من التنعم واجب واراد ان يتنعم ويتمتع بمنظر حسن تركيب وصفي والوصف تاكيد فقد
قال في المنتقط المنظر بوزن المذهب الوجه الحسن ويقال هو حسن المنظر ومنظره خير من مخبره انتهى والمراد والله اعلم باستخدام غلمان صباح
الوجوه وفي القهستاني لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة به ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وجوار جميلة فلا باس به
بذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم تسرى مارية ام ابراهيم صلوات الله على ابيه وعليه مع ما كان عنده من الحرائر وكذا علي رضي الله عنه استولد
ام محمد بن الحنفية مع ما كان عنده من الحرائر والاصل فيه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده من الاختيار وفيه ايضا واعلم ان الاقتصار
على ادنى ما يكفيه عزيمة وما زاد عليه من التنعم ونيل اللذات رخصة وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه

وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ولم أبعث بالرهبانية الصعبة وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم وعظ
الناس يوما وذكر القيامة فرق له الناس وبكوا فاجتمع عشرة من الصحابة رضي الله عنهم في بيت عثمان بن مظعون رضي الله عنه وهم ابو بكر
وعلي وابن مسعود وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابو ذر وسالم مولى حذيفة والمقداد وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن رضي الله عنهم
واتفقوا ان يترهبوا ويجبوا مذاكيرهم ويلبسوا المسوح ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا
النساء والطيب ويسيحوا في الارض فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انكم اتفقتم على كذا وكذا قالوا بلى وما اردنا الا
خيرا فقال صلى الله عليه وسلم اني لم أومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم
وافطر وآكل اللحم وآتي النساء من رغب عن سنتي فليس مني ثم خطب فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا
اما اني لست آمركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا وانه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم و
رهبانيتهم الجهاد فاعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم
فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فنزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى
قوله مؤمنون انتهى **والفضل عنه بأدنى الكفاية وصرف الباقي** بعد ادنى الكفاية من ماله **الى ما ينفع في الآخرة** من وجوه الخير
وسبل البر **أولى** لان ما عند الله خير وابقى من الاختيار ولا بأس بالتسري بالجوار الجميلة والتنعم في الابنية الرفيعة والتلذذ بالاطعمة اللذيذة
وان قنع بادنى الكفاية وصرف الفضول الى ما ينفعه في الآخرة كان افضل واولى لان ما عند الله خير وابقى من الوجيز ثم انه يجوز ان يكون معنى
قوله بمنظر حسن بما يعجب نظره منه كالبيت الرفيع المزوق او فيه كما يب بتين والف و ولقد صحفه من ضيق العطن من قال بمنظر حسن
من جوار جميلة فان نسخ المختار والمتن متفقة على الواو وتأمل في حسن الاختتام لفظا ومعنى ولله دره في ذلك قال في الحديث لا تزول
قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربعة عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما اصرفه والذي يجب على المسلم
ان يتمسك به ويجتنب منها التحرز عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن ومنها المحافظة على اداء النوافل في اوقاتها بواجباتها كما أمر به
ومنها التحرز عن السحت واكتساب المال من غير حله ومنها التحرز عن ظلم كل مسلم ومعاهد وما عدا ذلك فقد وسع الله تعالى على عباده فضلا منه
علينا ولا على احد من المسلمين انتهى ولنكتف بذلك فان الكلام على الدنيا فان الآخرة خير وابقى ولله الحمد في الاولى والآخرة

كتاب إحياء الموات

الموات بفتح الميم على وزن الغوات مصدر في الاصل قال في المصباح ماتت الارض موتانا وموتانا بالفتح خلت عن العمارة والسكان
فهي موات تسمية بالمصدر انتهى وفي المسكين وانما سمي مواتا لبطلان الانتفاع بها كالميت الحقيقي انتهى واحياؤه اعطاؤه الحياة وهي
نوعان حقيقية ونامية وهي المرادة هنا فاحياؤه انماؤه بيتا او غرسا او كربا او سقيا كما في الدر المختار وفي الوجيز الاحياء ان يبني فيها
بناء او يزرع زرعا او يحفر لها مسناة ونحو ذلك وذكر ابن سماعة عن محمد ان حفر فيها بئرا او ساق اليها ماء فقد احياها زرع او لم يزرع
ولو حفر فيها انهارا لم يكن احياء الا ان يجري فيها ماء فيكون احياء وعن محمد لو كرب ارض موات فليس باحياء الا ان يبذر فيها والتحجير
ليس باحياء انتهى وفي احياء الموات انبات ارض جامدة واجراء الانهار تحت النخيل والاشجار وهذا امر مستحسن فان نعم العاجلة نموذج
نعم الآجلة من المسكين **هي ارض** اي بقعة منها **لا ينتفع بها** اي لا ينتفع الانسان بها بنحو حرث او غرس لخرابها بانقطاع مائها او بغلبته
عليها او بغيره ونحو سبخة او رملية كما في الجوهرة او لكونها حجرية ونحو ذلك من الاسباب المانعة عن الزراعة كما في شرح المجمع للمصنف
وفي المصباح سبخت الارض سبخا من باب تعب فهي سبخة بكسر الباء واسكانها وتخفيفا وسبخة ونزت الارض نزا من باب ضرب كثر نزها
وهو الندى السائل انتهى وخرابها على نوعين قديم وحديث واشار اليهما بوصفها بقوله **عادية** بتخفيف الدال المهملة وشدة التحتية في الاصل
نسبة الى عاد لكنها هنا بمعنى ما قدم خرابه كما في الهداية والكفاية قال ابن الكمال عادية اي قديم خرابها كأنها خربت في عهد عاد انتهى وهذا فيما
يعلم انه لا حق فيه لاحد كما في الكفاية **او مملوكة في الاسلام** لمسلم او ذمي **ليس لها** الآن **مالك معين** معروف **مسلم او ذمي** فخرج حديث الخراب وكلاهما

موات فان عرف له مالك فهو له ولو ظهر له مالك بعد الاحياء يرد عليه ويضمن الزارع نقصانها والا فهو لعامة المسلمين كذا ذكره ابن الكمال
وغيره لكن في الدر المختار لو مملوكة لمسلم او ذمي لم تكن مواتا ولو لم يعرف مالكها فهي لقطة يتصرف فيها الامام انتهى والاختلاف في العادية ولذا
قدمها وأما الثانية ففيه خلاف محمد بينه بقوله **وعند محمد ان ملكت** ان صحت مملوكة لمسلم او ذمي **في الاسلام لا تكون مواتا** وفي الهداية
والمروي عن محمد انه يشترط ان لا يكون مملوكا لمسلم او ذمي وفي الكافي لانه اذا كان مملوكا لمسلم او ذمي لا يكون مواتا لانه ان عرف مالكه فهو له
وان لم يعرف مالكه فهو لجماعة المسلمين انتهى ثم هل المعتبر بعدها عن العامر او عدم انتفاع اهله بها اصلا فيه خلاف بينهما بينه بقوله معقد ما
لقول الامام الثاني ترجيحا له **ويشترط** في كونها مواتا **عند الامام ابي يوسف كونها بعيدة عن العامر** اي القرية قاله مسكين قال في
المصباح عمر المنزل باهله عمرا من باب قتل فهو عامر وعمره اهله سكنوه يتعدى ولا يتعدى انتهى قلت فلا حاجة الى جعل الفاعل
بمعنى المفعول فاحفظه بحيث **لو صيح** مجهول صاح بمعنى صرخ لم يقل باعلى صوت لا تماد الصيحة عنه **من اقصاه** اي من اقصى العامر والمكان
الاقصى الابعد انتهى معنى من مكانه الابعد عنها كما هو الظاهر ولم يقل على مكان عال اذ قد لا يوجد **لا يسمع** اي صوت الصيحة **فيها** قال مسكين
اذا وقف انسان من اقصى العامر فصاح لم يسمع الصوت عنه فهي موات وفي الذخيرة الفاصل بين القريب والبعيد مروي عن ابي يوسف
قال يقوم رجل جهوري الصوت من اقصى العمرانات على مكان عال وينادي باعلى صوته فان الموضع الذي لا يسمع صوته فيه يكون بعيدا
وعنه في رواية اخرى البعيد قدر غلوة كذا في شرح السيد فائز الاختيار وشرح المجمع للمصنف وقول ابي يوسف هو المختار وقال في
الهداية وشمس الائمة السرخسي اعتمد على اختيار ابي يوسف انتهى فان سمع ذلك الصوت فيها لا تكون مواتا لانها قريبة فلا يجوز
احياؤها ولو لمسلم كما في شرح المجمع للمصنف **ويشترط** في كونها مواتا **عند محمد ان لا ينتفع بها** اصلا **اهل العامر ولو كانت قريبة منه**
اي العامر فان انتفعوا بها انتفاعا تاما فليست مواتا عنده فلم يجز احياؤها وفي الوجيز ما ينتفع به اهل قرية او مصر يتسرحون دوابهم
ويحتطبون لهم فهو حقهم للاحتطاب والاحتشاش لا ملكهم ولا يجوز للامام ان يقطعها عنهم انتهى وفي الجوهرة وذكر الطحاوي ان ما ليس
ملكا لاحد ولا هو من مرافق البلد وكانت خارجة البلد سواء قربت او بعدت فهي موات وهو قول محمد فابو يوسف اشترط البعد لان
الظاهر ان ما يكون قريبا من القرية لا ينقطع ارتفاق اهلها عنه ومحمد اعتبر انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها حقيقة انتهى وفي الدر المختار
ويقول محمد قالت الثلاثة وهو ظاهر الرواية وبه يفتى كما في زكاة الكبرى ذكره القهستاني وفي البرجندي عن المنصورية عن قاضي خان ان الفتوى
على قول محمد فالعجب من الشرنبلالي كيف لم يذكر ذلك فليحفظ انتهى قلت ومن شروط الموات كونه خارج البلد كما نبه عليه في الجوهرة
فيتفرع لا موات في داخل البلد فلا يجوز احياؤه لتعلق حق العامة به وفيه ابطاله الحمد لله على التوفيق الى تحرير ذلك المحل الدقيق
على هذا الوجه الانيق **عند المصنف** الرفيق **واذا عرفت هذا فاعرف ان من احيا** بوجه من الوجوه السابقة **باذن الامام** ولو
بواسطة من فوض اليه امر الارض **ولو كان محييه ذميا** تركها الامام في يده **وملكها** وهو لا يعارضه ما في الجوهرة يجب العشر او الخراج
انتهى يعني يجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي كما في شرح المجمع للمصنف **وان احياها مسلم بلا اذنه لا** يتركها الامام في يده ولا يملكها
هو **خلافا لهما** وقال ابو يوسف ومحمد يملكها لقوله صلى الله عليه وسلم من احيى ارضا ميتة فهي له ولابي حنيفة رضي الله عنه ليس للمرء الا ما طابت به
نفس امامه ولانه حق المسلمين فليس لاحد ان يختص به بدون اذن الامام كمال بيت المال ثم ثمرة الخلاف اذا لم يملكها بالاحياء ثم ملكها
الامام يعتبر ما له والاولى للامام ان يجعلها له اذا احياها ولا يستردها منه وهذا اذا ترك الاستئذان جهلا اما اذا تركه تهاونا بالامام كان
له ان يستردها منه زجرا له كذا في الجوهرة قيدنا بالمسلم لان الذمي شرط فيه الاذن اتفاقا والمستأمن لا يملكها اصلا اتفاقا من
القهستاني والدر المختار رحمه الله تعالى ولو تركها بعد الاحياء وزرعها غيره فالاول احق بها في الاصح ولو احيى ارضا ميتة
ثم احاط الاحياء بجوانبها الاربعة من اربعة نفر على التعاقب تعين طريق الاول في الارض الرابعة من التنوير وشرحه الدر والهداية
ثم لما كان قول ابي يوسف في اشتراط البعد راجحا عنده فال تفريعا عليه **ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك** اي يجعل القريب
من العامر **مرعى لمواشي اهل القرية ومطرحا** محل طرح **لحصائدهم** ومحتطبا لهم لتحقق حاجتهم اليها فلا تكون مواتا لتعلق حقهم بها
كما في الجوهرة والاختيار **ولا يجوز ايضا احياء ما عدل** اي رجع ومال **عنه الفرات** اي ماؤه قاله مسكين لان الفرات نهر كوفة **ونحوه**

او تمار نحو الفرات من دجلة نهر بغداد ونحوها وخمل بفتح التاء لازم اي وجاز عوده اي الماء وتذكير الضمير دليل على ارادة الماء مجازا مرسلا
اليه اي الى مكانه الذي عدل عنه لحاجة العامة الى كونه نهرا فانه لم يجمل بكسر الميم اي لم يجز عود الماء العادل الى مكانه الاول فهو فرات حتى
جاز احياؤه او لم يكن حريما لعامر ويملكه من احياه باذن الامام عنده الامام كما في الجوهرة ومن حجر ارضا بتشديد الجيم اي جعل لها
علامة من وضع الاحجار وغرس الاغصان في اطرافها ليمنع غيره عن احيائها ومكث على ذلك ثلاث سنين وقبلها هو احق وان لم يملكها
كما في التنوير فاهملها ولم يعمرها بضم الميم المخففة من العمارة اي ولم يحيها بزراعة ولا غرس اخذت منه ودفعت الى غيره اي اخذ
الامام تلك الارض من محجرها ودفعها الى غيره وتحجيرها او ضرب عليها المسناة او شق لها نهرا او بئرا فهو احياء كما في التنوير وشرحه
الدر وعن محمد ان كربها وسقاها فهو تعمير واحياء وان فعل احدهما فهو تحجير لا تعمير ذكره ابن الكمال قال في شرح المجمع للمصنف وانما تدفع الى غيره
لان الدفع الى الاول كان لتحصيل العشر او الخراج النافع للمسلمين وهما يترتبان على العمارة فاذا لم يعمرها دفعت الى غيره تحصيلا للمقصود
ومجرد التحجير لا يكون احياء يتملك به الارض لان التحجير هو الاعلام سمي به لانهم كانوا يضعون الحجارة حول الارض لمنع الغير عن احيائها
واذا لم يملكها بقيت على ما كانت عليه قبل التحجير وهو الصحيح واما التوقيت بثلاث سنين فلقول عمر رضي الله عنه ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين
حق ولان ما دون ثلاث سنين زمان لا يفي بالتحجير والعود الى الوطن لتهيئة اسباب الزراعة ثم العود والاشتغال بذلك فقدرناه
بالسنين الثلاث توزيعا للاحوال على الاوقات طلبا للتوسعة فاذا مضت هذه المدة فالظاهر منه تركها قالوا هذا على وجه الديانة
حتى لو احياها غيره قبل انقضاء المدة ملكها لانه احياها حقيقة ونظيره السوم على سوم الآخر فانه مكروه ولو باع صح العقد انتهى ومن حفر
بئرا في ارض موات فله حريمها ان حفر باذن الامام اتفاقا وكذا له حريمها ان حفر بغير اذنه عندهما لان حفر البئر احياء كذا في الهداية
وحريم الشيء ما حوله من حقوقه ومرافقه سمي به لانه يحرم على غير مالكه ان يستبد بالارتفاق به كما في المصباح وفي الملتقط وحريم البئر ونحوها
ما حولها من حقوقها ومرافقها وفي الاختري الحريم … حريم الدار والبئر وغيرهما ما حولها من الحقوق
والمرافق وحريم العطن اربعون ذراعا من كل جانب هو الصحيح وكذا حريم الناضح اربعون ذراعا من كل جانب عنده
وعندهما الحريم للناضح ستون ذراعا من كل جانب قال ابن الكمال العطن مناخ الابل ومبركها حول البئر وبئر العطن التي ينزح
الماء منها باليد والناضح البعير الذي يستقى به وبئر الناضح التي ينزح الماء منها بالبعير كذا في المغرب وعبارته العطن والمعطن مناخ الابل
ومبركها حول الماء والجمع اعطان ومعاطن وقوله حريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون فانما اضاف ليفرق بين ما يستقى
منه باليد في العطن وبين ما يستقى منه بالناضح وهو البعير انتهى والمص اجمل لظهور المراد والمعنى وحريم البئر التي للعطن وحريم البئر التي للناضح
قال في شرح المجمع للمصنف اذا حفر بئرا في برية فله حريمها فان كانت للعطن فحريمها اربعون ذراعا وان كانت للناضح فحريمها عندهما ستون وعنده اربعون
ايضا وقالا ستون ونقل عن ابي حنيفة انه قال حريم الناضح ستون لاجل مد الحبل الا انه لا يملك ما زاد على الاربعين ولو احتاج الى سبعين
لمد الحبل فله ذلك الا انه لا يملكه وعن محمد انه يقدر حريم الناضح بقدر الحبل سبعين كان او اكثر والصحيح في الاربعين انه من كل جانب لان الاراضي
الرخوة يتحول فيها الماء الى ما تحفر دونها فيعتبر من كل جانب رعاية للجانبين انتهى وقوله هو الصحيح احتراز عما قيل ان المراد اربعون
ذراعا من الجوانب الاربعة قاله ابن الكمال وفي الشرنبلالية عن شرح المجمع لو عمق البئر فوق اربعين يزاد عليها انتهى لكن نسبه القهستاني لمحمد
ثم قال ويفتى بقول الامام وعزاه للتتمة وفي الدر المختار العطن بفتحتين والمعطن بكسر الطاء واحد الاعطان والمعاطن وهي مبارك الابل
عند الماء وفي الملتقط العطن بعين مهملة وطاء مهملة ونون لا تبرك الا بر المناخ والمبرك ولا يكون الا حول الماء والجمع اعطان مثل سبب
واسباب والمعطن وزان مجلس مثله من المصباح والناضح بنون وضاد معجمة وحاء مهملة قال في المصباح ونضح البعير الماء حمله من
نهر او بئر لسقي الزرع فهو ناضح والانثى ناضحة سمي ناضحا لانه ينضح العطش بالماء الذي يحمله هذا اصله ثم استعمل الناضح في كل بعير وان لم
يحمل الماء انتهى وحريم العين خمسمائة ذراع من كل جانب لان الحاجة فيه الى زيادة المسافة لان العين تستخرج للزراعة فلا بد من
موضع يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجري منه الى المزرعة فلهذا يقدر بالزيادة والاصح انه خمسمائة ذراع من كل جانب
من الهداية وعند بعضهم خمسمائة من الجوانب الاربعة من كل جانب مائة وخمسة وعشرون ثم الذراع المعتبرة هو المكسرة كما في الهداية

وفي المغرب الذراع المكسرة ست قبضات وهي ذراع العامة وانما وصفت بالمكسرة لانها نقصت من ذراع الملك بقبضة وهو
بعض الاكاسرة لا الكسرى الاخير وكانت ذراعه سبع قبضات من الكفاية وقيل ان التقدير في العين والبئر بما ذكرناه في اراضيهم
لصلابتها وفي اراضينا رخاوة فيزاد كيلا يتحول الماء الى الثاني فيتعطل الاول من الهداية وتمامه في العيني ونحوه في شرح
الاختري ومنع غيره اي غير من له الحريم في الصور الثلث عن الحفر في حريمه لا يمنع من الحفر فيما وراءه اي وراء حريمه فمن اراد ان يحفر في حريمه
منع منه كيلا يؤدي الى تفويت حقه والاخلال به وهذا لانه بالحفر ملك الحريم ضرورة تمكنه من الانتفاع به فليس لغيره ان يتصرف في
ملكه من الهداية ولا ملك له فيما وراء حريمه فلا يمنع من الحفر فيه فان حفر بفتح الفاء احد فيه اي في حريم الحافر الاول ضمن الحافر الثاني لتعديه
النقصان الحاصل فيما حفره الاول بحفره ومع ذلك يكبس ما حفره الثاني اي يكبسه الاول بنفسه اي يملأه بالتراب يقال كبس البئر طمها
بالتراب اي ملأها به ودفنها كما في الملتقط … من الاختري فان احتفر حافر بئرا في حريم الاول
فللاول ان يصلحه ويكبسه تبرعا ولو اراد اخذ الثاني فيه قيل له ان يأخذه بكبسه لان ازالة جناية حفره به كما في الكناسة يلقيها في دار
غيره فانه يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح ذكره في ادب القاضي للخصاف
من الهداية وطريق معرفة النقصان ان يقوم الارض قبل حفره وتقوم بعد حفره فيضمن التفاوت من الكفاية وما عطب في الاولى فلا ضمان
فيه لانه غير متعد اما ان كان باذن الامام فظاهر وكذا اذا كان بغير اذن الامام عندهما وما عطب في الثانية ففيه الضمان لانه متعد فيه حيث
حفر في ملك غيره من الهداية وان حفر آخر بئرا وراء حريم الاول فذهب ماء البئر الاولى تعلقه الماء فلا ضمان على الثاني لانه غير
متعد في حفره كمن بنى حانوتا بجنب حانوت غيره فكسدت الاولى بسببه فانه لا شيء عليه كما في التنوير ولو تحول الماء الى الثانية
فلا شيء عليه كما في التنوير لانه غير متعد والماء تحت الارض لا يملك فلا مخاصمة كما في الدرر اي بتحويل ماء بئره وله اي للحافر الثاني الحريم
لما حفره من جوانبه غير ما سوى حريم الحافر الاول افاد ان للثاني حريما من الجوانب الاربعة اذا كان ما حفره بعيدا عن حريم الاول بحيث يمكن ان
يجعل للثاني حريم من جانبه بلا مداخلة حريم الاول وما في الهداية وغيرها من ان للثاني الحريم من الجوانب الثلثة دون جانب الاول لسبق
ملك الحافر فيه محمول على ما اذا كان ما حفره الثاني قريبا من حريم الاول بحيث لا يمكن ان يجعل للثاني حريم من جانبه من غير مداخلة حريم الاول
ولله در المص في مثل هذا التدقيق ما ادق نظره وللقناة على وزن الحصاة قال مولانا اخي بفتح القاف والنون مجرى الماء تحت
الارض يسمى بالفارسية كاريز انتهى القناة بالفتح … من الاختري والقناة المحفورة وتجمع على
قنى مثل حصاة وحصى وعلى قنا مثل جبال وقنوات وقنو على فعول وقنيت القناة بالتشديد احتفرتها من المصباح واما ثانيه
بمعنى الحريم بقدر ما يصلحها بفتح الياء واللام اي يصلح لها ويليق بها لالقاء الطين ونحوه فهو من قولهم هذا الشيء يصلح لك اي
هو من بابتك ذكره في الملتقط وقدر وقيل لا حريم لها ما لم يظهر ماؤها وفي الهداية وقيل عنده لا حريم لها ما لم يظهر الماء
لانه نهر في التحقيق فيعتبر بالنهر الظاهر انتهى وهذا يفيد ضعف الرواية وكلام المص يفيد ضعف المروي فتدبر هذا عنده وعندهما كالبئر
فلها حريم البئر على هذا اتفقت عباراتهم وليحرر ما هو المراد من البئر فان حريم بئر الناضح غير حريم بئر العطن عندهما ولكن ان يقال انها بئر
العطن لان الاقل متيقن والله اعلم هذا اذا لم يظهر ماؤها وان ظهر ماؤها فهي كالعين اجماعا قالوا وعند ظهور الماء على الارض هي
بمنزلة عين فوارة فيقدر حريمه بخمسمائة ذراع من الهداية والقناة عند خروج الماء كالعين وقبل خروجه كالنهر من المختار
وقيل هو مفوض الى رأي الامام لانه لا بد للقناة من الحريم ما يلقى فيه طينه ما لم يظهر فاذا ظهر فهي كالعين الفوارة من الاختيار قلت
وحاصل هذا وما في المتن ان المختار ان للقناة حريما كحريم النهر بقدر ما يصلح لها ان لم يظهر ماؤها ولها حريما كحريم العين الفوارة ان ظهر
ماؤها فاحفظ ذلك هداك الله وفيما ذكر ظهر ان للنهر في موات حريما بقدر ما يصلحه لالقاء الطين ونحوه واما حريم نهر واقع في ملك الغير فلا حريم له الا بحجة
اي بينة قائمة على ثبوت الحريم له كما في شرح المجمع وعندهما له اي للنهر الواقع في ملك الغير مسناة بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد
النون اي موضع يمشي عليه ويلقى عليه طينه قاله ابن الكمال والمسكين وفي الجوهرة هي الطريق وما في حاشية مولانا اخي لا يلائم المقام المسناة
… كما في الاختري مقدرة بقدر نصف عرض النهر معتبرة من كل جانب من جانبي النهر عند ابي يوسف وبقدر تمام عرضه عند محمد

[illegible]

ثم ارض فلانة فجا آخر فاراد ان يغرس شجرة او يحب شجرة فشكى صاحب الشجرة الاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل له النبي صلى الله عليه وسلم من الحريم خمسة اذرع واطلق للثاني فيما وراء ذلك وهذا حديث صحيح مشهور من الكفاية قلت والشجرة ادنى ما لها

ويم ذو حريمها اقل الحريم فلرعاية حسن الاختتام او تنبيها الى آخر الكلام والحمد لله رب العالمين

فصل في الشرب

الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلثة في الماء والنار والكلاء ... به شركة الملك ... المحرز كالحياض والعيون والآبار والانهار والبحار فلكل اهل يشرب منها ويسقي دوابه فاما الماء المحرز بالاواني فلا ينتفع بها الا باذن من احرزه وكذا الحشيش والكلاء اذا نبت في ارض ... بغير انبات يكون مباحا

[illegible]

اي وشيء من خضراوات البقول الكائنين في داره بالجرار متعلق بالاخذ وهو كجرة الجسيم جمع جرة بفتحها في الاصح ترجيح للاخذ المذكور لان الناس يتوسعون في ذلك ويعدون المنع من الدناءة كذا في الهداية وذكر النوع الرابع بقوله وما موصولة مقصورة لمنافاة البنا الى المنه أحرزه اي حفظ من الحرز وهو المكان الذي يحفظ فيه كما في المصباح حال كونه في الاواني بضم الحاء المهملة فارسي كلمة ومختار الصحاح الحب بالضم الخابية فارسي معرب وفي القاموس الحب الجرة او الضخمة منها انتهى بالتركي كوب اي حب او في كوز ونحوه اي نحو الكوز من الاواني لا يؤخذ خبر الموصولة ولو قليلا فانه المكين الا برضا صاحبه وله بيعه لانه صار بالاحراز مملوكا فانقطع حق الغير كما في الصيد المأخوذ الا انه يبقى فيه شبهة الشركة حتى لو سرقه انسان في موضع يعز وجوده فيه وهو يساوي نصابا لم يقطع كما في الهداية ولو وجد البئر او العين او النهر في ملك احد فله منع من يريد الشفة وكو شربه من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء بقرب من هذا الماء في غير ملك احد كما في الهداية فان لم يجد مريد الشفة غيره اي غير ما ذكر من الماء الموجود في ملك احد لزمه اي صاحب الملك ان يخرج اليه الماء او يمكنه من الدخول في ملكه لتحصيل غرضه المباح فان لم يفعل صاحب الملك واحدا من الاخراج والتمكين وخيف العطش اي خاف مريد الشفة شدة العطش على نفسه او دابته كما في الهداية والاختيار قوتل صاحب الملك اي قاتله خائف العطش بالسلاح وفي الماء المحرز في الاواني اذا منعه مالكه عن خائف العطش يقاتل مالكه المانع اي يقاتله خائف العطش بغير سلاح كعصا او حجر كما يقاتل بغير سلاح في الطعام حال المخمصة فان منعه وهو يخاف العطش على نفسه او مطيته قاتله بالسلاح لما روي ان قوما وردوا ماء فسألوا اهله ان يدلوهم على البئر فابوا فسألوهم ان يعطوهم دلوا فابوا فقالوا لهم ان اعناقنا واعناق مطايانا قد كادت تنقطع فابوا ان يعطوهم فذكروا ذلك لعمر رضي الله عنه فقال هلا وضعتم فيهم السلاح ولانه منع المضطر حقه لان حقه ثابت في الشفة فكان له ان يقاتله بالسلاح وفي المحرز بالاناء يقاتله بغير سلاح لانه ملكه بالاحراز حتى كان له تضمينه الا انه مأمور ان يدفع اليه قدر حاجته فبالمنع خالف الامر فيؤدبه والطعام حالة المخمصة كالماء المحرز بالاناء في الاباحة والمقاتلة والضمان واما اذا كان ما ذكر في ارض موات احياه فليس له ان يمنع صاحب الشفة من الدخول بشرط عدم الضرر لان الموات كان مشتركا في الاصل واحياء حق مشترك لا يقطع الشفة كذا في الاختيار

فصل في كري الانهار

كما في الهداية الانهار ثلثة نهر غير مملوك لاحد ولم يدخل ماؤه في المقاسم بعد كالفرات ونحوه ونهر مملوك دخل ماؤه تحت القسمة وهو خاص والفاصل بينهما استحقاق الشفعة به وعدمه وفي الهداية يعني ان كل ما يستحق به الشفعة فهو خاص وما لا يستحق به فهو عام وتكلموا في نهر خاص يستحق به الشفعة قال بعضهم ان كان النهر لعشرة فما دونه او عليه قرية واحدة بعنى ماء فيها فهو خاص وان كان ما فوق المذكور فعام وقيل الخاص ما لا يجري فيه السفن وما يجري فيه فهو عام في حاشية مولانا اخي وكتب في الحاشية بعد سرد اقوال واصح ما قيل فيه التفويض الى رأي القاضي المجتهد وعزاه الى قاضيخان ولا بد لهذه الانهار من كري وتنقية وكري ما لم يملك من الانهار العظام العامة من كل الوجوه وكريت النهر كريا حفرته من المغرب كري النهر من باب رمى حفر من المنقطع يعني ومؤنة كريها مؤداة من مال بيت المال قال في الهداية كريه على السلطان من مال بيت مال المسلمين لان منفعة الكري لهم فيكون مؤنته عليهم ويصرف اليه من مال الخراج والجزية دون العشور والصدقات لان الثاني للفقراء والاول للنوائب انتهى هذا اذا كان في بيت المال مال يساعده وان لم يكن فيه اي لم يوجد في بيت المال شيء اي مال يساعده فهو على العامة قال في الهداية فان لم يكن في بيت المال شيء فالامام يجبر الناس على كريها احياء لمصلحة العامة اذ هم لا يقيمونها بانفسهم وفي مثله قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم الا انه يخرج له من كان يطيقه ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه بانفسهم انتهى كما يفعل في تجهيز الجيوش فانه يخرج من كان يطيق القتال ويجعل مؤنته على الاغنياء من الكفاية ولما فرغ من ذكر النوع الاول من الانهار ذكر النوع الاخير منها بقوله وكري ما ملك اي ومؤنة كري نهر مملوك وهذا نوع عام من وجه خاص من وجه واجبة على اربابه اي ملاكه والضمير لما لان الحق لهم والمنفعة تعود اليهم على الخصوص والخلوص كما في الهداية فتكون مؤنة الكري عليهم لان الغرم بالغنم كما في شرح الوقاية لا تكون مؤنة كريه على اهل الشفة اي من يشرب منه ويسقي دابته كما في الهداية وليس على اهل الشفة من الكري شيء لانهم لا يحصون ولانهم اتباع انتهى ويجبر على كريه من ابى اي من امتنع عن كريه من ملاكه في النوع الثاني قيل لا يجبر في الثاني من ذكره المسكين في الهداية وبرأيه منهم يجبر على كريه دفعا للضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء وضرر الآبي خاص ويقابله بعوض فلا يعارض به

اي فلا يعارض الضرر العام بالضرر الخاص بل يغلب جانب الضرر العام فيجعل ضررا يجب التزامه كما في الهداية وان يقول الضرر الخاص مع ان الضرر الخاص مجبور بعوض يقابله وهو حصته الشرب من الكفاية ثم في الهداية ولو ارادوا ان يحصنوه خيفة الانبثاق وفيه ضرر عام كغرق الاراضي وفساد الطرق يجبر الآبي والا فلا لانه موهوم بخلاف الكري لانه معلوم انتهى ومؤنته اي مؤنة الكري في النوع الثاني اي النهر المملوك عليهم اي على اربابه من اعلاه اي من اول النهر ومبدئه واذا جاوز الكري ارض رجل اي شخص من اربابه سقطت مؤنة الكري عنه قال ابن الكمال كل شريك جاوز الذين يكرون النهر عن ارضه لم يكن عليه كري باقي النهر قال في الهداية ثم انما يرفع عنه اذا جاوز ارضه كما ذكرنا وقيل اذا جاوز فوهة نهره وهو مروي عن محمد والاول اصح لان له رأيا في اتخاذ الفوهة من اعلاه ومن اسفله انتهى وقال الموصلي وزعم بعض المشايخ ان الكري اذا انتهى الى فوهة ارضه من النهر فليس عليه شيء من المؤنة والاصح ان عليه المؤنة والاحتراز عن هذا الخلاف جرى الرسم ان يؤخذ في الكري من اسفل النهر او ترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله انتهى والفوهة بضم الفاء وتشديد الواو المفتوحة قال في المصباح فوهة الطريق فمه وهو اعلاه وفوهة الازقاق مخرجه وفوهة النهر فمه ايضا انتهى الفوهة اي ماق الغرق وسوقاق الغرق فم النهر والزقاق معناه من الاغراض ولكن ليس له اي لمن جاوز الكري ارضه وسقطت عنه مؤنته سقي ارضه بالماء ما لم يفرغ شركاؤه كلهم عن الكري وقيل له ذلك قال في الهداية واذا جاوز الكري ارضه حتى سقطت عنه مؤنته قيل له ان يفتح الماء ليسقي ارضه لانتهاء الكري في حقه وقيل ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه نفيا لاختصاصه انتهى هذا عند الامام رضي الله عنه وفي الخانية جعل الفتوى على قوله من شرح المجمع وعندهما هي اي مؤنة الكري عليهم جميعا من اوله اي النهر الى آخره بحصص الشرب بيان الشركاء في النهر اذا كانوا عشرة فعندنا هما مؤنة الكري عليهم جميعا من اول النهر الى ان يجاوز ارض احدهم فحينئذ تكون مؤنة الكري على الباقين تسعا الى ان يجاوز ارضا اخرى ثم تكون على الباقين اثمانا وعلى هذا النقصان الى آخر النهر وعندهما مؤنة الكري عليهم اعشارا من اول النهر الى آخره كما في شرح المجمع قلت في اوقات ووات السقي والارضين فان تفاوتوا في قدر تفاوتهم في الشرب والارضين كما يفيده قوله بحصص الشرب والله اعلم قال في الهداية ومؤنة كري النهر المشترك عليهم من اعلاه فاذا جاوز ارض رجل رفع عنه وهذا عند ابي حنيفة وقالا هي عليهم جميعا من اوله الى آخره بحصص الشرب والارضين لان لصاحب الاعلى حقا في الاسفل لاحتياجه الى تسييل ما فضل من الماء فيه وله ان المقصود من الكري الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره وليس على صاحب المسيل عمارته كما اذا كان له مسيل على سطح غيره كيف وانه يمكنه دفع الماء عن ارضه بسده من اعلاه انتهى وتصح دعوى الشرب بلا ارض لان الارض ليست من لوازم الشرب لجواز ان يكون حقه في الشرب دون الارض بان يشتري الارض والشرب ثم باع الارض وابقى الشرب او ورثه ويجوز ان يملك بالارث ما لا يملك بالبيع كالقصاص والخمر من شرح المجمع لمصنفه وتصح دعوى الشرب بغير ارض استحسانا لانه قد يملك بدون الارض ارثا وقد يبيع الارض ويبقي الشرب له وهو مرغوب فيه فيصح فيه الدعوى من الهداية والقياس ان لا يصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعى في الدعوى والشهادة والشرب مجهول جهالة لا تقبل الاعلام من الكفاية ومن كان له نهر يجري في ارض غيره فاراد رب الارض منع الاجراء فليس له ذلك اي منع الاجراء هذا اذا كان النهر في يده كما يفيده قوله يجري وكان النهر يجري الان كما وصفه بقوله يجري فان لم يكن النهر في يده او كان في يده لكنه لم يكن جاريا الان في تلك الارض فادعى ان النهر له وقصد اجراءه في تلك الارض لا يسمع اي دعواه بلا بينة انه له وانه كان له حق الاجراء في تلك الارض فان اقامها قضي له قال الشمني قال في الهداية واذا كان نهر لرجل يجري في ارض غيره فاراد صاحب الارض ان لا يجري النهر في ارضه ترك على حاله لانه مستعمل له باجراء مائه فعند الاختلاف يكون القول قوله وان لم يكن في يده او لم يكن جاريا فعليه البينة ان هذا النهر له او انه كان له مجراه في هذا النهر يسوقه الى ارضه ليسقيها فيقضي له لاثباته بالحجة ملكا له او حقا مستحقا فيه انتهى وعلى هذا التفصيل المسطور في النهر المذكور المصب اسم مكان من صب الماء يصب من باب ضرب جيبا اي انسكب ذكره في المصباح اي موضع انصباب الماء وانسكابه او على سطح الغير والميزاب عطف على المصب والممشى بميمين اي موضع المشي بعنى الطريق في دار الغير فيه للميزاب والممشى كذا في الهداية فحكم الاختلاف فيها حكم الاختلاف في النهر المذكور لو كان مسيل سطح رجل الى دار رجل آخر له فيها ميزاب قديم ليس لصاحب الدار منعه عن اسالة الماء بل لان يسيل استحسانا وفي القياس ليس له ان يسيل الا ان يقيم البينة انه له مسيل الماء في دار غيره والفتوى على جواب الاستحسان كذا في شرب قاضي خان

وان اختصم جماعة في شرب بينهم قسم الشرب بينهم على قدر اراضيهم نهر بين قوم ولهم على ذلك اراض اختصموا في الشرب فهو
اي الشرب بينهم على قدر اراضيهم في الصحيح وقيل يقسم بقدر الخراج وقال الامام ابو علي الدقاق يقسم بقدر الحاجة من الكنز وشرحه للمسكين
بخلاف اختلافهم في الطريق فانهم يستوون في ملك رقبته بلا اعتبار سعة الدار وضيقها لان المقصود الاستطراق من التنوير وشرحه الدر
وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد من الهداية ويمنع محمول الشريك الاعلى الاول من شركاء شرب نهر من سكر النهر اي سده بقال سكرت
سكرا من باب قتل سددته بلا رضاهم وان لم يشرب الا من سكر اي وان لم يتمكن الاعلى من ان يشرب ارضه بدونه اي بدون السكر لما فيه من
ابطال حق الباقين ولكنه يشرب بحصته فان تراضوا على ان يسكر الاعلى النهر حتى يشرب بحصته او اصطلحوا على ان يسكر كل رجل منهم في نوبته
جاز لان الحق لهم الا انه اذا امكن من ذلك بلوح لا يسكر بما ينكسر به النهر من غير تراض لكونه اضرارا بهم كذا في الهداية وليس لواحد منهم
اي من شركاء شرب نهر ان يشق منه اي من النهر المشترك بينهم نهرا الى ارضه او ينصب عليه رحى او دالية او جسرا او قنطرة وهو ما يتخذ من
خشب والواح ينوضع ويرفع وهي ما يتخذ من آجر وحجر ينوضع ولا يرفع كذا في المسكين الا باذن البقية الا ان ينصب عليه رحى اي ان
ينصب عليه رحى في ملكه بان يكون بطن النهر وجانباه ملكا له ولا في حق الشيل قاله ابن الكمال ولا يضر اي يضر الرحى بالنهر ولا بغيره
وتوبلا اذنهم ولا اي ليس لواحد منهم ان يوسع فم النهر اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر كذا في الدرر ويزيد على مقدار حقه في اخذ الماء
كذا في الهداية ولا اي ليس لواحد منهم ان يقسم الشرب بالايام او مناصفة بما اذا كان النهر بين اثنين فليس في الاعتبار الا ان يتراضيا
لان الحق لهما انه بعد كون القسمة ظرف تقسيم بالكوى جمع كوة وهي روزن البيت استعيرت للثقب التي تثقب في الخشب ليجري الماء الى
المزارع او الجداول من شرح الوقاية والكوة تفتح وتضم الثقبة في الحائط وجمع المفتوح كوى بكسره وقد تكسر كوة وركاء وجمع المضموم كوى بضم
وقصر كمدية ومدى كذا في المصباح قلت فظاهر السياق يكن يجوز في المنقبط القصر في جمع المفتوح ايضا فلا وجه والله اعلم
ولا اي ليس لواحد منهم ان يزيد على ما كان من الكوى كوة وان لم تضر الكوة او زيادته بالباقين ولا ان ينقص بعض كواه
بان يجعلها اربعا بعد ما كانت خمسا مثلا ولا ان يؤخر كواه عن فم النهر كذا في الهداية ولا ان يسوق شربه الى ارض اخرى له ليس لها منه
اي النهر شرب وهذا كله لان القديم يترك على قدمه كما في الهداية وغيره فان رضي البقية بشيء من ذلك المذكور جاز فعله
برضاهم ولهم نقضه اي نقض ما فعله برضاهم بعد الاجازة ولورثتهم في بعدهم والشرب يورث ويوصى بالانتفاع به و
لا يباع ولا يوهب ولا يؤجر ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا ولا بدل صلح عن دعوى ولا بدل خلع وان صح كما في الكفاية ولا
يباع في دين صاحبه بعد موته بدون ارض كما في حال حياته والحيلة ان يضم الى ارض لا شرب لها بيعا باذن صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض
مع الشرب وبدونه ويعرف التفاوت الى قضاء الدين وان لم يمكن ذلك اشترى على تركة الميت ارضا بغير شرب ثم ضم الشرب
اليها وبيعا فيؤدي من الثمن ثمن الارض ويعرف الفاضل الى قضاء الدين كما في الهداية ولو تزوج امرأة على شرب بغير ارض فالنكاح
جائز وليس لها من الشرب شيء ويجب مهر المثل والصلح عن دعوى الشرب باطل من المسكين ولا يضمن من ملأ ارضه ماء فنزت
ارض جاره اي ظهر فيها ندى او نزت او غرقت كما في الكنز وغيره قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا لا يحتمله ارضه عادة والا فيضمن
كذا في المسكين وعليه الفتوى كما في الدرر قلت وقول الملتقى على وفق الكنز ملا لا يحتمله فتدبر ولا يضمن من سقى ارضه من شرب
غيره بغير اذنه قال الامام البزدوي رجل اتلف شرب انسان بان سقى ارضه بشرب غيره ضمن وتفسير ضمان الشرب على ما ذكر الامام السرخسي
في المبسوط انه ينظر بكم يشترى لو كان بيعه جائزا وقال الامام المعروف بخواهر زاده لا يضمن وعليه الفتوى كذا في الخلاصة من ايضاح ابن الكمال ولا
يضمن من سقى ارضه او زرعه من شرب غيره بغير اذنه في رواية الاصل وعليه الفتوى كما في شرح الوهبانية ولو تصدق بنزله فحسن ليطيب
الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت به انعدم وصار شيئا آخر كما في القهستاني
فان تكرر ذلك منه لا ضمان وادبه الامام بالضرب والحبس ان رأى الامام ذلك كما في الحانية من التنوير
وشرحه الدر مهمة لو تعومل ببيع الشرب جاز لان القياس يترك بالتعامل وينفذ الحكم
بصحة بيعه وتمامه في الدر المختار يفعل الله تعالى ما يشاء ويختار والله اعلم

كتاب الأشربة

هي جمع شراب والشراب في اللغة اسم لكل ما يشرب من المائعات وفي اصطلاح الفقهاء ما حرم شربه وكان مسكرا من ايضاح ابن
الكمال لكن في الايمان لا يقع اسم الشراب الا على الخمر خاصة وهو المختار للفتوى كما في الخزانة والخلاصة حلف لا يشرب الشراب ولا نية له فهو
على الخمر دون غيره من قنية المنية ولو حلف لا يشرب شرابا ولا نية له فاي شراب شربه من ماء وغيره يحنث اذ الشراب اسم لما يشرب وفي حيل
المبسوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نية له فهو على الخمر قال شمس الائمة الحلواني فاذا في المسألة روايتان من الظهيرية وفي الاصل يقع على كل
ما يشرب حتى الماء من الخزانة والمختار للفتوى ما ذكر في الاصل من البزازية قلت لما اختلفت الرواية والفتوى ولما اشتمل الكتاب على ذكر
الحلال منها وجب ان يراد بالشراب هنا كل مائع رقيق يستخرج ليشرب حراما كان او حلالا كما اشار اليه صاحب المجمع في شرحه وزدنا قولنا
يستخرج اخراجا للماء فتدبر وجملة الاشربة المذكورة في الكتاب ثمانية اربعة منها حرام واربعة منها حلال ولما كان اعتناء الشرع بالنهيات
اشد من اعتنائه بالمأمورات كانت المحرمات منها احق بالتقديم ولما كانت الخمر اشد تحريما حتى سميت على لسان صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم
ام الخبائث كما سيأتي كانت احق بالتقديم فلهذا ابدأ بذكرها فقال تحريم الخمر وهي اول الاشربة الاربعة المحرمة قال في الهداية سمي خمرا لتخمره لا
لمخامرة العقل وقال في الكفاية لتخمره اي لشدته وقوته فان لها قوة وشدة ليست لغيرها حتى سميت ام الخبائث انتهى وكذا سميت ام
الفواحش مثل في الجامع الصغير للسيوطي الخمر ام الخبائث وفيه ايضا الخمر ام الفواحش واكبر الكبائر من شربها وقع على امه وخالته وعمته قال
ابن الكمال هذا الاسم خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة وقال بعض الناس هو اسم لكل مسكر لانه مشتق من مخامرة العقل وهو موجود
في كل مسكر قلت انما سمي خمرا لتخمره لا لمخامرة العقل ولو سلم انها تسمية لمخامرته ولكن وضعها مختص لا يتعدى كالنجم فانه اسم خاص بالكوكب
لا لكل ما ظهر وان كان التسمية باعتبار معنى الظهور هذا ما هو الظاهر من الهداية واما ما قيل ان اللغة لا تجري فيها القياس فلا يجدي نفعا ههنا
ان تمسك الخصم بغير هذا انتهى حرمة الخمر بالقرآن من الدلائل العشرة تشكلها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان
والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلاة والنهي بصيغة الاستفهام
المومي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شرب الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول وبالخمر لانها مأخوذة من الخمرة بالفتم
وهي مادة العجين واصله وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا فيه خمر على يده لعنته ملائكة السموات
والارض فان شربها لم يقبل صلاته اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الاوثان من القهستاني وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا يقبل الله لشارب الخمر صلاة ما دام في جسده منها شيء من تحفة الحبيب الى الحبيب بما زاد على الترغيب والترهيب للشيخ المحدث الابوصيري
رحمه الله والخمر اذا شربها الانسان تبقى في لحمه وعظمه اربعين يوما ولذا لا تقبل صلاته اربعين ليلة وبعد الاربعين تقبل صلاته لذهاب اثر الخمر عنه
كذا ذكره الفيومي في شرح الترغيب والترهيب للشيخ المحدث المنذري رحمه الله ومن اشد ما ورد في الخمر ما رواه صاحب الفردوس عن عبد الله بن
عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم على ما في تحفة الحبيب من شرب الخمر ظل يومه مشركا وان مات مات كافرا نعوذ بالله تعالى من شرور انفسنا ونسأله
توفيق التوبة لمن ابتلي بذلك من اخوتنا الذين هم كانفسنا قال القهستاني والاولى تأخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشيء على نفسه انتهى
قلت يريد بالاستدراك وقوع ذكر حرمة الخمر بعد ذلك زائدا لكن التقديم للاهتمام ببيان الحرمة والتكرار لتأكيد الاهتمام به بعد اهتمام وتقديم
حكم الشيء على نفسه غير عزيز وليس اول قارورة كسرت في الاسلام هي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التأنيث من القهستاني
وقال في المصباح الخمر تذكر وتؤنث والاصح انكار تذكيرها النيء بكسر النون وسكون الياء والهمزة وبالتشديد على القلب والادغام من القهستاني
النيء مهموز وزان حمل والابدال والادغام عامي في المصباح لحم نيء مثل نيع اي غير نضيج ويجوز ان يقال نيء بالتشديد على القلب والادغام و
الخمر هي النيء من ماء العنب قلت وهذا تبيان الواقع في استعمال الفقيه في هذا الكلام هو التشديد وبذا جزم به في الدر المختار فقال عن النيء بالتشديد
فتشديد وكذا ابن قاضي فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم تبق خمرا وفيه خلاف كما اشار اليه في الهداية من القهستاني قال في القنية خمر طبخت وزالت مرارتها
يحل شربها قال ابن وهبان في شرح منظومته ولا يعمل على هذا ولا التفات اليه وفي التنوير لا يؤثر فيها الطبخ وفي شرحه الدر الا انه لا يحد فيها ما لم يسكر منه

لاختصاص الحكم بالنيء ذكره الزيلعي من ماء العنب اذا غلى كرمى حتى صار اسفله اعلاه فاره سكن واشتد اي صار مسكراً قاله ابن الكمال فغير ماء
العنب وماء العنب قبل الغليان وقبل الاشتداد ليس بخمر فهذه القيود الاربعة لا خلاف فيها فهي شروط اتفاقية وللخمر شرط اختلافي ذكره بقوله
وقذف بفتح القاف وسكون الذال المعجمة بعدها فاء اي رمى بالزبد بفتح الزاي والموحدة بعدها دال مهملة اي الرغوة التي تعلو الشيء عند غليانه
اي رمى الزبد بعد الغليان وازالته بحيث ينكشف عنه ويسكن كالماء المسكن والمذنب ونحو ذلك فلم يبق فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق شرط في
ثبوت الخمرية عند الامام رضي الله عنه خلافاً لهما ومن لم يشترط القذف فيه وبه قالت الثلاثة وبه اخذ ابو حفص الكبير رحمه الله وهو الاظهر كما في الشرنبلالية
عن المواهب من الدر المختار فاذا قذف بالزبد فهو خمر اتفاقاً وبعد الغليان والاشتداد قبل القذف خمر عندهما وليس بخمر عنده وفي القهستاني
قيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف احتياطاً كما في النهاية انتهى واختلف اصحابنا في قذف الزبد قال ابو حنيفة هو
شرط وقالا ليس بشرط لانه يسمى خمراً قبل قذف الزبد ولحصول التغطية على العقل بالاشتداد وله ان الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد
والاحكام القطعية خصوصاً الحدود تناط بالنهاية كالحد والحكم بكفر المستحل ولان السكون من آثار العصيرية وقذف الزبد من آثار الخمرية
والاصل فيما هو ثابت بقاؤه الا باليقين بزواله فقبل قذف الزبد الاصل بقاء العصيرية فاذا قذف بالزبد تيقن بوجود الخمرية بزوال ما هو من
آثار العصيرية وقيل يؤخذ في تحريم الشرب بمجرد الاشتداد احتياطاً وفي الحد بالشرب بقذف الزبد احتياطاً للدرء في شرح المجمع لمصنفه
وعندهما لا يشترط القذف لانه يسمى خمراً بدونه وعنده لا الحكم بكونه خمراً بدونه من الاختيار وهل هو حلال قبل القذف نقل القهستاني عن النظم
قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما والله اعلم ويحرم الطلاء بكسر الطاء المهملة والمد وهو الثاني من الاربعة المحرمة وهو ما طبخ حال كونه منه اي
من ماء العنب فذهب بالطبخ اقل من ثلثيه ولم يبلغ الذاهب ثلثيه حتى يسمى مثلثاً فان ذهب نصفه سمي بعد تسميته طلاء منصفاً بفتح الصاد
المهملة المشددة وان طبخ ادنى طبخة فلم يذهب منه نصفه سمي باذقاً بالباء الموحدة وفتح الذال المعجمة وآخره قاف معرب باده وهي الخمر
كذا في المواجية من حاشية مولانا اخي ثم اعتبار الطبخ بناء على الغالب لانه لا فرق بين ان يذهب ما ذهب بحر الشمس او النار كذا في العناية
من شرح مسكين وتسمية الطلاء لقول عمر رضي الله عنه ما اشبه هذا بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير اذا كان به جرب ذكره العيني
من حاشية الشرنبلالية واذا غلى اي ما طبخ مما ذكر واشتد واعلم ان المقصود بالذكر هو الطلاء وما بعده نوعان منه يبلغ به المحرمات خمسة ويحرم
السكر وهو الثالث من الاربعة المحرمة وهو بفتحتين السين المهملة والكاف قاله مسكين وهو في الاصل مصدر سكر قاله صاحب المغرب التي
من ماء الرطب بضم الراء وفتح الطاء المهملة يابس من ماله او مثل اوله من الاختيار اذا غلى واشتد و يحرم نقيع الزبيب وهو رابع الاربعة
او زوى صاحب الجنة اصله وبالذكر شرابي الاختيار اذا غلى واشتد وفي كل ذلك اشتراط الغليان والاشتداد فلا حرمة قبل ذلك واما
اشتراط قذف الزبد بعد الغليان والاشتداد ففيه اي في الثلاث او الاربع الا في الخمر ما في الخمر اي على الاختلاف الذي في الخمر
وهو انه يشترط عنده لا عندهما وقال تأكيداً وتعميماً للمنصف والباذق والطلاء حرام ولكن حرمتها دون حرمة الخمر وحرمة الخمر اقوى لانها
قطعية قاله الشمني حرمة الخمر ثبتت بالادلة القطعية وحرمة الباقية بالاجتهاد كما قاله نوح افندي وحرام قليل الخمر وكثيرها بالاجماع لعينها لانها
من التنوير وشرحه الدر ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منه حرام لان به تحصيل الفساد وهو كفر لانه جحود الكتاب
فانه سماه رجساً والرجس ما هو محرم العين وقد جاءت السنة متواترة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر وعليها انعقد الاجماع ولان قليله يدعو
الى الكثير منه وهذا من خواص الخمر ولهذا يزداد لشاربه اللذة بالاستكثار منه بخلاف سائر المطعومات من الهداية ولا شك ان هذه الاشربة
نجسة وكما تفاوتت حرمتها تفاوتت نجاستها فنجاسة الخمر غليظة كالبول قاله ابن الكمال وهذا بالاتفاق ونجاسة هذه الاشربة الثلاثة من
الطلاء بنوعيه والسكر ونقيع الزبيب مختلف في غلظها وخفتها في الدر المختار ان نجاسة السكر والنقيع غليظة في اختيار الهداية وخفيفة
في اختيار السرخسي انتهى اما الطلاء فجزم في الوقاية ومختصرها واصلاحها والنور بانه كالخمر في غلظ النجاسة قال في الدر المختار به يفتى انتهى واذا
ثبت هذا في الطلاء ثبت في المنصف والباذق بالاولى ولا يكفر مستحل الخمر لثبوت حرمتها بالدليل القطعي دون مستحل هذه الاشربة لثبوت حرمتها
بالاجتهاد ويحد بشرب قطرة من الخمر وان لم يسكر بفتح الكاف اي شاربها بخلاف شارب واحد من هذه الاشربة الثلاثة فانه
لا يحد ما لم يسكر كما في العيني ويجوز بيع هذه الاشربة الثلاثة ويضمن متلفها بكسر اللام قيمتها لغير لهو كما في آخر الغصب هذا عنده

خلافاً لهما فلا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قاله العيني وقد مر في آخر الغصب ان عليه الفتوى وفي الخمر عدم جواز البيع وعدم
الضمان ثابتان اجماعاً وفي بعض النسخ اجماع بالرفع اي مجمع عليهما فلا تقدير وفي منتخب التاتارخانية للشيخ المصنف رحمه الله ويجوز بيع الباذق
والمنصف والسكر ونقيع الزبيب ويضمن متلفه عند ابي حنيفة خلافاً لهما والفتوى على قوله في البيع واما في الضمان ان كان المتلف قصد الحسبة
فالفتوى على قولهما وذلك يعرف بقرائن الاحوال وان لم يقصد الحسبة فالفتوى على قوله انتهى ولو طبخت الخمر وغيرها من بقية الاشربة المحرمة
بعد ثبوت حرمتها وتقررها بالاشتداد اي وقذف الزبد على قوله لا تحل اي لا تنقلب حلالاً لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ قاله الشمني
وان ذهب من الخمر او غيرها بالطبخ الثلثان لكن قيل لا يحد بشرب هذا المطبوخ ما لم يسكر شاربه واستظهره صاحب البحر وقد مر بعض ذلك
ولما اتم الكلام على الاشربة الاربعة المحرمة شرع في الكلام على الاشربة الاربعة المحللة فقال ويحل نبيذ التمر وهو الماء الذي ينبذ فيه التمر و
يطرح حتى يستخرج حلاوته قال القهستاني والفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة وهذا اول الاشربة الاربعة المحللة ونبيذ الزبيب
وهذا ثانيها اذا طبخ كل منها ادنى طبخة بان طبخ حتى نضج قاله الشمني وبلا طبخ اصلاً لا يحل وان اشتد ما لم يسكر شاربه فلو شرب ما يغلب على
ظنه انه يسكر يحرم لان السكر حرام في كل شراب من الدر المختار ولذا يحل نبيذ العسل ونبيذ التين بالكسر الجيد به كما في الاخرى
وكذا المتخذ من الاجاص والمشمش كما في الجوهرة ونبيذ الحنطة ونبيذ الشعير ونبيذ الذرة وهي حب معروف لامها محذوفة والاصل
ذرو او ذري فحذفت اللام وعوض عنها الهاء كما في المصباح ونبيذ الخليطين اي المخلوطين من الزبيب والتمر كما في العيني وهذا ثالث الاشربة
الاربعة المحللة وقوله طبخت هذه الانبذة الستة اولاً بالنسبة الى غير الخليطين ظاهر فانه يحل ولو بلا طبخ واما في الخليطين فساعده ظاهر
اطلاق القدوري والكنز والمجمع وغيرها لكن الشراح قد اتفقت كلمتهم على اعتبار ادنى طبخة فيهما حتى قال في الدر المختار والخليطان من الزبيب
والتمر اذا طبخ ادنى طبخة وقال نوح افندي الخليطان ان يجمع بين ماء التمر والزبيب فيطبخ ادنى طبخة انتهى ويجوز ان يكون اعتبار الطبخ لاجل
الاولوية دون الوجوب ثم مثل المص حجة لا ثالث من القاموس وكذا يحل المثلث وهذا رابع الاربعة وهو عصير العنب اذا طبخ قبل الاشتداد
حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وقد يطلق الطلاء على هذا كما في البناية وان اكابر الصحابة رضي الله عنهم كانوا يشربون من الطلاء وهو ما ذهب ثلثاه
وبقي ثلثه كما ذكره الزيلعي وغيره فعلى التفسير الذي مر في المتن يقال يحرم الطلاء وعلى هذا التفسير يقال يحل الطلاء فلا منافاة بين الاولين
وان اشتد ما لم يسكر قد مر ان السكر حرام في كل شراب واذا سكر احد من هذه الاشربة المحللة ففي وجوب الحد بالسكر بفتحتين مصدر
سكر او على وزن عنب وبضم فسكون اسم منه كما في المصباح وعلى الاول يتعلق به منها وعلى الثاني مستقر الحاصل من هذه
الاشربة المحللة روايتان والصحيح وجوبه لان في بعض البلاد يجتمع الفساق عليه اجتماعهم على الخمر وفوقه من الاختيار
واما وقوع طلاق من سكر بكسر الكاف منها وتابع للحرمة اذ لا جناية في شرب الحلال فيؤاخذ بوقوع الطلاق والكل من الاشربة المحللة عندهما
حرام عند محمد فيقع طلاق من سكر منها عنده وبه يفتى وقال محمد رحمه الله كل ما اسكر كثيره حرم قليله من اي نوع كان ويحد السكران منه
ويقع طلاقه كما في سائر الاشربة المحرمة والفتوى في زماننا على قول محمد من شرح الشمني وقال محمد والثلاثة كل ما اسكر كثيره فقليله حرام من اي نوع
كان والفتوى على قول محمد من شرح العيني اخرج ابو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام
وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال الحافظ السيوطي في الجامع الكبير اسناده حسن واخرج ابو داود باسناد حسن عن ديلم الحميري
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم باردة نعالج فيها عملاً شديداً وانا نتخذ شراباً من هذا القمح نتقوى به
على اعمالنا وعلى برد بلادنا قال هل يسكر قلت نعم قال فاجتنبوه قلت ان الناس غير تاركيه قال فان لم يتركوه فقاتلوهم من حاشية نوح افندي
والخلاف اي الاختلاف المذكور بينهما وبين محمد في حل الاشربة المذكورة وحرمتها انما هو عند قصد التقوي بكسر الواو المشددة
فقوله تلهى اي عند ارادة شربها ان يتقوى بشربها على تحصيل المنافع الدينية والدنيوية فهو بهذا القصد حلال عندهما حرام عند محمد اما عند
قصد التلهي بكسر الهاء المشددة اي قصد شربها ان يتلهى بشربها ويتعلل ويتشاغل بترويح نفسه فهي كلها حرام اجماعاً من الائمة
وخل الخمر حلال ولو خللت جعلها اي صيرت الخمر خلاً بعلاج كالملح ادخل فيها قاله ابن الكمال والوصلية تفيد اولوية حل خل الخمر عند
تخللها من غير علاج قال في المختار وخل الخمر حلال سواء تخللت او خللت وقال في الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم نعم الادام الخل مطلقاً وقال عليه السلام

غير خلكم خل خمركم ولان التخليل يزيل الوصف المفسد ويثبت وصف الصلاحية لان فيه مصلحة قمع الصفراء والتغذي ومصالح اخر واذا زال الوصف الموجب للحرمة حلت كما اذا تخللت بنفسها واذا تخللت طهر الاناء ايضا لان جميع ما فيه من اجزاء الخمر تخلل الا ما كان منه خاليا عن الخل فقيل يطهر تبعا وقيل يغسل بالخل ليطهر لانه يتخلل من ساعته وكذا لو صب منه الخمر في خل طهر من ساعته انتهى وقال الشافعي التخليل حرام لان النص اوجب الاجتناب عن الخمر وفي التخليل اقتراب منها على وجه التمول بخلاف الحمل للاراقة لانه مبالغة في الاجتناب عنها معنى

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فيحل والاقتراب لابطال صفة الخمرية نظير الاقتراب للاراقة من شرح الوقاية

واذا تخللت الخمر حلت سواء تخللت بنفسها او بشيء طرح فيها ولا يكره تخليلها وقال الشافعي يكره التخليل ولا يحل الخل الحاصل به ان كان التخليل بالقاء شيء فيه قولا واحدا وان كان بغير القاء شيء فيه فله في الخل الحاصل به قولان له ان في التخليل اقترابا من الخمر على وجه التمول والامر بالاجتناب ينافيه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم نعم الادام الخل ولان بالتخليل يزول الوصف المفسد وتثبت صفة الصلاح من حيث تسكين الصفراء وكسر الشهوة والتغذي به والاصلاح مباح وكذا الصالح للمصالح اعتبارا بالمتخلل بنفسه وبالدباغ والاقتراب لاعدام الفساد فاشبه الاراقة والتخليل اولى لان فيه احراز مال يصير حلالا في ثاني الحال فيختاره من ابتلي به واذا صار الخمر خلا يطهر ما يوازيها من الاناء فاما اعلاه وهو الذي نقص منه الخمر قيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر لانه خمر يابس الا اذا غسل بالخل فيتخلل من ساعته فيطهر وكذا اذا صب منه الخمر ثم ملئ خلا يطهر في الحال

[illegible]

كالفه الكلب مع البينة [illegible]

[illegible]

لانها تميت الاعضاء وتضعف القوى وغير ذلك كله ظاهر لمن نظر الى حال آكليه وتامل فيما يحصل لهم من تعاطيه وليعلم ان الضرر الناشئ من اكل هذه الاشياء لا وجه لانكاره وضرر البنج اعظم من ضرر الحشيش وتمام ذلك في حاشية نوح افندي فاحفظ ذلك هداك الله ووفقك

كتاب الصيد

في المصباح صاده يصيده صيدا فهو صائد وذاك مصيد واصطاده مثل صاده ويسمى ما يصاد صيدا اما فعل بمعنى مفعول واما تسمية بالمصدر انتهى فالصيد والاصطياد واحد ولذا قال ح اي الصيد هنا ماخوذ بمعنى المصدر وهو الاصطياد فكان العنوان فعل المكلف فلم يحتج الى التقدير واختير الصيد على الاصطياد لاصالته وخفته قال المولى مسكين المناسبة بين الكتابين ان كلا منهما من اسباب اللهو والطرب وهما يوجبان الغفلة قال النبي صلى الله عليه وسلم من اتبع الصيد فقد غفل انتهى وفي العرائس وكان سيدنا اسمعيل عليه السلام مولعا بالصيد كما ان العنوان [illegible] صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة يصطاد بنفسه كما في النهر وبعد الرسالة اكل من لحم الصيد كما في المصباح واول من صاد وعلم الكلاب بجوارح الطيور طهمورث شاه وهو تلميذ ادريس عليه السلام وصاحب دعوته على دينه كذا في تواريخ [illegible] على ما في تاريخ الملوك والصيد المقوم لما كول صيد الملك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الآدمي واذا ركبت فضيحة كالابطال اي الشجعان

[illegible]

اي الكلب او البازي والخامس ان لا يأكل منه وخمسة في الصائد ان يوجد منه الارسال وان يكون من اهل الذكاة بكونه مسلما او كتابيا
وان لا يشاركه في الارسال من لا يحل صيده كالمجوسي وان لا يترك التسمية عمدا والخامس ان لا يشتغل بين الارسال والاخذ بعمل آخر
ولا يقعد عن طلبه في الكلب والبازي وخمسة في الصيد الاول ان يمتنع بقوائمه او بجناحيه فيخرج عنه الحيوانات الاهلية
كالبقر والغنم والدجاج والبط ونحوها والثاني ان لا يكون من الحشرات والثالث ان لا يكون سوى السمك من الحيوانات البحرية والرابع ان لا يكون
متقويا بنابه او بمخلبه والخامس ان يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه فان ادركه حيا لا يحل الا بذبحه وهذه الشرائط من النهاية والخلاصة وغيره انتهى
هذه شروط للاصطياد للاكل بالكلب لا غير على انه لو اتى بعضها لم يحرم كما لو اشتغل بعمل لكنه ادركه حيا فذبحه وكذا اذا لم يمت بهذا لكنه ذبحه فانه
صيد وهو حلال من حاشية مولانا اخي اعلم ان لحل الصيد اربعة شروط الاول كون المرسل مسلما او ذميا والثاني ان يكون الجارح معلما و
الثالث التسمية عند الارسال والرابع الجرح وهو شرط في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة وعند ابي يوسف ليس بشرط وهو قول
الشعبي من هدية الصعلوك وفي البزازية ويكون بالبازي والكلب والسهم والشبكة وما في معناها كالمنجل انتهى وفي الخلاصة ويكون بغير ما
للكلب ونحوه مما يعدو والبازي ونحوه مما يطير والسهم ونحوه مما يجرح والشبكة ونحوها مما يمسك انتهى وهو اي الاصطياد جائز مباح
الا للمحرم وكونه في الحرم ولمن في الحرم ولو غير محرم فهو حرام والا للتلهي وان باخذه حرفة كما في الخلاصة والبزازية فهو مكروه وفي التنوير وشرحه الدر
هو مباح بخمسة عشر شرطا الا في الحرم ولو بغير محرم وللمحرم ولو في غير الحرم او للتلهي كما هو ظاهر او حرفة على ما في الاشباه قال المصنف وانما زدته
تبعا له والا فالتحقيق عندي اباحة اتخاذه حرفة لانه نوع من الاكتساب وكل انواع الاكتساب في الاباحة على السواء على المذهب الصحيح
كما في البزازية وغيرها انتهى قال ابراهيم بن احمد الخواص طلبت المعاش لاكل الحلال فاصطدت السمك فيوما وقع في الشبكة سمكة فاخرجتها
فطرحت في الشبكة فوقعت اخرى فسمعت هاتفا لم تجد معاشا الا ان تأتي من يذكرنا فتقتله فقطعت الشبكة وتركت الاصطياد من الكوكب
الدرية للشيخ عبد الرؤوف المناوي رحمه الله بالجوارح المعلمة بفتح اللام المشددة ويحل بالكلب المعلم والفهد والبازي بالتخفيف والتشديد وسائر
الجوارح المعلمة كالشاهين والباشق والصقر وعن ابي يوسف انه استثنى من ذلك الاسد والذئب وفي الحاوي الصغير وكل شيء علمته من ذي
ناب من السباع او ذي مخلب من الطير فلا بأس بصيده وما سوى ذلك فلا خير فيه الا ان يدرك ذكاته فيذكيه لانه اذا اخذ كلب غير معلم
صيدا فلا خير فيه اذا قتله الكلب الا ان يدرك ذكاته وفي معنى الجوارح قولان احدهما انه من جارحا حقيقة بنابه او مخلبه فيكون من الجرح بمعنى
الجراحة والثاني الكواسب كقوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم ويمكن حمله عليهما فيشترط ان يكون من الكواسب التي تجرح فيشتمل على الجرح
بتعيين من الكنز وشرحه للمسكين ويجوز الاصطياد بالكلب المعلم والفهد المعلم والبازي وسائر الجوارح المعلمة مثل النمر والاسد والذئب
ولا يجوز بالخنزير لانه نجس العين ومع هذا اصحابنا انه لا يجوز بالذئب والاسد لان الاسد لا يعمل لغيره لانفته من الكبر ولا يتصور منه التعليم لخيانته
ولهذا يقال من التهذيب تهذيب الذئب وانما شرط التعليم لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين اي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد
من الجوهرة وهو جائز بالجوارح المعلمة لقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية وقوله احلت لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح
مكلبين وقوله عليه السلام الصيد لمن اخذه وقوله عليه السلام لعدي بن حاتم رضي الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل والجوارح ذو ناب
من السباع وذو مخلب من الطير وهو ان يكون له كسب بنابه او مخلبه ويمتنع به لان المراد من قوله من الجوارح التي تجرح وقيل الكواسب ومكلبين
اي مسلطين واسم الكلب لغة ينطلق على كل سبع حتى الاسد فيجوز الاصطياد بكل ذي ناب من السباع لعموم الاية الا ما كان نجس العين كالخنزير
لانه لا يجوز الانتفاع به ولا يجوز الاصطياد بالاسد والذئب لانهما لا يتعلمان وكذلك الدب حتى لو تعلما جاز وعن ابي يوسف ابن عرس لو علم فتعلم
جاز من الاختيار ويحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق
والحدأة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني بشرط علمهما اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب
اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع ان علم حل صيده حتى روي عن ابي يوسف انه استثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب
لانهما لا يعملان للغير للهيبة والخساسة وبه تلحق الحدأة بالدب [illegible] في المضمرات وغيره وفي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم لم يخرج
الاسد والدب والحدأة كما ظن وما في الشفاق الى الاسد والدب لا يتصور منهما تعليم فقد قال في البيع بخلافه والخنزير عند ابي [illegible] نجس

بنجس العين

بنجس العين كما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والدب مستلحق بهما وفيه اشعار
بان الصيد يملك باخذه وان لم يعلم كان المنافع وفرخ جيهما ان قطع البيض جوار الصيد يستحق ذكاة الا اضطرارا فلو خنقه او جثمه اي
ارجعه على صدره حتى قتل لم يحل فيكون عند محمد وانا عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة وتستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلا
جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في الشمل فما في قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم يحل احدهما على ظاهر الرواية والاخر على غيره كالمخ و
الاكتفاء بشيرا الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من شرطه ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره القهستاني وبالمحدد بفتح الدال المشددة
من سهم وغيره كسيف وسنان يقال حد السيف ونحوه تحديدا جعله حادا قاطعا اي كما في المصباح شرط تحديد السهم ونحوه لانه آلة الجرح
والجرح شرط فان القهستاني فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف كما سبق انتهى [illegible] باحة الصغير
البازي او المتقي وشمله الامالي قوله ما يؤكل من الحيوان المتوحش الممتنع لاكله اي لاجل اكله مثلا وما لا يؤكل من ذلك لاجل اخذ جلده
وشعره وريشه او استنفاع شيء كما في هدية الصعلوك ويصاد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لاطلاق النص فالصيد لا يختص بماكول اللحم فيجوز
صيد غير ماكول اللحم لانه صيد سبب للانتفاع بجلده او شعره او ريشه او لدفع شره وكل ذلك مشروع وما لا يؤكل لحمه يطهر لحمه وجلده
بالذكاة الاضطرارية في الاصطياد وكذا في الاصطلاح والايضاح ولا بد فيه اي الاصطياد بالجوارح والمحدد من الجرح في اي موضع كان ليتحقق
الكمال وقد تم تمامه ومن كون المرسل بكسر السين للجوارح او الرامي للمحدد مسلما او كتابيا فلو كان مجوسيا او وثنيا او مرتدا لا يحل كما ذكره
الشمني ولا يخلو لفظ المرسل عن افادة انه لا بد من الارسال فان القهستاني فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا فقتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم
بارسال احد لانه لم يطلع بوجود الشرط كما في الصغرى انتهى والارسال شرط لقوله تعالى مكلبين اي مسلطين كما في الاختيار وكافي
الاختيار وكان من الاحتياط به ذكره صريحا والله اعلم وان لا يترك المرسل او الرامي ولا بد من عدم تركه التسمية اي ذكر الله تعالى عمدا
فان تركها لا عمدا لم يحل كما في الاختيار وان نسي فلا بأس به كما في العيني فالشرط عدم تركها عمدا كما في الدر المنتقى وعند ظرف التسمية
الارسال او الرمي فيشترط اقتران التسمية بالارسال او الرمي كما في القهستاني فلو ارسل او رمى ثم سمى لم يحل كما في الجوهرة ولو تركها عمدا عند
الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل كما في القهستاني ومن كون الصيد ممتنعا عنه بقوائمه او جناحيه فاسس
ممتنع كالاهلي لا يحل بالاصطياد وقد صار ممتنعا اي قادرا على الامتناع بقوائمه او جناحيه فالذي وقع في الشبكة او سقط في البئر لا يحل
لا صيدا كما في الدر المختار وان لا يقعد اي ولا بد من عدم قعوده اي المرسل او الرامي او مأموره فانه في القنية رمى صيدا فامر غيره بالطلب جاز
والمراد ان لا يشتغل بشيء آخر في طلبه اي الصيد بل يتبعه كما في شرح المجمع بعد ظرف الطلب التواري اي تواري الصيد واحتجب كما في قوله تعالى
حتى توارت بالحجاب التواري [illegible] ولا يخلو من الاخرين عن نجوه اي نظر المرسل او الرامي وفيه اشعار بانه لو قعد عن طلبه ثم وجد
ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة [illegible] قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات
ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات من القهستاني وان لا يشاركه بكسر الراء معموله المعلم وفاعله غير المعلم اي ولا بد من عدم مشاركة الجوارح
غير المعلم الحيوانات الصائد المعلم في اخذ الصيد وجرحه او مرسل بفتح السين ورفع اللام عطف على الفاعل اي وان لا يشارك المعلم جوارح
هو مرسل من لا يحل ارساله اي لا يحل الصيد بارساله كمجوسي ووثني ومرتد وصبي لا يعقل ومجنون وتارك التسمية عمدا وكذا يشترط ان لا
يشاركه ما لم يرسل لصيد فاحفظ هذه الجملة ويشترط ان لا يشارك الكلب المعلم كلب لا يحل صيده كالكلب غير المعلم وكلب مجوسي
او لم يرسل او لم يسم عليه من التنوير وشرحه الدر ويشترط ان لا يشارك في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده
من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او مرسل تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل
لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في الاخذ دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط
من القهستاني ولو ارسل كلبه المعلم فرد عليه الصيد كلب غير معلم او غير مرسل فاخذه الاول لم يؤكل ولو رده عليه آدمي او دابة او طير
او مجوسي حل لان اخذ الكلب ذبح حكما فلا يصلح احد هؤلاء مشاركا اياه في الذبح والكلب [illegible] لانه جارح بنفسه
فاجتمع المبيح والمحرم كما لو مد القوس مسلم ومجوسي فاصابا صيدا فانه يحرم ولو لم يرده عليه لكنه شد عليه في تبع اثر المرسل حتى قتله الاول

اكل لان الثاني محرض لا فاتر كسر الاختيار ولو ردّه عليه الكلب الثاني ولم يجرح معه ومات بجرح الاول يكره اكله لوجود المشاركة
في الاخذ وفقده في الجرح وهذا بخلاف ما اذا ردّه المجوسي بنفسه حيث لا يكره لان فعل المجوسي ليس من جنس فعل الكلب فلا تتحقق
المشاركة ولو لم يرده الكلب الثاني على الاول لكنه اشتد على الاول حتى اشتد على الصيد فاخذه وقتله لا باس باكله لان فعل الثاني
اثر في الكلب المرسل دون الصيد حيث ازداد به طلبا فكان تبعا لفعله لانه بناء عليه فلا يضاف الاخذ الى التبع بخلاف ما اذا كان
ردّه عليه لانه لم يصر تبعا فيضاف اليهما من الهداية وان لا تطول وقفته اي ولا بد من عدم طول توقف الجارح المرسل الى الصيد نحو
كلب او باز يا والطول باشتغاله بعمل آخر وعدمه بعدمه بعد طرف وقفته الارسال اي بعد ارسال صاحبه اياه الى الصيد لانه
اذا طال وقفته بعد الارسال لا يكون الاصطياد مضافا الى الارسال قاله صدر الشريعة وغيره ويتعلق بالوقفة لغير الاكتمان
افتعال من كمن كمونا من باب قعد بمعنى توارى واستخفى ومنه الكمين في الحرب حيلة وهو ان يستخفوا في مكمن بفتح الميمين بحيث لا يفطن
بهم ثم ينهضون على العدو على غفلة منهم كذا في المصباح ويقال كمن مكتمن في القلب اي مختف كذا في المنتخب والاستكمان في الصيد
تحريف الاكتمان كذا في المغرب فالمراد الاكتمان المستعمل في الصيد هو الاكتمان بمعنى الاختفاء كما حفظ اي وقفته لاجل غير اكتمانه واختفائه ويتعلق
بالاكتمان للصيد اي لاجل حيلة الاصطياد وعلى هذا فلو طال وقفته لاجل اكتمانه للاصطياد لم يقطع الارسال قال العتابي فلو كمن
واستخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب اذا فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتل
فلا باس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل كذا في المحيط ولو كمن الكلب حتى نزغ عليه الصيد فوثب عليه فقتله اكل لان كمونه
ليتمكن من الصيد من اسباب الاصطياد فلا يقطع حكم الارسال وكذا كمون البازي اذا ارسل فسقط على شيء ثم طار فاخذ الصيد اكل
لانه انما يسقط على الشيء ليتمكن من الصيد وان اخذ الكلب صيدا فقتله وجثم عليه طويلا ثم مر به صيد آخر فقتله لم يؤكل لانه قد خرج عن حكم
الارسال كذا في الجوهرة ثم ان هذه سبعة شروط على ما ذكره المص رحمه الله وكلها انما يشترط في اصطياد الماكول ليحل اكله واما في غير الماكول
فلا يشترط فيه شيء من ذلك كما نبه عليه في الدرر ولما وقع ذكر الجوارح فيما تقدم مجملا اعاد ذكرها ايضاحا وتمهيدا لما بعده فقال ويجوز الاصطياد
بكل جارح علم مجهول مشدد متعلم حال كونه من حيوان ذي ناب دندان پيشين او طير ذي مخلب چنگال ماهي وقد مر في الذبائح
واذا علم الجارح يثبت التعلم ويتحقق فيه بغالب الراي اي راي المعلم قال العيني اي بغلبة ظنه انه قد تعلم كذا في عناية الوقاية وابو حنيفة
رضي الله عنه لم يوقت فيه وقتا ولكن فوض الى اجتهاد صاحبه فان كان اكبر رايه انه صار معلما فهو معلم والا فلا كذا في المسكين وعنه
اي عن ابي حنيفة رضي الله عنه على ما ذكر في الاصل لا يثبت التعلم ما لم يغلب على ظن الصائد انه معلم ولا يقدر بالثلث لان المقادير لا تعرف اجتهادا
بل نقلا وسماعا ولا سمع فيفوض الى راي المبتلى به كما هو اصله في جنسه كذا في الهداية او بالرجوع اي مراجعة الصائد الى راي
اهل الخبرة بتعلم الجارح فان قالوا تعلم فهو معلم والا فلا قال في المختار ويرجع في معرفة التعليم الى اهل الخبرة بذلك قال في الاختيار ولا
توقيت فيه لان المقادير لا تعرف اجتهادا بل سماعا ولا سمع فيفوض الى اهل الخبرة به ولان ذلك يختلف باختلاف طباعها انتهى
وعندهما وهو اي قولهما رواية اخرى عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه يثبت التعلم ويتحقق في ذي الناب من الكلب وغيره من سباع البهائم نحو
الفهد بترك الاكل مما صاده وقت صيده ثلثا من المرات ويثبت التعلم في ذي المخلب بالاجابة الى مرسله اذا دعي دون المخلب بعد الارسال
وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلث مرات وتعليم البازي ان يرجع اذا دعوته ويجيب وهو ماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن
البازي لا يحتمل الضرب وبدن الكلب يحتمله فيضرب ليتركه ولان اية التعليم ترك مالوفه عادة والبازي متوحش متنفر فكانت الاجابة
اية تعليمه اما الكلب فهو الوف يعتاد الانتهاب فكان اية تعليمه ترك مالوفه وهو الاكل والاستلاب ثم التقدير بالثلث لان فيما دونه
مزيد الاحتمال فلعله تركه مرة او مرتين شبعا فاذا تركه ثلثا دل على انه صار عادة له وهذا لان الثلث مدة ضربت للاختبار وابلاء
الاعذار كما في مدة الخيار وفي بعض قصص الاخيار ولان الكثير هو الذي يقع امارة على العلم دون القليل والجمع هو الكثير وادناه الثلث
فقدر بها وعلى هذه الرواية يحل عنده ما اصطاده ثالثا وعندهما لا يحل لانه انما يعتبر معلما بعد تمام الثلث فكان الثالث صيد كلب جاهل وعلى
انه اية تعليمه عنده فكان هو صيد جارحة معلمة كذا في الهداية وتعليم ذي الناب كالكلب ونحوه ترك الاكل وذي المخلب كالباز والصقر ونحوهما

الاتباع اذا ارسل والاجابة اذا دعي روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان التعليم بترك العادة الاصلية وعادة ذي المخلب النفار فاذا
اجاب اذا دعي فقد ترك عادته فصار معلما وعادة ذي الناب الافتراس والاكل فاذا ترك الاكل فقد ترك عادته وصار معلما ولان
التعليم بترك الاكل انما يكون بالضرب حالة الاكل وجثة الطير لا تحتمل الضرب اما الكلب فيحتمله فامكن تعليمه بالضرب مثل ذلك والفهد ونحوه يحتمل
الضرب وعادته الافتراس والنفار فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا في الاختيار قلت ومن هنا عرفت وجه قولنا سوى نحو الفهد
والله اعلم وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لا ياكل اول الصيد ولا الثاني ويأكل الثالث وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك الاكل ثلثا صار معلما ولا
يؤكل الثالث لان العلم لا يثبت بالترك مرة لاحتمال انه تركه شبعا او خوفا من الضرب فلا بد من المرات واقلها ثلث لانها ابلاء الاعذار ولا يؤكل
الثالث لانه بعد حكمنا بكونه عالما وعلى رواية الحسن يؤكل لان بالثالثة علمنا انه عالم فكان صيد جارحة معلمة فيؤكل كذا في الاختيار وتعليم
الكلب ان يترك الاكل ثلث مرات عندهما وهي رواية عن ابي حنيفة وعنه يحل ما اصطاده ثالثا وعندهما لا يحل وانما يؤكل الرابع وانما قدر بالثلاث
لانها مدة ضربت للاختبار كما في مدة الخيار وقد قال موسى عليه السلام للخضر في المرة الثالثة ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وقال عمر رضي الله عنه
من اتجر في شيء ثلث مرات فلم يربح فلينتقل الى غيره وتعليم البازي ان يرجع اذا دعوته وترك الاكل فيه ليس بشرط كذا في الجوهرة فان صاد ثلثة
او اكثر من الصيود ولم ياكلها لم يؤكل الاول والثاني وفي الثالث روايتان والاصح انه يحل الثالث كذا في الكافي ثم اجابة ذي المخلب ورجوعه اعم
من ان يكون بطمع اللحم او بدونه وقيل لو رجع بالطمع اللحم فهو معلم والا فلا كذا في شرح المولى مسكين واذا عرفت ان ترك الاكل شرط في تعلم ذي الناب
وليس بشرط في تعلم ذي المخلب فلو اكل منه اي من الصيد البازي ونحوه من ذوي المخالب والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور
كذا في القاموس وغيره من الكتب وفي البازي لغتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزاة والباز ايضا لغة فيه والجمع ابواز من الجوهري
بزى يبزي اذا غلب ومنه اشتقاق البازي وزان القاضي فيعرب اعراب المنقوص والجمع بزاة مثل قاض وقضاة والباز وزان الباب
لغة فتعرب الزاي بالحركات الثلث ويجمع على ابواز مثل باب وابواب وبيزان ايضا مثل نار ونيران وعلى هذه اللغة فاصوله بوز قال الزجاج
والباز مذكر لا خلاف فيه من المصباح اكل مجهول اي اكل ذلك الصيد لا يؤكل الصيد ان اكل منه الكلب او الفهد ونحوه من ذوي الانياب
وهذا اي قبل الحكم بتعلمه فان اكل ذو الناب او ترك الاجابة ذو المخلب بعد الحكم بتعلمه اي بتعلم ذي الناب او ذي المخلب حرم ما صاده
بعده اي بعد الاكل او الترك كما حرم ما اكل منه حتى يتعلم بترك الاكل ثلثا او بالاجابة وكذا حرم ما صاده قبله اي قبل الاكل او الترك
وبقي ذلك الصيد في ملكه اي الصائد وقيد بالبقاء في شرح المجمع لا يحرم القديد بعد مضي شهر ونحوه انتهى فان الكلب مثلا اذا اكل
علم انه لم يكن معلما فكان ما صاده قبل ذلك الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم اذا بقي في ملك الصياد قاله ابن الكمال وقيد بقوله وبقي في ملكه
لان ما خرج من ملكه من صيوده المتقدمة غير حرام اتفاقا كما في شرح المجمع وفي عناية الوقاية وقيد بقوله وبقي في ملكه لان ما اكله لا اثر للحرمة
فيه انتهى قال في الدر المختار بعد قوله بقي في ملكه فان ما اتلفه من الصيد لا تظهر فيه الحرمة اتفاقا لفوات المحل انتهى خلافا لهما فعندهما يؤكل
ما كان صاده قبله وبقي في ملكه هذا ولو انه صاد صيودا ولم ياكل منها ثم اكل من صيد لا يؤكل هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيده بعده
حتى يصير معلما على اختلاف الروايات كما بينا في الابتداء واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل منها لا تظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية وما
ليس بمحرز بان كان في المفازة بعد تثبت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو محرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما هما يقولان ان الاكل ليس يدل
على الجهل فيما تقدم لان الحرفة قد تنسى وله انه آية جهله من الابتداء لان الحرفة لا تنسى اصلا فاذا اكل تبين انه كان ترك الاكل للشبع لا للعلم
كذا في الهداية وحرر ذلك مولانا اخي فقال هو عمل بما في الهداية على ثلثة اقسام ماكول ومحرز في بيت الصياد وما ليس بمحرز بان كان في مفازة
بعد فحكم الاول ان لا يظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية لان الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل وحكم الثاني انه يحرم عند
الامام الاعظم خلافا لهما وجه قولهما ان الاكل لا يدل على الجهل فيما مضى لان الحرفة تنسى ووجه قوله ان الاكل آية جهله ابتداء لان الحرفة لا تنسى اصلها
فاذا اكل تبين انه كان تركه للشبع لا للعلم والحاصل انه يحمل قولهما الحكم بجهله مقصورا على وقت الاكل وعنده مستندا وحكم الثالث انه محرم
اجماعا لان معنى الصيدية فيه باق من وجه وهو انه بعد في المفازة انتهى وان اكل او ترك الاجابة بعد الحكم بتعليمه حكم بجهله وحرم ما بقي من صيده
قبل ذلك وله ان بالاكل يظهر جهله لان الصيد حرفة فلا تنسى فلما اكل علمنا انه لم يكن عالما فيحرم جميع ما صاده قبل ذلك لانه صيد كلب غير معلم

وثبت الحرمة فيما بقي من صيده لان ما اكل لم يبق محلا للحكم وما كان في المفازة من صيده فحرام بالاجماع كذا في الاختيار وقول الامام هو الصحيح
وفي القهستاني عن الزاد وفيه ايضا لو فر البازي من صاحبه ثم صاد ولم يأكل لانه جاهل انتهى ولو ان صقرا فر من صاحبه فمكث حينا ثم صاد
لا يؤكل صيده لانه ترك ما صار به عالما فيحكم بجهله كالكلب اذا اكل من الصيد من الهداية وما صاده قبل الرجوع الى صاحبه فلا شبهة انه لا يؤكل
لعدم الارسال من الكفاية فان شرب الكلب من دمه اي الصيد ولم يأكل من لحمه او نهسه اي عض الكلب الصيد والنهس بنون وهاء
وسين مهملة او معجمة كما في المصباح وقيل النهس بالسين والشين اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقد مر كما في الاخترى فقطع الكلب منه اي الصيد
قطعة فرماها اي رمى الكلب تلك القطعة ولم يأكلها حال الاصطياد واتبعه افعال من تبع اي ولحق الكلب الصيد فاخذه وفي سورة الكهف
المدارك اتبع لحق واتبع اقتفى وان لم يلحق عن الاصمعي انتهى اكل ما صاده في الصورتين وان اكل الكلب في الصورة الثانية تلك
البضعة بفتح الباء وسكون الضاد المعجمة وبالعين المهملة كما في الاخترى بعد ظرف اكل صيده اي اصطياد الكلب الصيد
قال في الهداية ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل منه اكل لانه ممسك للصيد عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك
عليه ما يصلح ثم قال ولو القى ما نهسه واتبع الصيد فقتله ولم يأكل منه واخذه صاحبه ثم مر بتلك البضعة فاكلها يؤكل الصيد لانه لو اكل
من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره فاذا اكل ما بان منه وهو لا يحل لصاحبه اولى انتهى وكذا اكل الصيد لو اكل الكلب ما اطعمه صاحبه من الصيد
لان هذا من عادة الصيادين كما في العيني قال في الهداية ولو اخذ الصيد من المعلم ثم قطع منه قطعة والقاها اليه فاكلها يؤكل ما بقي لانه لم يبق صيدا
فصار كما اذا القى اليه طعاما غيره انتهى واكله من سؤر طعمته لا يدل على جهله فهذا كذلك من الكفاية اوان وكذا اكل الصيد لو اكل هذا
اي الكلب بنفسه من غير اطعام صاحبه مما صاده بعد احراز صاحبه ما صاده واخذه منه قال في الهداية بعد المسئلة المتقدمة وكذا اذا
وثب الكلب فاخذه منه واكل منه لانه ما اكل من الصيد والشرط ترك الاكل من الصيد فصار كما اذا افترس شاة بخلاف ما اذا فعل ذلك
قبل ان يحرزه المالك لانه بقيت فيه جهة الصيدية انتهى قلت والحاصل ان اكل الكلب من صيده يحرمه اذا كان حالة الاصطياد وقبل الاحراز
واما اكله من صيده بعد تمام الاصطياد واحراز صاحبه واخذه منه فلا يحرمه بل اكله من صيده واكله من غير صيده سواء فاحفظه بخلاف ما لو
اكل الكلب تلك القطعة التي قطعها من الصيد قبل اخذه اي الكلب الصيد بعد اكلها في اثناء الاصطياد فان ما صاده حينئذ لا يؤكل وان
لم يأكل منه لانه كلب جاهل قاله العيني قال في الهداية ولو نهس الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم يأكل منه لم يؤكل
لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد حالة الاصطياد وكان جاهلا ممسكا لنفسه انتهى قلت يعلم من هذا ان الكلب العالم يمسك
لصاحبه وعلامته انه لا يأكل فيؤكل صيده والكلب الجاهل يمسك لنفسه وعلامته انه يأكل فلا يؤكل صيده ولو خنقه اي الكلب او البازي
الصيد ولم يجرحه لا يؤكل لان الجرح شرط على ظاهر الرواية وهو ما ذكرنا وهذا يدل على انه لا يحل بالكسر وعن ابي ح اذا كسر عضوا منه فقتله لا باس
باكله لانه جراحة باطنة فهي كالجراحة الظاهرة وجه الاول ان المعتبر جرح ينتهض سببا لانهار الدم ولا يحصل ذلك بالكسر فاشبه
التخنيق من الهداية وكذا لا يؤكل ان شاركه اي الكلب المعلم كلب غير معلم او شاركه كلب مجوسي اي كلب ارسله مجوسي وكذا من لا يحل
صيده كوثني ومرتد او شاركه كلب ترك مرسله التسمية وقد مر كل ذلك فراجع اعلم انه اذا اجتمع الارسال والزجر اي السوق فالاعتبار
للارسال فان كان الارسال من المسلم والزجر من المجوسي حل وان بالعكس حرم وان لم يوجد الارسال ووجد الزجر يعتبر الزجر فان من مسلم
حل وان من مجوسي لا كذا في صدر الشريعة وجعل الزجر كارسال مستانف كما في الاختيار وجعل الارسال المشروط حكما والله اعلم واذا عرفت هذا
فاعلم انه ان ارسل مسلم كلبه فزجره مجوسي ونحوه اي اغراه كما في العيني بان صاح عليه كما في غاية البيان يقال زجر الكلب فانزجر اي صحه فهيج
كما في الصحاح ابن الكمال فانزجر اي ازداد الكلب عدوا والمراد بالزجر الاغراء بالصياح عليه وبالانزجار اظهار زيادة الطلب قال المسكين
والتسمية حل اكل ما صاده بعد الانزجار بزجر المجوسي وبالعكس بان ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر حرم اكل ما صاده ومثل المجوسي كل من
لا يجوز ذكاته كما قاله ابن الكمال وغيره ورجح الارسال على الزجر لان الزجر دون الارسال لكونه بناء عليه وان لم يرسله اي الكلب المعلم احد
فزجره مسلم او غيره فالعبرة للزاجر فان كان مسلما حل وان مجوسيا لا كما في المسكين والزجر كارسال مبتدا كما في
الاختيار وكذا جميع الاحكام في البازي الا انه وضع المسائل في الكلب لانه محل الاشتباه من كل مسكين وان ارسله اي ارسل مسلم كلبه

المعلم

المعلم ولم يسم عمدا ثم زجره فسمى عند الزجر فالعبرة لحال الارسال فلا يحل وكذا لو ترك التسمية عامدا ثم زجره مسلم وسمى لم يحل لان
الحكم مضاف الى الارسال الاول وبه ينسلط ويتلب وما بعده تقوية الارسال وتحريض الكلب فيعتبر حالة الارسال فاذا صدر فاسدا
لا ينقلب صحيحا بالزجر كما لو صدر صحيحا لا ينقلب فاسدا كذا في الاختيار وان ارسله على صيد وترك اماما فاخذ غيره حل الكلب ما اخذه
ما دام المرسل على سنن ارساله اي طريقه واسلوبه من غير عدول ولا مكث فان انحرف عن طريقه يمينا او شمالا او مكث لا يحل اتفاقا كما في
شرح المجمع وكذا لو ارسله على صيود بتسمية واحدة فاخذ كلها حلت الصيود كلها بهذه التسمية الواحدة قال في الهداية و
لو ارسله على صيد كثير وسمى مرة واحدة حالة الارسال فلو قتل الكل يحل بهذه التسمية الواحدة لان الذبح يقع بالارسال ولهذا يشترط
التسمية عنده والفعل واحد فيكفيه تسمية واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة لان الثاني يصير مذبوحا بفعل غير الاول فلا بد
من تسمية اخرى حتى لو اضجع احديهما فوق الاخرى فذبحهما بمرة واحدة يحلان بتسمية واحدة انتهى وان ارسل الفهد فكمن حرباب قعد
اي اختفى حتى استمكن بتقديم الميم على الكاف من المكنة بمعنى القدرة في المصباح استمكن منه كتمكن منه اي قدر عليه انتهى اي الى ان قدر
الفهد على اخذ الصيد ثم اخذ الصيد حل وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك الكمون كذا في الهداية وقد مر فراجع ولو ارسله على صيد فقتله
ثم اخذ صيدا آخر من غير مكث طويل اكلا اي الصيدان كما لو رمى بسهمه صيدا فاصاب هو او سهمه اثنين فانهما يؤكلان ولو اخذ الكلب
صيدا فقتله ثم اخذ آخر فقتله وقد ارسله صاحبه اكلا جميعا لان الارسال قائم لم ينقطع وهو بمنزلة ما لو رمى سهما الى صيد فاصابه
ثم اصاب آخر ولو قتل الاول فجثم عليه طويلا من النهار ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني لانقطاع الارسال بمكثه اذ لم يكن ذلك
منه حيلة للاخذ وانما كان استراحة بخلاف كمون الفهد للاستمكان لان مكثه ذلك حيلة منه [illegible] للاصطياد لا استراحة فلا يقطع الارسال
كذا في الهداية واذا رمى سهمه وسمى عند رميه اكل ما اصاب السهم من الحيوان المأكول ان جرحه السهم والا فلا يؤكل لان الجرح
شرط وقد مر وان تركها اي التسمية عند الرمي عمدا حرم ما اصابه وان جرحه لما مر ان التسمية شرط عند الرمي حتى لو رمى ثم سمى لم يحل كما
في الجوهرة وان وقع السهم اي الصيد فتحامل اي الصيد اي تكلف في البعد عن الرمي مشيا او طيرانا ذكره المولى مسكين ان التحامل
في المشي ان يتكلفه على مشقة واعياء يقال تحاملت في المشي ومنه ربما تحامل الصيد ويطير اي يتكلف الطيران وهو من الحمل اي يحمل الصيد
نفسه على تكلف المشي والطيران كذا في المغرب انتهى وغاب الصيد عن النظر ولم يقعد الرامي او مأموره كما سبق عن طلبه اي لم يشتغل
عنه بشيء آخر بل اتبعه كما في شرح المجمع ثم وجده ميتا حل ان لم يكن به جراحة غير جراحة السهم فان كان فيه جراحة اخرى لم يؤكل
قال في الهداية ولو وجد به جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل انتهى قال في الكفاية لاحتمال الموت بها انتهى ولا يحل ان قعد عن طلبه ثم وجده
ميتا قال في الهداية وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يؤكل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي وقال
لعل هوام الارض قتلته ولان احتمال الموت بسبب آخر قائم انتهى والحكم فيما وجد الكلب كالحكم فيما جرح السهم كذا في الهداية قال
في فوائد الموصلي فلو توارى عنه الصيد والكلب ثم وجده وقد قتله اكل ان لم يترك الطلب الا ان يكون فيه جراحة اخرى فلا يؤكل
وان ترك الطلب لم يؤكل انتهى وان رماه فوقع في ماء او على سطح او على جبل او شجر او حائط او آجرة اي جرة قاله المسكين ثم تردى منه
السطح او غيره الى الارض قال في شرح المجمع اي سقط على الارض فمات حرم وكذا لا يؤكل لو رماه وهو على جبل فتردى منه الى الارض ذكره
الشمني ولعل غير الجبل مثل الجبل فتدبر وكذا حرم لو وقع على رمح منصوب او قصبة قائمة او حرف آجرة اي طرفها لجرحه بها لاحتمال
ان حد هذه الاشياء قتله وان وقع على الارض ابتداء حل لان الاحتراز عنه اي عن سقطه احتمال موته بمصادمة الارض للضرورة
وكذا حل لو وقع على صخرة او آجرة فانشق على ما وقع عليه ولم يتردد منه ولم ينجرح اي ولم يحصل به جرح بسبب الوقوع على ذلك
بان لم يكن شيء من ذلك محددا فجرحه لم يحل وان استقر عليه ذكره المسكين وان وقع ما رماه في الماء فمات فيه حرم لاحتمال انه مات
في الغرق كذا في الجوهرة اعاده تمهيدا لما بعده من قوله وان كان الطير المرمي مائيا يعيش في الماء فلا يموت به فوقع فيه
اي الماء فان انغمس جرحه اي الاصل الجراحة في جرح الصيد فيه اي الماء حرم والا اي وان لم ينغمس جرحه فيه حل كذا في الهداية
وفي طير الماء ان اصاب الماء الجرح لم يؤكل والا اكل من المختار وشرح المجمع لمصنفه قال في هدية الصعلوك لانه اذا انغمس بها

جراحة

تشرب الجراحة اثارها فربما يموت من شدة المه انتهى وحرم ما قتله المعراض كالمفتاح سهم لا ريش له كما في المصباح سمي معراضا لانه يصيب
الشيء بعرضه كما في ايضاح ابن الكمال وهو سهم طويل له اربع قذذ دقاق اذا رمى به اعترض والقذذ جمع قذة وهي ريش السهم قاله العيني
بعرضه ولو كان برأسه حد فاصاب بحدة يحل كما في ايضاح ابن الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم فيه ما اصاب بحدة فكل وما اصاب
بعرضه فلا تأكل ولانه لابد من الجرح ليتحقق معنى الذكاة كما في الهداية وكذا لا يحل اذا اصابه عرض المعراض بكسر الميم السهم الذي
لا ريش له لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اصبت بالمعراض فخزقه فكل والا فلا تأكل من التحفة والهداية فان خرق المعراض الجلد بحدة اكل
الاختيار او قتله البندقة بضم موحدة وسكون نون وضم دال مهملة بعدها قاف قال في الكفاية طينة مدورة يرمى بها ويقال لها
الجلاهق انتهى البندقة بضم الباء والدال كان كره طاشى وكبحرك طاش جمع بندق وبنادق كلو ... الاخرى وقوله ولم يجرحه قيد
للمعراض والبندقة بدلالة تذكير الفعل اى ولم يجرح المعراض او البندقة ما قتله من الصيد وقد عرفت صورة جرح المعراض واما جرحه
بعرضه على قيد المص به ففيه كلام وفي التنوير وشرحه الدر قتله بندقة ثقيلة ذات حدة لقتلها بالثقل لا بالحد ولو كانت خفيفة
بها حدة حل لقتلها بالجرح ولو لم يجرحه لا يؤكل مطلقا انتهى وعلى هذا يمكن ان يقال اذا كان المعراض خفيفا به حدة فقتله بحد عرضه
حل ان جرحه والا لا واما الهادر ويؤيده ما ذكره بقوله وان اصابه بحجر اذ لا فرق بين الحجر والبندقة وجرحه بحدة بكسر الحاء اى حدته
كما في شرح المجمع فان كان الحجر الذي اصاب الصيد فقتله ذا حدة ثقيلا بحيث لا يحتمله الصيد لا يؤكل لاحتمال انه قتله بثقله وان
كان الحجر الذي اصاب الصيد فقتله ذا حدة خفيفا بحيث يحتمله الصيد اكل لعدم احتمال قتله بثقله وتيقن قتله بجرحه وان لم يجرحه
الحجر لا يؤكل مطلقا سواء كان الحجر ثقيلا او خفيفا قلت وينبغي ان يكون مسئلة المعراض والبندقة على هذا التفصيل ولو رماه بسيف
او سكين فاصابه بظهره او بمقبضه بوزن مسجد وفتح الباء لغة وهو حيث يقبض باليد كما في المصباح فقتله لا يؤكل
وان اصابه بحده لا يؤكل لو شرط فيه الجرح من الكلب او السهم كما في تحفة الملوك الادماء افعال من دمي الجرح دمي من باب تعب ودميا
ايضا خرج منه الدم كما في المصباح فالادماء اخراج الدم قال في الملتقط والادماء اذا ضربه حتى خرج منه الدم انتهى وفيه دمي الشيء تلوث
بالدم وفي الاختيار الادماء فانه يؤكل شرط حتى فلو لم يدم لم يحل وان ادماه حل اتفاقا وقيل لا يشترط الادماء في الجرح سواء كان صغيرا
او كبيرا فان لم يدم حل عند بعض المتأخرين سواء كانت الجراحة كبيرة او صغيرة لان الدم قد يحتبس بضيق المنفذ او غلظ الدم كذا في الهداية
وقيل ان كان الجرح كبيرا لا يشترط فيه الادماء وان كان الجرح صغيرا يشترط فيه الادماء وعند بعضهم ان كانت جراحة كبيرة تحل بدون الادماء
وان كانت صغيرة لابد من الادماء ولو ذبحت ولم يسل منه الدم قيل لا يحل وقيل يحل من الهداية والاول قول ابي القاسم الصفار
والثاني قول ابي بكر الاسكاف من الكفاية واذا اصاب السهم ظلفه بكسر الظاء المعجمة اى ظفره قال في المصباح الظلف من الشاة والبقر ونحوه
كالظفر من الانسان والجمع اظلاف مثل حمل واحمال او قرنه بالتركي بوينوز فان ادماه اى اخرج منه الدم حل والا فلا اي وان لم يدمه فلا يحل
كذا في الهداية وان رمى صيدا بشيء قاطع فقطع عضوا منه اكل الصيد دون العضو فلا يؤكل وقال الشافعي اكلا ان مات الصيد منه
لانه مبان بذكاة الاضطرار فيحل المبان والمبان منه كما اذا ابين الرأس بذكاة الاختيار بخلاف ما اذا لم يمت منه لانه ما ابين بالذكاة
لنا قوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميتة ذكر الحي مطلقا فينصرف الى الحي حقيقة وحكما والعضو المبان بهذه الصفة لان
المبان منه حي حقيقة لقيام الحياة فيه وكذا حكما لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبره الشرع حتى لو وقع في الماء وفيه حياة
بهذه الصفة يحرم وقوله ابين بالذكاة قلنا حال وقوعه لم يقع ذكاة لبقاء الروح في الباقي وعند زواله لا يظهر في المبان لعدم الحياة فيه ولا تبعية
لزوالها بالانفصال فصار هذا الحرف هو الاصل ان المبان من الحي حقيقة وحكما لا يحل والمبان من الحي صورة لا حكما يحل وذلك بان يبقى في
المبان منه حياة بقدر ما يكون في المذبوح فانه حياة صورة لا حكما ولهذا لو وقع في الماء وبه هذا القدر من الحياة او تردى من جبل او سطح لا يحرم
فتخرج عليه المسائل فنقول اذا قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثه مما يلي القوائم او اقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم
الحياة في الباقي ولو قده بنصفين او قطعه اثلاثا والاكثر مما يلي العجز او قطع نصف رأسه او اكثر منه يحل المبان والمبان منه حي صورة
لا حكما اذ لا يتوهم بقاء الحياة بعد هذا الجرح والحديث وان تناول السمك وما ابين منه ميتة الا انه ميتة حلال بالحديث ولو ضرب عنق

فابان

فابان رأسها يحل لقطع الاوداج ويكره هذا الصنيع لابلاغه النخاع وان ضربه من قبل القفا ان مات قبل قطع الاوداج لا يحل وان لم يمت
حتى قطع الاوداج حل من الهداية وان قطعه اي عضوا من الصيد ولم يبنه اي لم يفصله من البدن بان الشيء اذا انفصل بينونة واننه
بالالف فصلته من المصباح وضربه فابان رأسه من جسده اي فصله من الملتقط لم يبنه بضم التحتية وكسر الموحدة وجزم النون اصله
لم يبينه انفعال من باب يبين كباع يبيع فان احتمل معلوم من جاز وتوهم التيامه اي انضمام العضو المقطوع الى البدن واجتماعه به
والتصاقه به لانه الخرق من باب نفع اصلحته فالتام من المصباح لام الجرح والتصدع اذا اشتد فالتام من الملتقط وهو بتشديد الميم اي ينضم
ويلتصق وهو ملتئم بالهمزة المكسورة كما في المغرب اي مجتمع كما في الملتقط لقوله التئام بهمزة ممدودة افتعال من لام المهموز ويجوز الابدال
من الهمزة قال الاختري الالتئام جمع او لحوق اكل العضو ايضا اي كما يؤكل باقي الصيد والا فلا اي وان لم يحتمل الالتئام فلا يؤكل العضو
ولو ضرب صيدا فقطع يدا او رجلا ولم يبنه ان كان يتوهم الالتئام والاندمال اذا مات حل اكله لانه بمنزلة سائر اجزائه وان كان لا يتوهم
بان بقي متعلقا بجلده حل ما سواه لوجود الابانة معنى والعبرة للمعاني من الهداية وان قده اي قطع الصيد كما في شرح المجمع قد قدا
من باب قتل شققته طولا من المصباح القد الشق طولا كما في الملتقط والمراد هنا القطع من الوسط كما قال نصفين بحيث يستوي
جانب الرأس والعجز او اثلاثا والاكثر هو الثلثان من جانب العجز وذلك بان قطعه قطعتين لكن بحيث يكون الثلث في طرف الرأس
والثلثان في طرف العجز قاله ابن الكمال والعجز من كل شيء مؤخره من المصباح العجز بضم الجيم مؤخر الشيء من الملتقط العجز بالفتح وضم الجيم هو
وبر مؤخر معناه من الاختري ومؤخر كل شيء بالتثقيل والفتح خلاف مقدمه من المصباح فالمراد بالعجز هنا ما يقابل الرأس من مؤخر الصيد
اكل الكل بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لامكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح قاله ابن الكمال فلا
يؤكل الثلث كما في شرح المجمع وكذا اكل الكل لو قطع نصف رأسه او اكثر من نصفه لان في هذه الصور الاربع لا يمكن حياة فوق حياة المذبوح فلم
يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس لامكان حياة فوق حياة المذبوح قاله ابن الكمال
فلا يؤكل المقطوع هذا في الجوهرة وان قطعه ثلاثا والاكثر مما يلي العجز اكل الجميع لان الاوداج متصلة بالقلب الى الدماغ فاذا قطع الثلث
مما يلي الرأس صار قاطعا للعروق كالو ذبحه وان كان الاكثر مما يلي الرأس لا يؤكل ما يلي العجز لان الجرح لم يصادف العروق فصار بائنا
من الحي فلا يؤكل ويؤكل الباقي منه انتهى وان ادرك الصياد الصيد حيا حياة فوق حياة المذبوح وذلك بان يتوهم بقاؤه
مع ذلك فلا بد من ذكاته اي تذكية الصيد وذبحه لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اذ المقصود هو الاباحة ولم تثبت
قبل موته فبطل حكم البدل وهذا في الكلب والبازي والسهم سواء كما في الهداية وان ادركه حيا لا يحل الا بالتذكية من المختار لانه قدر على الذكاة
الاختيارية فلا يجزيه الاضطرارية لاندفاع الضرورة من الاختيار فان تركها اي الصياد المدرك صيده حيا ذكاته عمدا حال كونه متمكنا
بكسر الكاف اشتد فانه اي من ذكاة صيده اي قادرا عليها حرم ذلك الصيد وكذا حرم الصيد لو ترك ذكاته حال كونه غير متمكن منها اي
غير قادر عليها اما لفقد الآلة او لضيق الوقت وفقد الآلة ان لا يجد آلة اصلا وضيق الوقت ان يكون الآلة موجودة الا انه لا يبقى من الوقت
ما يتمكن فيه من الاشتغال بتحصيل الآلة والاستعداد للذبح من الكفاية في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وهو قول الشافعي
لانه لم يقدر على الاصل من الهداية وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يؤكل اذ لم يقدر على الذكاة حقيقة فصار كالمتيمم اذا وجد الماء ولم يقدر على
استعماله وجه الظاهر انه لما قدر عليه وهو حي لم يبق صيدا فلا يحل الا بالذكاة الاختيارية من الاختيار وان لم يبق من حياته
اي الصيد الا مثل حياة المذبوح وهو ان مثل حياة المذبوح ما اي حياة لا يتوهم معها بقاؤه اي الصيد كما لا يتوهم بقاء المذبوح
وانما يضطرب اضطراب المذبوح فلم يذكه اي الصياد صيده حال كونه حيا بل ان تركه يحل بلا ذكاة لانه ميت حكما ولهذا لو وقع في
هذه الحالة في الماء لا يحرم كما اذا وقع وهو ميت من الاختيار وقيل هذا قولهما وعند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لابد من تذكيته وذبحه ايضا
اي كما لو كان فيه حياة فوق حياة المذبوح فان ذكاه حل والا فلا اي لا يحل عند ابي حنيفة الا اذا ذكاه كما لو كان حياته فوق حياة المذبوح
بناء على ان الحياة الخفية معتبرة عنده خلافا لهما كما في الشمني وعن ابي حنيفة انه لا يؤكل ايضا لانه اخذه حيا فلا يحل الا بالذكاة الاختيارية
فلو انه ذكاه حل بالاجماع قال رحمه الله تعالى الا ما ذكيتم من غير فصل من الاختيار وكذا ان ذكاه ذبح تخص المتردية اي المنطحة ... كما في شرح المجمع

والنطيحة المضروبة بالقرن والموقوذة المضروبة بالخشب والتي بقر الذئب بطنها اي شقه وفيه اي فيما ذكر حياة خفية
مثل حياة المذبوح او جلية فوق حياة حل الكل بالذكاة وهو المختار كما في الاختيار وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناه
مطلقا من غير فصل كما في الهداية اي من غير ان يكون المذبوح فيه حياة خفية او بينة كما في الكفاية وعند ابي يوسف ان كان لا يعيش مثله
العيش بالفتح وذلك حيات اكبر من الاكثر تعيش عيشا صار ذا حياة من المصباح لا يحل بالذكاة لانه لم يكن موته بالذبح وعند محمد
ان كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح حل بالذكاة والا فلا لانه لا معتبر بهذه الحياة ولو ادركه ولم ياخذه فان كان وقت لو اخذه
امكنه ذبحه لم يؤكل لانه صار في حكم المقدور عليه وان كان لا يمكنه ذبحه اكل لان اليد لم تثبت به والتمكن من الذبح لم يوجد وان ادركه فذكاه
حل لانه ان كانت فيه حياة مستقرة فالذكاة وقعت موقعها بالاجماع وان لم تكن فيه حياة مستقرة فعند ابي ذكاته بالذبح وقد وجد وعندهما
لا يحتاج الى الذبح من الهداية ومن رمى صيدا فاثخنه بمثلثة وخاء معجمة بعدها نون ماض من باب الافعال اي فاوهن الصيد بالجراحة واضعفه
كما في المصباح بان اخرجه عن حيز الامتناع اي عن جهته ومكانه والمراد به بحيث لا يقدر على الامتناع تم قصده الحيز الناحية وهو فيعل وربما
خفف فيجمع على احياز والقياس احواز كما في المصباح والحيز بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء وكسرها اصله من الواو وكل ناحية حيز وقولهم
في حيز التواتر اي في جهته ومكانه وهو مجاز والحيز بوزن البيع مخفف منه كهين وهين والجمع احياز كما في المبسط الحيز كل مكان فيعل
من الحوز وقوله في حيز التواتر اي في جهته ومكانه وهو مجاز كما في المغرب ثم رماه آخر فقتله حرم اكله لاحتمال الموت بالثاني وهو ليس بذكاة للقدرة
على ذكاة الاختيار من الهداية وفي فوائد الموصلي ومن رمى صيدا فاثخنه ثم رماه ثانيا لم يحل انتهى قال المولى مسكين هذا اذا كان الرمي الاول بحال
ينجو منه الصيد اما اذا كان الرمي الاول بحال لا ينجو منه الصيد فان بقي فيه من الحياة بقدر ما يبقى في المذبوح كما لو ابان راسه يحل وان كان
الرمي الاول بحال لا يعيش منه الصيد غير انه بقي فيه من الحياة اكثر مما يكون في المذبوح بان كان يعيش يوما او دونه فعند ابي يوسف لا يحرم
وعند محمد يحرم انتهى وهو الاول كما في الهداية وضمن الرامي الآخر قيمته مجروحا برمي الاول قاله المسكين للاول قال المولى مسكين هذا اذا علم
ان القتل حصل بالثاني بان كان الرمي الاول بحال يجوز ان يسلم الصيد منه والثاني بحال لا يسلم منه ليكون القتل مضافا الى الثاني
وان علم ان الموت حصل من الجراحتين او لم يدر ضمن الثاني ما نقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجروحا بجراحتين ثم يضمن نصف قيمة لحمه
ذكيا انتهى وان لم يثخنه الاول بان رماه آخر فقتله حل هذا الصيد وهو للثاني ومن رمى صيدا فاصابه ولم يثخنه ولم يخرجه عن حيز
الامتناع فرماه آخر فقتله فهو للثاني لانه الآخذ وقد قال صلى الله عليه وسلم الصيد لمن اخذه من الهداية وان رمى رجل واخذه آخر فهو للرامي
لانه بالرمي صار آخذا من شرح المجمع وحكم الاصطياد ثبوت الملك وسبب ثبوت الملك الاخذ من المسكين مع ... وان
وقع الصيد الى جنب نائم فمات بلا ذبح اكل وهو الاصح وذكر في العيون انه لا يؤكل عندابي ولو وقع عند مجوسي فمات بلا ذبح لم يحل
لانه قادر على ذكاته بتقديم الاسلام من الوجيز ومن ارسل كلبه على صيد فادركه اي الكلب الصيد فضربه اي الكلب الصيد فصرعه
اي الكلب الصيد بضربه الصرع بالفتح دوش ... من الاختري ثم ضربه اي الكلب الصيد فقتله اي الكلب الصيد بضربه الثاني اكل
هذا الصيد لان الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم فجعل عفوا كذا في الهداية ويعلم منه ان المراد بالضرب في الموضعين هو
الجرح وقد مر انه لا بد من الجرح فافهمه وكذا اكل الصيد لو ارسل كلبين فصرعه احدهما وقتله الآخر ولو ارسل رجلان كل منهما
كلبه فصرعه احدهما اي الكلبين وقتله الكلب الآخر حل هذا الصيد وهو اي الصيد للاول اي الذي صرعه كلبه قال في الهداية
والملك للاول لان الاول اخرجه عن حد الصيدية الا ان الارسال الثاني حصل على الصيد والمعتبر في الاباحة والحرمة حال الارسال فلم يحرم انتهى
ولو ارسل الثاني كلبه بعد صرع كلب الاول الصيد حرم قال في الهداية بعد ما مر لانه الاولى بخلاف ما اذا كان الارسال من الثاني
بعد الخروج من الصيدية بجرح الكلب الاول وقال في الكفاية حيث لا يحل اكله لان الصيد بعد ان خرج من الصيدية كانت
ذكاته بعد ذلك بالذبح في المذبح فجرح الكلب الثاني في مثله موجب للموت وان اجتمع الموجب للحل والموجب للحرمة غلب
الموجب للحرمة انتهى وضمن المرسل الثاني للاول قيمة الصيد مجروحا من فوائد الرعي فتدبر والله الموفق وفي فوائد الموصلي وان اصابه
سهم الثاني قبل الاول فقتله اكل ولا يغرمه ولو رميا معا او متعاقبا فقتلاه فهو لهما وكذا في الكلبين انتهى ومن سمع حسا بكسر الحاء

المهملة وتشديد السين المهملة قال في الكفاية اي صوتا خفيا وفي المصباح الحس كالحسيس الصوت الخفي فظنه اي الحس بعين صاحبه
انسانا فرماه بسهمه او ارسل عليه كلبه او بازيه فاذا هو صيد اكل كذا في الهداية والمختار لانه لا اعتبار بظنه
مع كونه صيدا حقيقة وكذلك لو ظنه حس صيد فتبين كذلك حل لانه صيد وقد قصده فيحل ولو تبين انه حس آدمي او حيوان
اهلي مما ناوى البيوت لم يؤكل المصاب لانه ليس بصيد انتهى ومن سمع حس ... او طير من الاهليات كفرس او شاة فرمى اليه فاصاب
صيدا لم يحل بخلاف ما اذا سمع حس اسد او خنزير فرمى اليه او ارسل اليه فاذا هو صيد حلال الاكل حل ولو لم يعلم ان الحس حس
صيد او غيره لم يحل كما في الجوهرة لانه اجتمع المبيح والمحرم فغلب المحرم من التنوير وشرحه الدر ومن سمع حسا ظن انه حس صيد فرماه
او ارسل كلبا او بازيا عليه فاصاب صيدا ثم تبين انه حس صيد حل المصاب اي صيد كان لانه قصد وعن ابي يوسف انه خص من ذلك
الخنزير لتغلظ التحريم الا يرى انه لا تثبت الاباحة في شيء منه بخلاف السباع لانه لا يؤثر في جلده وزفر خص منها ما لا يؤكل لحمه لان
الارسال فيه ليس للاباحة ووجه الظاهر ان اسم الاصطياد لا يختص بالماكول فوقع الفعل اصطيادا وهو فعل مباح في نفسه والاباحة
التناول ترجع الى المحل فتثبت بقدر ما يقبل لحما وجلدا وقد لا تثبت اذا لم يقبله واذا وقع اصطيادا صار كانه رمى الى الصيد فاصاب غيره
وان تبين انه حس آدمي او حيوان اهلي لا يحل المصاب لان الفعل ليس باصطياد والطير الداجن الذي ياوي البيوت اهلي والظبي
الموثق بمنزلته ولو رمى الى طائر فاصاب صيدا او فر الطائر ولا يدري وحشي هو او غير وحشي حل الصيد لان الظاهر فيه التوحش
ولو رمى الى بعير فاصاب صيدا ولا يدري ناد هو ام لا لا يحل الصيد لان الاصل فيه الاستئناس ولو رمى الى سمكة او جرادة فاصاب
صيدا يحل في رواية عن ابي يوسف لانه صيد وفي اخرى عنه لا يحل لانه لا ذكاة فيهما ولو اصاب المسموع حسه وقد ظنه آدميا فاذا
هو صيد يحل لانه لا معتبر بظنه مع تعينه من الهداية وهذا بخلاف ما اذا اصاب بسهمه صيدا والمسموع حسه انسان وقد ظنه
صيدا حيث لا يحل المصاب لان رميه هنا توجه الى المسموع حسه وهو ليس بصيد فلم يكن فعله اصطيادا وفيما اذا اصاب المسموع
حسه وانه صيد قد توجه اليه رميه ووقع فعله اصطيادا فلم يعتبر ظنه انه انسان مع تعينه للاول من الكفاية مهمات
رماه رجل واخذه آخر فهو للرامي وكذا لو رمى صيدا فوقع في ارض رجل واخذه آخر فهو للرامي من الوجيز اخذ الطير ليلا مباح والاولى
عدم فعله كما في الخانية يكره تعليم البازي بالطير الحي يتغذى به والعبرة لحالة الرمي فيحل الصيد بردته اذا رمى مسلما لا باسلامه ووجب
الجزاء بحله اذا رمى محرما لا باحلاله لو ان بازيا معلما اخذ صيدا فقتله ولا يدري ارسله انسان او لا لا يؤكل لوقوع الشك في الارسال
ولا اباحة وان كان مرسلا فهو مال الغير فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه كما في البلغة قلت وقد وقع في عصرنا حادثة الفتوى وهي
ان رجلا وجد شاة مذبوحة ببستانه هل يحل له اكلها ام لا وهل سمى الله عليها ام لا ومقتضى ما ذكرنا انه لا يحل لوقوع الشك في ان
الذابح ممن تحل ذكاته ام لا وهل سمى الله عليها ام لا لكن في الخلاصة من اللقطة قوم اصابوا بعيرا مذبوحا في طريق البادية ولم يكن قريبا
من الماء ووقع في القلب ان صاحبه فعل ذلك اباحة للناس لا باس بالاخذ والاكل لان الثابت بالدلالة كالثابت بالصريح انتهى
فقد اباح الاكل بالشرط المذكور فعلم ان العلم بكون الذابح اهلا للذكاة ليس بشرط قاله المصنف من التنوير وشرحه الدر خاتمة
قال في الهداية واذا ارسل كلبه المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله لقوله صلى الله عليه وسلم
لعدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تاكل لانه انما امسك على نفسه
وان شارك كلبك كلب آخر فلا تاكل فانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك ولان الكلب والبازي آلة والذبح لا يحصل
الا بالة الا باستعماله وذلك فيهما بالارسال فنزل منزلة الرمي وامرار السكين فلا بد من التسمية عنده انتهى فاحفظه بالجملة تغنم وتوقي الاهمال تسلم

ترجع الى الله تحته

كتاب الرهن

هو هنا مصدر قال المولى مسكين يقال رهنت الرجل الشيء ورهنته عنده وارهنته لغة ورهنته ضيعتي فارتهنها مني اي
اخذها رهنا والرهن المرهون تسمية للمفعول بالمصدر والجمع رهون ورهان ورهن والرهين والرهينة الرهن ايضا والتركيب دال

دال على الدوام والثبات انتهى رهنت الرجل الشيء ورهنته عنده، واسترهنته كذا رهنته عنده، وارتهنه اخذه رهنا والرهن المرهون
والجمع رهون ورهان ورهن وانا راهن بكذا ورهين ورهينة اى ماخوذ به واصل التركيب دال على الثبات والدوام منه الراهن للدائم
الثابت وطعام راهن اى دائم ورهن بالمكان اقام وارهنته انا من المغرب رهن الشيء يرهن رهونا ثبت ودام فهو راهن ويتعدى
بالالف فيقال ارهنته اذا جعلته ثابتا واذا وجد به كذلك ايضا ورهنته المتاع بالدين رهنا جعلته به فهو رهن والاصل مرهون
بالدين فحذف للعلم به وارهنته بالدين بالالف لغة قليلة ومنعها الاكثرون وقالوا وجه ارهنت زيدا الثوب اذا دفعته اليه ليرهنه
عند احد ورهنت الرجل رهنا ورهنت عنده فان اخذته منه قلت ارتهنت منه ثم الحق الرهن على المرهون وجمعه رهون مثل فلس
وفلوس ورهان مثل سهم وسهام والرهن بضمتين جمع رهان مثل كتب جمع كتاب من المصباح قلت وفى الثلث وشرحها
ان فعلا بالفتح يجمع على فعل بضمتين كسقف وسقف بضمتين انتهى فالحق مع صاحب المغرب ومن تبعه والله اعلم قال فى ملتقط الصحاح
الرهن معروف وجمعه رهان بالكسر مثل حبل وحبال ورهون وقال ابو عمرو بن العلاء ورهن بضمتين قال الاخفش وهى قبيحة لان
فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا قال وذكر انهم يقولون سقف وسقف قال وقد يكون رهن جمعا للرهان كانه يجمع على رهان
ثم يجمع رهان على رهن مثل فراش وفرش وقد رهنت الشيء عنده ورهنته الشيء من باب قطع ورهن الشيء دام وثبت فهو راهن وبابه
قطع ايضا ورهن بالمكان اقام وارهنه غيره انتهى هو اى الرهن فى اللغة حبس الشيء محبوسا اى شيء كان باى سبب كان قاله
المسكين وفى الشرع حبس شيء اى جعله محبوسا قال فى شرح المجمع للمصنف وفى الشرع جعل الشيء محبوسا اى وقال ابن الكمال وفى
الشريعة جعل الشيء محبوسا وقال لم يقل حبس الشيء لان الحابس هو المرتهن لا الراهن بخلاف الجاعل اى جاعله محبوسا انتهى فانه الراهن
لا المرتهن قال القهستانى الراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن ثم فى المختصر وشرحه للقهستانى هو حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا
عروضا او عقارا مفرزا او مشاعا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره
باذنه او غصبه منه الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطى كما فى الكرمانى والى ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره
المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا كما فى الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمى خمرا عنده ذمى انتهى بحق اى بسبب حق مالى
ولو مجهولا واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين قاله القهستانى يمكن صفة حق قاله ابن ملك استيفاؤه اى اخذ ذلك الحق منه اى الشيء المحبوس
قال القهستانى واحترز به عن نحو ما يفسد كما يجيء وعن الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اقل من الدين انتهى قال فى
الوقاية يمكن اخذه منه وقال ابن الكمال يمكن اخذه منه كلا او بعضا كما اذا كانت قيمة المرهون اقل من الدين ومن هنا تبين اصابته فى
العدول عن الاستيفاء الواقع فى الهداية انتهى وفى التنوير وشرحه الدر يمكن استيفاؤه اى اخذه منه كلا او بعضا كان كان قيمة
المرهون اقل من الدين انتهى كالدين هو كاف الاستقصاء لان العين لا يمكن استيفاؤه من الرهن الا اذا صار دينا حكما كما سيجيء
حقيقة وهو دين واجب ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط كثمن عبد او خل وجد حرا او خمرا او حكما كالاعيان المضمونة بالمثل او القيمة كما
سيجيء من الدر المختار قوله كالدين توضيح للحق الذى يمكن استيفاؤه منه لان الدين هو الحق الممكن استيفاؤه من الرهن فعلى هذا لا يجوز
الرهن الا بالدين لان العين لا يمكن استيفاؤه من الرهن فلا يجوز الرهن بها الا اذا كانت مضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل
الصلح عن دم العمد لان الواجب فيها المثل والقيمة ورد العين مخلص من شرح الكنز للعينى كالدين كاف التمثيل وما فى لفظ الحقائق من
من العموم يشير الى عدم الانحصار بما يصح الرهن به فى الدين وسياتى التصريح من قبل المص بان الرهن يصح بالعين ممن قال فانه يمكن
اخذه من المرهون بان يباع بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها ولا يمكن تحصيل صورة عين من شيء آخر لم يصب من ايضاح ابن الكمال
ظاهر هذا الكلام يشير الى انه لا يجوز الرهن بالعين اصلا وسيجيء انه يجوز الرهن بالاعيان المضمونة بالمثل او القيمة فلا بد من تخصيص
العين بالاعيان المضمونة بغيرها لكنه تكلف من حاشية المولى يعقوب باشا فلا يجوز الرهن بالعين غير المضمونة كالودائع والعوارى
والمضمونة بغيرها كالمبيع فى يد البائع والرهن فى يد المرتهن بخلاف الاعيان المضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبدل الخلع بدل الصلح عن دم العمد فان الرهن يصح
بها كما يصح بالدين لان تمامها اى الدين فيجوز ان يكون ايراد لفظ الدين على سبيل التمثيل او الحصر واختار لفظ الحق على الدين لا كما فى الاشارة الى هذا التعميم

من حاشية مولانا اخي جلبي فالحاصل ان العين المضمون بغيرها لا يصح الرهن بها اصلا واما العين المضمون بنفسها فيصح الرهن بها لكونها
الى الدين فعلى ظاهر حال العين المضمون بنفسه يصح جعل الكاف فى الدين تمثيلا واما على اعتبار مالها فالكاف استقصائية
ولكل وجهة هو موليها **واعلم** ان الرهن مشروع لقوله تعالى فرهان مقبوضة ولما صح ان النبى صلى الله عليه وسلم رهن درعه عند طعام
اشتراه والاجماع منعقد عليه ولان الرهن وثيقة لجانب الاستيفاء فاعتبر بالوثيقة لجانب الوجوب وهى الكفالة ويتميز الرهن
عن الكفالة بان الكفالة وثيقة بذمة والرهن وثيقة بمال ويتميز من البيع بانه وثيقة والبيع عقد تمليك وتملك من شرح المجمع للمصنف شرع
وثيقة للاستيفاء لينتفع الراهن بحبس عينه ويتسارع الى ايفاء الدين فيفكه فينتفع بها ويصل المرتهن الى حقه ثبتت مشروعيته
بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فرهان مقبوضة وانه امر بصيغة الاخبار نقلا عن المفسرين معناه فارهنوا رهنا مقبوضة
وثيقة باموالكم والسنة انه صلى الله عليه وسلم رهن درعه عند ابى شحم اليهودى بالمدينة وبعث صلى الله عليه وسلم والناس يتعاملون
فاقرهم عليه وعليه الاجماع من الاخيار وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى ودرعه مرهون عند يهودى بوسق من شعير من الكفاية
وقد تم تمامه ومن محاسن الرهن ان فيه النظر لكلا الجانبين جانب الراهن وجانب المرتهن اما جانب الراهن فان المرتهن قد يكون الد الخصام
خصوما اذا وجد رخصة من جانب الشارع بصريح البيان وهو قوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق اليد واللسان فيؤذيه فى شدته بحيث لا يدع
الراهن يبيت ولا يتركه يبات فالله تعالى رحمه وشرع الرهن ليسهل امره وينفسح به صدره الى ان يقدر على تحصيل ما يؤدى به دينه فى فسحة و
يصول به غرضه فى مهلة واما جانب المرتهن فان دينه على عرضة التوى والتلف لما عسى ان يذهب الراهن ماله بالتبذير والسرف او يقدم له
غرماء يستوفون ماله او يجحد وليس له بينة او يموت مفلسا فيكفر له متعينة فنظر الشارع للمرتهن فشرع الرهن ليصل الى دينه باكد الامور
واوثق الاشياء حتى لو لم يتم بيته بدينه كان فائزا بما يعادله من رهنه والاصل فى شرعيته جواز الرهن قوله تعالى فرهان مقبوضة وما روى ان النبى
صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودى طعاما ورهنه درعه قالت اسماء بنت يزيد رضى الله عنها توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودى
بوسق من شعير ثم ان المشايخ استخرجوا من هذا الحديث احكاما فقالوا فيه دليل على جواز الرهن فى كل مال متقوم ولو بعد الطاعة وقيل لا يجوز
رهنه لان فيه حبسه عن الطاعة وفيه دليل ايضا على جواز الرهن فى الحضر فان رهنه صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة فى حال اقامته خلافا
لما يقوله اصحاب الظواهر ان الرهن لا يكون الا فى السفر لظاهر قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والتعليق بالشرط يقتضى
الفصل بين الوجود والعدم قلت ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر بناء على ما يعتاده الناس فى معاملاتهم فانهم فى الغالب يميلون الى الرهن
عند تعذر التوثق بالكتابة والشهود والغالب ان ذلك يكون فى السفر والمعاملة الظاهرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا بالرهن فى الحضر والسفر دليل على جوازه بلا خلاف من الجوهرة وينعقد اى الرهن بايجاب من الراهن قال مولانا اخى كقول الراهن
رهنتك هذا المال بدين لك على وما يشبهه وفى الجوهرة وهو ان يقول الراهن رهنت هذا الشيء بدينك الذى لك على وفى القهستانى رهنتك
بمالك على من الثمن او خذ هذا الشيء رهنا به وقبول من المرتهن قال القهستانى كارتهنته وقال مولانا اخى وهو قول المرتهن قبلته انتهى وظاهر كلامه
ان القبول ركن كالايجاب كسائر العقود وفيه خلاف قال فى الهداية قالوا الركن الايجاب بمجرده لانه عقد تبرع فيتم بالمتبرع كالهبة
والصدقة انتهى ونقل ابن الكمال هذا ثم قال وذكر فى المحيط ما يدل على ان القبول داخل فيه انتهى وفى الجوهرة الايجاب ركن لان الرهن به
يوجد وركن الشيء ما يوجد به الشيء وهو ركن بمجرده من غير قبول لان الرهن عقد تبرع لان الراهن لا يثبت للمرتهن فى البدل على الراهن لم يستوجب
بازائه شيئا على المرتهن فكان تبرعا من هذا الوجه فكان ركنه مجرد الايجاب من غير قبول كالهبة والصدقة والحكم فيهما كذلك حتى لو حلف
لا يهب او لا يتصدق فوهب او تصدق ولم يقبل الآخر حنث فى يمينه بخلاف البيع فانه معاوضة وتمليك من الجانبين فكان ركنه الايجاب
والقبول ولهذا لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل المشترى لا يحنث فى يمينه انتهى فقد جزم صاحب الجوهرة بان ركن الرهن هو الايجاب بمجرده
وقال القهستانى فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وعزاه الى الكرمانى والله
اعلم ويتم الرهن بالقبض اى بقبض المرتهن او وكيله المرهون قال فى الجوهرة ولا فرق بين ان يقبضه المرتهن او وكيله وافادت
القبض شرط التمام واللزوم لا شرط الانعقاد والجواز حتى لو مات الراهن قبل ان يقبض المرتهن الرهن لم تجبر ورثة الراهن على الاقباض

لان الرهن عقد تبرع بدليل ان الراهن لايجبر عليه فلا يتعلق به الاستحقاق الا بالقبض كالهبة وفي الذخيرة الحقه رحمه الله قال لايجوز الرهن
الا مقبوضا فقد اشار الى ان القبض شرط جواز الرهن ثم قال في الذخيرة ايضا قال شيخ الاسلام خواهرزاده الرهن قبل القبض جائز الا انه غير
لازم فهو شرط اللزوم لا الجواز كما في الهبة ولو ان الراهن والمرتهن تراضيا على ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط من الدين بهلاكه
وبعد التراضي لو اراد المرتهن ان يقبضه ليحبسه رهنا ليس له ذلك لان الرهن لم يصح انتهى حال كون المرهون **محوزا مفرغا مميزا** وهذا
اشارة الى ان اتصافه بهذه الصفات عند العقد ليس بلازم فلو لم يكن موصوفا بها عند العقد واتصف بها عند القبض كفى والى انه لو لم يكن
موصوفا بها عند القبض يكون العقد فاسدا لا باطلا اذ لو وقع باطلا لما انقلب صحيحا فان قيل تم دل على انه بدونها يكون ناقصا والباطل فائت الاصل
والوصف والفاسد فائت الوصف موجود الاصل كذا في الجوهرة قوله محوزا جاء بالمهتوز على وزن مفعول من الحوز وهو الجمع كما في المغرب وغيره يقال
حزت الشيء احوزه حوزا وحيازة ضممته وجمعته وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه وحازه حوزا من باب سار لغة فيه كما في المصباح
قال العيني اي مجموعا احترز به عن رهن الثمر على الشجر والزرع في الارض وقال ابن الكمال اي مجموعا احترز به عن المتفرق كالثمار على رؤس الاشجار
ذكره الزاهدي في شرح القدوري انتهى وقال صدر الشريعة اي متقوما غير شائع وقال المولى مسكين اي متقوما فلا يجوز رهن المشاع فلت
وهذا صحيح لكن المقسوم داخل في المجموع اذ القسمة جمع لنصيب شائع فالاقتصار عليه غير موجه والله اعلم على ان المشاع يحترز عنه بالوصف
الاخير كما ستعرفه وقوله مفرغا بفتح الراء المشددة بعدها غين معجمة اسم مفعول من التفريغ يقال فرغ الشيء خلا ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال
افرغته وفرغته كما في المصباح وتفريغ الظروف اخلاؤها كما في المنقط التفريغ بوشلمق وخالي ايتمك اخلا كبي كما في الاختري فالمفرغ
بمعنى المخلى بالتركي بوشلمش وخالي قلنمش قال ابن الكمال اي غير مشغول بحق الراهن حتى لا يجوز رهن الارض بدون النخل والشجر بدون
الثمر وفي الجوهرة قوله مفرغا احترازا عن رهن النخل بدون الثمر ورهن الارض بدون الزرع قال المولى مسكين مفرغا عن ملك الراهن فلا يجوز
رهن دار فيها متاع الراهن وقال ابن الكمال ولو رهن دارا فيها متاع الراهن بدون المتاع فانه لا يجوز اذا اودع ما فيها اولا ثم سلمها اليه ذكره
في الخانية انتهى **قلت** ولفظ الخانية رجل رهن دارا فيها متاع الراهن شيء كثير او قليل ينتفع به او رهن جوالقا فيها متاع الراهن
بدون المتاع وسلم الكل الى المرتهن لا يجوز ذلك الا ان يفرغ الدار والجوالق ويسلم ولو رهن ما في الدار من المتاع بدون الدار او ما في الجوالق
من الحبوب دون الجوالق وسلم الكل اليه جاز والحيلة في جواز الرهن في ذلك الاولى ان يودع ما في الدار او الجوالق اولا ثم يسلم اليه
ما رهن فيصح التسليم والرهن انتهى وقوله مميزا بفتح الياء اسم مفعول من التمييز يقال ماز الشيء من باب باع عزله وفرزه وكذا ميزه تمييزا فانمار
ويقال امتاز القوم اذا تميز بعضهم من بعض كما في المنتقط وفي المصباح تميزه ميزا من باب باع عزلته وفصلته من غيره والتثقيل مبالغة
وذلك يكون في المشتبهات نحو ليميز الله الخبيث من الطيب وفي المختلطات نحو وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفي الاختري التمييز بالفتح ايرمق
التمييز ايرمق وقد عرفت في القسمة ان فيه معنى الافراز فالذي ينبغي ان يحترز بالمميز عن المشاع قال العيني مميزا احترز به عن المشاع
وفي الجوهرة قوله مميزا احترز عن رهن المشاع بان رهن نصف عبد او ثلثه وقال ابن الكمال مميزا احترز به عن المشاع ذكره الزاهدي
وصاحب التحفة فرهن المشاع لا يصح عندنا وقال الشافعي يصح انتهى **واعلم** انه يصح رهن المتاع الذي في بيت الراهن كما في صدر
الشريعة وغيره وكتب مولانا اخي في الطرة ومما ابتلي به اهل الامصار رهن الدار التي حيطانها مشتركة بين الجيران وقد ذكر في منية
الفقهاء ان رهن دار اله فيها جدران مشتركة لا يصح وكذا لو كان جداره متصلا بالجدار المشترك ولو استثنى الجدار يصح وقال استاذنا
شيخ الاسلام نجم الدين النجاري رهن دارا والحيطان مشتركة بين الجيران لا يصح الرهن في العرصة والسقف وسائر الحيطان واتصال
السقف بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة كذا في شرح القدوري انتهى **والتخلية** تجاه معجمة بين الراهن والمرتهن **فيه** اي الرهن **وبين**
المبيع والمشتري **في البيع** اعاد الجار للعطف على الضمير المجرور **قبض** من المرتهن والمشتري حكما قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح والتخلية
وهي ان يضعه الراهن في موضع يتمكن المرتهن من اخذه تسليم وقال في الغرر والدرر والتخلية فيه اي رفع المانع من القبض في زمان
يمكن فيه قبض اي في حكم قبض المرتهن حتى اذا وجدت من الراهن بحضرة المرتهن ولم يأخذه فضاع ضمن المرتهن فلا وجه لما قاله الزيلعي
مع ظاهر المعنى اللغوي ان الصواب ان يقال التخلية تسليم لانها عبارة عن رفع المانع من القبض وهو فعل المسلم دون المتسلم والقبض

فعل المتسلم انتهى يعني ينبغي ما قاله الزيلعي بارادة القبض الحكمي وعنى للعبارة المشهورة وجهان احدهما ان غاية التخلية على ما ذكروه القدرة
على القبض وهي فعل المتسلم كالقبض فالمعنى هنا قدرة المرتهن على قبض الرهن بتخلية الراهن بينهما وقدرة المشتري على قبض المبيع بتخلية
البائع بينهما قبض من المرتهن والمشتري للرهن والمبيع وثانيهما ان القبض مخفف من الاقباض بحذف الزوائد كما ينبت نباتا اي انباتا فالمعنى
هنا وتخلية الراهن بين الراهن والمرتهن وتخلية البائع بين المبيع والمشتري اقباض من الراهن والبيع قال الاختري الاقباض قبض ايتدرمك
والحاصل ان الشرط لتمام الرهن هو القبض وهو نوعان حقيقي وهو اخذ المرتهن الرهن وحكمي وهو تمكنه من الاخذ وقدرته عليه بسبب تخلية الراهن
بينهما قال ابن الكمال اكتفى بالتخلية لانها غاية ما يقدر عليه والقبض فعل غيره فلا يكلف به انتهى قال في الدرر اعترض على القوم بان التخلية ينبغي
ان لا تكفي في قبض الرهن اذ القبض منصوص عليه في الرهن بخلاف البيع حتى استدلوا على شرطية القبض في الرهن بقوله تعالى فرهان مقبوضة
والاصل ان المنصوص عليه يراعى وجوده على اكمل الجهات اقول المنصوص ما يراعى وجوده على اكمل الجهات اذا نص عليه بالاستقلال وتا اذا
ذكر تبعا للمنصوص فلا يجب ان يراعى وجوده كما ذكر فان التراضي في البيع منصوص عليه بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض فلو صح ما قال المعترض
لبطل بيع المكره ولم يفسد وليس كذلك انتهى قوله تبعا للمنصوص اي لمنصوص آخر بالاستقلال ومن المعلوم ان قاعدة الاعادة الشرعية لا كلية
يريد ان القبض في الرهن منصوص عليه لا بالاستقلال بل تبعا لمنصوص آخر فان ذكر القبض وقع تبعا للرهان اذ الصفة تابعة لموصوفها وح
لا يجب ان يراعى وجود القبض في الرهن على اكمل الجهات وهو ان يكون القبض حقيقيا بل يكفي حصوله ولو حكما وهو بالتخلية وقوله فان التراضي
في البيع الخ يريد ان التراضي فيه منصوص عليه لا بالاستقلال بل تبعا لمنصوص آخر فان عن تراض صفة تجارة فيكون ذكره تبعا ولذا لم يراع
وجوده على اكمل الجهات والا لصار بيع المكره باطلا لا فاسدا لان البطلان هو اكمل الجهات **ويجوز للراهن ان يرجع عنه** اي عن الرهن بعد حصول
الايجاب والقبول **قبل** حصول **القبض** من المرتهن ولو حكما **فاذا قبض** مجهول اي قبضه المرتهن ولو حكما بالتخلية **لزم** اي الرهن فلا يرجع عنه الراهن
في التخلية كما لا يرجع عنه في القبض الحقيقي لان الرهن بالتخلية دخل في ضمان المرتهن كما قرع في الدرر فهذا ظاهر سياق الملتقى فليحرر والله الموفق
وهو اي الرهن يعني المرهون بعد ما دخل في ضمان المرتهن **مضمون** عليه اذا هلك فيه في الجوهرة اذا قال المرتهن للراهن عند تسليم الرهن اليه
انا اخذه رهنا فان ضاع عندي ضاع بغير شيء فقال له الراهن نعم فالرهن جائز والشرط باطل فان ضاع ضاع بالمال انتهى **بالاقل** اي بما هو الاقل
حال كونه **من قيمته** اي الرهن **ومن الدين** فمن ليست تفضيلية بل بيان للاقل قاله المسكين والمراد انه مضمون بالاقل من احدهما فان كان الدين اقل
من القيمة فهو مضمون بالدين وان كان القيمة اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة قاله صدر الشريعة قال ابن الكمال من قال وضمن بالاقل من قيمته ومن
الدين لم يصب لان صحة المعنى تقتضي ان يكون من للتمييز وذلك على تقدير التعريف واعتبر هذا بقول القائل رأيت الاعلم من زيد وعمرو ويكون الاعلم
غيرهما ولو قال بالاعلم من زيد وعمرو يكون الاعلم واحدا منهما وذلك ان كلمة من اداة للتفضيل على الاول لفقدان التعريف والاضافة فيكون
المفضل غير مدخول منه وعلى الثاني تكون للتمييز لوجود التعريف فيكون المفضل مدخولا منه انتهى **فلو هلك** الرهن بعد قبض المرتهن **وهما**
اي قيمته والدين **سواء** اي مستويان **صار المرتهن مستوفيا لدينه** حكما فلا يطالب الراهن بشيء من دينه **وان كانت قيمته** اي الرهن
اكثر من الدين فالمرتهن صار مستوفيا لدينه حكما كما في حال الاستواء **والزائد** من قيمته على قدر الدين **امانة** في يد المرتهن فلا يضمن بالهلاك
قال في الدر المختار ويضمن بالتعدي قال العيني والزائد امانة يضمنه ان كان متعديا وان كان الهلاك من غير تعد فلا ضمان عليه انتهى **وان كان**
الدين اكثر من قيمة الرهن **سقط منه** الدين **قدر القيمة** وصار المرتهن مستوفيا لذلك حكما **وطولب** مجهول طالب **الراهن** اي طالبه المرتهن
بالباقي من الدين بيانه انه اذا رهن ثوبا قيمته عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن يسقط دينه فان كانت قيمته خمسة يرجع المرتهن على الراهن
بخمسة وان كانت قيمته خمسة عشر فالفضل امانة عندنا وعند زفر يرجع الراهن على المرتهن بخمسة من المسكين وكذا لو نقص الرهن من حيث
العين يسقط الدين بقدره ولو نقص من حيث السعر لا يسقط من شرح المجمع وضمن المرتهن بدعوى الهلاك بلا برهان مطلقا سواء كان
من اموال ظاهرة او باطنة وخصه مالك بالباطنة من التنوير وشرحه الدر وان اختلفا في الدين والقيمة فالقول للراهن في الدين وللمرتهن في القيمة
فان نكل لزمه من فوائد الموصلي **ويعتبر** في كل حال مما مر وما يأتي **قيمته** اي الرهن **يوم قبضه** اي قبض المرتهن الرهن لا يوم الهلاك كما توهمه في الاشباه
لمخالفته للمنقول كما حرره المص في شرح المختار ولفظ الاشباه من الفن الثالث اذا هلك الرهن بالاقل من قيمته ومن الدين فالمعتبر قيمته يوم الهلاك انتهى

قال السيد الحموي نقلا عن العلامة علي ان المعتبر قيمته يوم القبض نقل ذلك في شرح تنوير الابصار وذكر انه في الاشباه مخالف لصريح المنقول
قال بعض الفضلاء وانت اذا امعنت النظر في كلام الزيلعي وغيره قطعت بانه في صورة الهلاك تعتبر القيمة يوم القبض وفي صورة
الاستهلاك يوم الاستهلاك لان الاستهلاك وقع على عين مودعة حقيقة فتامل انتهى ويهلك الرهن في يد المرتهن باقيا على ملك الراهن
فانه لم يخرج برهنه عن ملكه بل يد المرتهن عليه يد امانة حتى كانت نفقته في حياته على الراهن فكفنه عليه اي كفن الرهن اذا كان انسانا مملوكا
فمات في يد المرتهن على الراهن لانه مالكه لا على المرتهن لانه غير مالك له في المختار والاختيار ويهلك على ملك الراهن حتى يكفنه لانه ملكه حقيقة
وهو امانة في يد المرتهن حتى لو اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان واذا كان ملكه فمات
كان عليه كفنه انتهى قلت والاولى تجهيزه مكان كفنه ويجوز للمرتهن ان يطالب اي وقت شاء الراهن بدينه وله ان يحبسه اي الراهن
به اي بدينه وان كان الرهن عنده اي المرتهن اذ لا يسقط بالرهن طلب الدين قاله ابن الكمال ولان الحبس جزاء مطله قاله في الدر المختار
وللمرتهن مطالبة الراهن وحبسه بالدين وان كان الرهن في يده فاذا طالبه ومطله فقد ظلمه فيحبسه القاضي جزاء على الظلم من المختار والاختيار
ويجوز له اي للمرتهن ان يحبس الرهن اي يمنعه عن الراهن بعد فسخ عقده اي بعد فسخهما عقد الرهن حتى يقبض
اي المرتهن دينه الا ان يبرئه اي يسقط المرتهن الدين عن ذمة الراهن او يبرئ المرتهن الراهن من الدين قال في الهداية وكذا لو تفاسخا
الرهن له حبسه ما لم يقبض الدين او يبرئه وفي التنوير وشرحه وله حبس رهنه بعد الفسخ للعقد حتى يقبض دينه او يبرئه لان الرهن
لا يبطل بمجرد الفسخ بل يبقى رهنا ما بقي القبض والدين معا فاذا فات احدهما لم يبق رهنا كما في الزيلعي والدرر وغيرهما وفي ايضاح
ابن الكمال لو فسخا الرهن لا ينفسخ ما دام في يده حتى كان له ان يمنعه بعد الفسخ حتى يستوفي دينه ولو هلك بعد الفسخ يكون كما لو
هلك بعد الابراء حيث لا يضمن استحسانا لانه لم يبق رهنا لان بقاءه رهنا بالقبض والدين فاذا فات احدهما لم يبق رهنا
كذا في التبيين وليس لازما عليه اي المرتهن ان كان الرهن في يده اي المرتهن ان يمكن بكسر الكاف المشددة اي المرتهن الراهن من بيعه اي
بيع الراهن الرهن يقال مكنته من الشيء تمكينا جعلت له عليه قدرة كما في المصباح اي لا يقدر المرتهن الراهن على بيع الرهن للايفاء تعليل
للبيع اي لاجل ايفاء الراهن دينه من ثمن الرهن وفي الجوهرة وان كان الرهن في يده فليس عليه ان يمكنه من بيعه حتى يقضيه الدين من ثمنه لان
حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضي الدين باقيا وان قضاه البعض فله ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع حتى
يستوفي الثمن فاذا قضاه الدين قيل له سلم الرهن اليه لانه زال المانع من التسليم بوصول الحق الى مستحقه ثم اي المستوفي المرتهن دينه
بايفاء الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك في يده قبل ان يرده الى الراهن يهلك بالدين ويجب على المرتهن رد ما استوفى من الدين الى من استوفى منه
وهو الراهن او المتطوع لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد الاستيفاء فيجب رده وهذا بخلاف
ما اذا ابرأ المرتهن الراهن من الدين ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه فانه يهلك امانة استحسانا وقال زفر
يهلك مضمونا انتهى ولا يكلف مرتهن معه رهنه تمكين الراهن من بيعه ليقضي دينه بثمنه لان حكم الرهن الحبس الدائم حتى يقبض
دينه من التنوير وشرحه الدر ولا مرتهن معه رهنه تمكينه من بيعه حتى يقبض دينه او يبرئه اي لا يكلف مرتهن معه الرهن ان
يمكن الراهن من بيع الرهن ثم ان هذا الحكم مثبته عند الاوين المذكورين لا بعينه من الاصلاح والايضاح وليس للمرتهن الانتفاع
بالرهن باستخدام او سكنى او لبس كما في الوقاية وغيرها وليس للمرتهن ان ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس الا باذن
المالك وكذا لو كان بعضه ليس له ان يودعه الا باذن الراهن لان له حق الحبس دون الانتفاع من الجوهرة ولو اذن الراهن
المرتهن في الانتفاع بالرهن فهلك حال الاستعمال لا يضمنه ولو بعده يهلك بالدين من شرح المجمع ولا اجارة ولا اعارة ولا ايداعه
ولا رهنه ويصير المرتهن بذلك المذكور من الانتفاع وما بعده متعديا فيضمن جميع قيمته ان هلك ولا يبطل به اي بالتعدي قاله ابن الكمال
قال في الجوهرة ولا يبطل عقد الرهن بالتعدي انتهى وفي الكنز وشرحه للعيني ولا ينتفع المرتهن بالرهن استخداما في العبد
وسكنى في الدار ولبسا في الثوب واجارة واعارة في العبد والدار والثوب والدابة الا باذنه انتهى وفي التنوير وشرحه لا
الانتفاع به مطلقا لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس ولا اجارة واعارة سواء كان من مرتهن او راهن الا باذن من كل الآخر وقيل

لايجبر

لا يحل للمرتهن لانه ربا وقيل ان شرطه كان ربا والا لا وفي الاشباه والجواهر اباح الراهن للمرتهن اكل الثمار او سكنى الدار او لبن
الشاة المرهونة فاكلها لم يضمن وله منعه ثم افاد في الاشباه انه يكره للمرتهن الانتفاع بذلك ماتت الشاة في يد المرتهن قسم
الدين على قيمة الشاة ولبنها الذي شرب فحظ الشاة يسقط واللبن باخذه المرتهن فلو فعل الانتفاع قبل اذنه صار متعديا
ولم يبطل الرهن به انتهى ويمنع انتفاع الراهن به اي بالرهن مطلقا اي سواء اضر ذلك بالمرتهن كلبس الثوب اذ ينقص به او
لا يضر كسكنى الدار وقال الشافعي يجوز للراهن ان ينتفع بالرهن اذا لم يضر بالمرتهن قيد به اذ ليس للمرتهن ذلك اتفاقا وانتفاع
الراهن بالوطء ممنوع اتفاقا من الحقائق من المجمع وشرحه قال مصنفه في شرحه انتفاع الراهن بالرهن وركوبه وشرب لبن المرهونة
لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز للراهن ما لا يضر بالمرتهن انتهى واذا طلب المرتهن من الراهن دينه الحال او المؤجل عند حلول اجله
كائنة عليه المرتهن مسكين امر اي امر القاضي المرتهن باحضار الرهن قال في الهداية لان قبض الرهن قبض استيفاء فلا يجوز ان يقبض
ماله مع قيام يده الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل فاذا احضره اي المرتهن الرهن امر الراهن
بتسليم كل دينه اي جميع دين المرتهن اليه ولا اي ابتداء ثم امر المرتهن بتسليم الرهن الى الراهن وهو نظير بيع السلعة بالثمن كانوا الا ثمن يحضر
المبيع ثم يسلم الثمن اولا كما في الهداية اي ثم يسلم المبيع وكذا امر المرتهن باحضار الرهن لو طالبه اي المرتهن الراهن بالدين في غير بلد
العقد اي بلد وقع فيه عقد الرهن ولم يكن عطف على طالبه او حال للرهن حمل ومؤنة كما لو كان جوهرة قال في الهداية لان
الاماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومؤنة فان كان له حمل ومؤنة وقد طالب المرتهن الراهن بالدين في غير
بلد العقد فله اي للمرتهن ان يستوفي دينه اي يأخذه كله من الراهن بلا احضار الرهن فلا يكلف باحضاره لان هذا نقل والواجب عليه
التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر زيادة الضرر ولم يلتزمه من الهداية وذكر في بعض الفوائد ولكن يحلف المرتهن
بالله ما هلك الرهن ان طلب الراهن ذلك لان الرهن غائب فيحتمل هلاكه وعلى اعتباره لا يجب قضاء الدين فاذا حلف المرتهن اعطاه
الراهن دينه من الكفاية وكذا يستوفي المرتهن دينه من الراهن ان كان الرهن وضع بامر الراهن عند عدل وغاب ذلك العدل
ولم يدر اين هو او كان العدل اودع الرهن عند من في عياله وغاب العدل وطلب المرتهن دينه والذي عنده الرهن يقول اودعنيه
فلان ولا ادري من هو فان الراهن يجبر على قضاء الدين ولا يكلف المرتهن باحضاره اي الرهن ولا يؤخر قضاء الدين الى احضار
الرهن كذا في شرح الشمني ولا يكلف المرتهن اذا طلب دينه باحضار ثمن رهن باعه باضافتين وجملة باعه المرتهن نعت رهن والضمير له
بامر الراهن صلة باعه حتى غاية لعدم التكليف اي الى ان يقبضه اي المرتهن الثمن من المشتري فاذا قبض الثمن كلف
باحضاره قال صدر الشريعة ان امر الراهن المرتهن ببيع رهنه فباعه فان لم يقبض الثمن لا يكلف باحضاره اذا طلب دينه وان
قبض الثمن يكلف باحضاره انتهى ولا يكلف احضار ثمن رهن باعه المرتهن بامره اي بامر الراهن حتى يقبضه لانه بذلك وح
اذا قبضه اي الثمن يكلف احضاره لقيام البدل مقام المبدل من التنوير وشرحه الدر ولا يكلف المرتهن ان قضى مجهول بعض حقه اي
ان ادى اليه الراهن بعض دينه بتسليم حصته اي لا يكلف بان يسلم الى الراهن حصته ما قضى من بعض حقه من الدين حتى غاية لعدم
التكليف اي الى ان يقبض المرتهن من الراهن الباقي من حقه فلا يكلف بتسليم كل الرهن الى الراهن ولا من قضى بعض دينه اي لا يكلف
المرتهن الذي قبض بعض دينه بتسليم بعض رهنه وله ان يحبس كل الرهن حتى يقبض بقية دينه فان هلك الرهن قبل التسليم استرد
الراهن ما قضاه لصيرورته مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد استيفاء فيجب رده من شرح الوقاية
وقد مر عن الجوهرة والابراء كالقبض كما نبه عليه ابن الكمال واعلم انه يجب على المرتهن حفظ الرهن كما في التنوير والقهستاني
ويكن يجوز للمرتهن ان يحفظ بفتح الفاء الرهن بنفسه وزوجته وولده الكبير وخادمه الحر الذي آجرته مسانهة او مشاهرة لا مياومة الذي
في عياله اي ساكن في عيال المرتهن ساكن معه وان لم تكن نفقته عليه وهو قيد للولد والخادم كما ذكره المولى مسكين في الهداية وللمرتهن
ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله قال معناه ان يكون الولد في عياله ايضا انتهى قال في المجمع ويحفظ بنفسه وزوجته
وولده وخادمه وهما في عياله ثم قال في شرحه والتقدير قال وولده وخادمه الذي في عياله وصاحب الهداية قال معناه ان يكون الولد في عياله ايضا

عليه او ضمنه بغير التثنية انتهى وهذا لان عينه امانة في يده فصار كالوديعة كما في الهداية قال في الاختيار لان الانسان انما يحفظ ماله
غالبا بهؤلاء فيكون الرضا بحفظه رضا بحفظهم ولانه لا بد له من ذلك لانه لا يمكنه ملازمة البيت ولا استصحاب الرهن فصار الحفظ
بهؤلاء معلوما فلا يضمنه انتهى اي يدفع الرهن اليهم قال في المختصر ويحفظ كالوديعة قال القهستاني فيحفظ بنفسه وبعض عياله كالوالد والزوج
والولد والعبد والاجير كما قرانهم ولا يشترط في المرأة ان تكون في عياله ولا في الابن الصغير واجيره الخاص كولده الذي في عياله كما في
شرح المجمع فان حفظه بغيرهم اي المرتهن الرهن بغيرهم كذا في الكنز والوقاية وعبارة القدوري والهداية والمجمع بغير من في عياله او اودع
اي المرتهن الرهن عند اجنبي قاله القهستاني ضمن المرتهن كل قيمته اي الرهن كما في الغصب لان المالك ما اذن له في ذلك كما في شرح المجمع
وفي شرحه لمصنفه لان الايدي تختلف والمالك لم يأذن له في ذلك فيضمنه انتهى قلت ويؤخذ منها انه لو كان ذلك بالاذن لم يضمن وفي
الجوهرة لان يد المرتهن غير ايديهم فصار بالدفع متعديا وهل للمرتهن ان يضمن المودع قال ابو حنيفة لا وعندهما ان شاء ضمنه ورجع على المودع
انتهى وكذا ضمنه المرتهن كل قيمة الرهن ان تعدى فيه اي المرتهن في الرهن وفي التنوير وشرحه الدر وضمن ان حفظ بغيرهم وضمن بايداعه واعارته
واجارته واستخدامه وتعديه كل قيمته فيسقط الدين بقدره انتهى وان اودعه او تصرف فيه ببيع او اجارة او اعارة او رهن ونحوه
ضمنه بجميع قيمته وكذا اذا تعدى فيه كاللبس والركوب والسكنى والاستخدام لانه متعد في ذلك اذ هو غير مامور به من جهة المالك والزائد
على قدر الدين امانة والامانة تضمن بالتعدي ولا ينفسخ عقد الرهن بالتعدي ولانه مأذون الا بالحفظ والناس مختلفون فيه فكان مخالفا من
المختار والاختيار او عاطفة على تعدى عطف خاص على عام وقع في الوقاية واصلاحها جعل المرتهن الخاتم المرهون عنده بفتح التاء وكسرها
قاله القهستاني في خنصره اي خنصر المرتهن اليمنى او اليسرى بكسر الصاد وفتحها الاصبع الصغرى لانه تعد واستعمال لا حفظ كما في القهستاني فان جعله
اي المرتهن الخاتم في اصبع من اصابعه غيرها اي غير الخنصر ابهام او سبابة او وسطى او بنصره قاله القهستاني فلا يضمن المرتهن كل قيمته كما هو ظاهر
السياق لانه لا يضمن اصلا لان الرهن مضمون بالاقل بتة على ذلك الشمني لانه حفظ لا استعمال وتقيد قال القهستاني سواء كان رجلا او
امرأة وقال شيخنا انه تعدمها فيه ضمانه وتمامه في العمادي قلت وبه جزم ابن الكمال لا يجعله في اصبع او
الا انه اذا كان المرتهن امرأة فيضمنه لان النساء يلبس كذلك فيكون من باب الاستعمال كذا في التبيين انتهى وفي القهستاني لو جعل
الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في فتاوى قاضيخان انتهى واذا تعدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته
لان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانات تضمن بالتعدي ولو رهنه خاتما فجعله في خنصره فهو ضامن لانه تعدى بالاستعمال لانه غير ماذون
فيه وانما الاذن بالحفظ واليمنى واليسرى في ذلك سواء لان العادة فيه مختلفة ولو جعله في بقية الاصابع كان رهنا بما فيه لانه لا
يلبس كذلك عادة فكان من باب الحفظ وكذا الطيلسان ان لبسه لبسا معتادا ضمن وان وضعه على عاتقه لم يضمن ولو رهنه سيفين
او ثلثة فتقلدها لم يضمن في الثلثة وضمن في السيفين لان العادة جرت بين الشجعان بتقلد السيفين في الحرب ولم تجر بتقلد الثلاثة وان
لبس خاتما فوق خاتم ان كان ممن يتجمل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يتجمل بذلك فهو حافظ فلا يضمن من الهداية ولبس الخاتم في
خنصره تعد وفي غيرها حفظ والتقلد بالسيف والسيفين تعد للعادة وبالثلثة ووضع العمامة والطيلسان على الرأس كما جرت به العادة
تعد ووضعها على العاتق والكتف لا والتعمم بالقميص لبس تعد ووضع الخلخال في موضع السوار وبالعكس ليس بتعد ولبسهما في
موضعهما تعد من الاخيار وعليه اي على المرتهن فقط كما في بقية التقديم قال في شرح الوقاية لان الحفظ واجب عليه فكذا مؤنته
مؤنة حفظه اي نفس حفظ الرهن اذا كان مما لحفظه مؤنة كعبد وفرس ومؤنة رده الى يده اي رد الرهن الى يد المرتهن اذا
خرج من يده بوجه او عاطفة على العبد المحوه وردالا عار الجار فقال رد جزئه اي بعضه كذلك يعني اذا خرج الرهن كله او بعضه من يد
المرتهن فمؤنة رد كله او بعضه الى يده تكون عليه فقط لان رد كل الرهن الى الراهن واجب على المرتهن ولا يتمكن من ذلك الا بحفظه كلا
وبعضا ورده كذلك الى يده اذا اخرج منها فيكون عليه مؤنة كل ذلك كأجرة اي كما يكون على المرتهن فقط اجرة بيت حفظه
اي الرهن واجرة حافظه وان كان في قيمة الرهن فضل على الدين اما جعل العبد المرهون الابق من يد المرتهن والمداواة بغير اجرة المعالجة
لاعراض الرهن وجروحه وذروحه والفداء هو بكسر ومد كالفدية اسم للمال الذي يعطى في الاسير كما في الملتقط ويقال فاديته مفاداة وفداء

اطلقته

اطلقته واعطيت فديته كما في المصباح والمغني وتخليص الرهن من الجناية اي من موجب جناية على شيء بمال او بما يعطى من المال لاجل
جناية فمنقسم اي فكل ذلك منقسم على المضمون وهو قدر الدين والامانة وهي ما زاد على قدر الدين من قيمة الرهن فما يخص المضمون
يكون على المرتهن وما يخص الامانة يكون على الراهن هذا اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين واما اذا لم تكن اكثر فكل ذلك
يكون على المرتهن ومؤنة تبقيته بتاء على وزن تنقية مصدر بقاه بالتشديد من بقي الشيء دام وثبت كما في المصباح وبقاه تبقية
بمعنى ابقاه كما في الملتقط اي ومؤنة ابقاء الرهن وادامته وحفظه من الهلاك ومؤنة اصلاحه وحفظه عن التلف على الراهن
في المأكل والمشرب كما في الهداية والكسوة واجرة الراعي والعلف واما اجرة ما دون الغنم فعلى المرتهن كما في القهستاني
واجرة ظئر ولد الرهن بثلاث اضافات والظئر بكسر الظاء المعجمة وسكون الهمزة من يقوم بتربية الولد وسقي البستان
وكري النهر كما في المسكين وتلقيح نخله اي البستان والتلقيح الاقاح كما في الاختيار وقد تقدم بيانه وجداده اي البستان
او النخل والمراد قطع ثمر النخل او البستان واشجاره وهو بجيم مفتوحة او مكسورة ودالين مهملتين الجد في الاصل القطع ومنه جد
النخل صرمه اي قطع ثمره من المغرب جده جدا من باب قتل قطعه واجد النخل حان جداده وهو قطعه من المصباح جد النخل صرمه
اي قطع ثمره وبابه رد واجد النخل حان له ان يجد اي يصرم وهذا زمن الجداد والجداد بفتح الجيم وكسرها كالصرام والصرام والقطاف
والقطاف من الملتقط واما الجذ بجيم وذال معجمة فمطلق القطع والكسر من المصباح جذذت الشيء جذا من باب قتل قطعته و
جذذته كسرته وفي الملتقط جذه كسره وقطعه والجذاذ بضم الجيم وكسرها ما كسر منه والضم افصح وعطاء غير مجذوذ اي غير
مقطوع انتهى والقيام بامر مصالحه اي البستان كاصلاح جداره ونحوه قال مولانا اخي ولذا رجح حمل ضمير جداده
للبستان والخراج على الراهن فقط والعشر فيما يخرج يأخذه الامام لان العشر متعلق بالعين فيكون مقدما على حق المرتهن
كما في المسكين والخراج على الراهن خاصة لانه من مؤن الملك والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين ولا يبطل
الرهن في الباقي لان وجوبه لا ينافي ملكه بخلاف الاستحقاق من الهداية لان قدر المستحق يخرج من يد المستحق عليه ويلزم من ذلك
شيوع الرهن من الكفاية وما اداه احدهما اي الراهن او المرتهن حال كونه المؤدى مما وجب على صاحبه اي المرتهن او
الراهن كان ادى الراهن اجرة بيت الحفظ او الحافظ او ادى المرتهن النفقة او الكسوة بلا امر من صاحبه فهو اي الاداء المذكور
تبرع وتطوع والمؤدي بلا امر متبرع ومتطوع فليس له ان يرجع على صاحبه بشيء وفي كل الشيء كل ما وجب على الراهن فاداه المرتهن
بغير اذنه او ما وجب على المرتهن فاداه الراهن بغير اذنه فهو متطوع لانه قضى دين غيره بغير امره من شرح الوقاية وما اداه احدهما
مما وجب على صاحبه بامر القاضي يرجع المؤدي على صاحبه به اي بما اداه سواء كان صاحبه حاضرا او غائبا لان للقاضي
ولاية عامة فكان كامر صاحبه به كما في شرح الوقاية وروي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يرجع ايضا ان كان صاحبه حاضرا
وعن ابي حنيفة اذا كان الراهن غائبا فانفق المرتهن بقضاء القاضي رجع عليه وان كان حاضرا لم يرجع وقال ابو يوسف يرجع في
الوجهين من شرح الوقاية وما انفق احدهما مما يجب على الاخر بامر القاضي رجع عليه كان صاحبه امره به لان ولاية القاضي عامة
وعن ابي حنيفة انه لا يرجع اذا كان صاحبه حاضرا وان كان بامر القاضي وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين وهو فرع مسألة الحجر من
الهداية فمذهب ابي حنيفة ان القاضي لا يلي على الحاضر وعندهما يلي عليه كذا في الايضاح يعني عند ابي حنيفة لو نفذ عليه امر القاضي حال حضوره
يصير محجورا عليه ولا يملك حجره بخلاف حال غيبته فان فيه ضرورة وعندهما يملك الحجر فينفذ امره عليه حال حضرته وغيبته
من الكفاية وكل ما وجب على احدهما فاداه الاخر كان متبرعا الا اذا امر القاضي به وجعله دينا على الاخر فانه يرجع عليه ولو
امر القاضي بلا ان يجعله دينا عليه لا يرجع كما في الملتقط من التنوير وشرحه الدر وكذا في عناية الوقاية

باب ما يجوز ارتهانه

اي اخذه رهنا وما يجوز الرهن به وما لا يجوز ارتهانه والرهن به لا يقال قد عرفت من الاحكام
من العقود المذكورة في اول الكتاب حيث قال يجوز ارتهان مميزا لانا نقول من جملة عاداتهم التصريح بالامثلة ثانيا بعد اخراجهم بالقيود
اولا من طرة حاشية مولانا اخي لا يصح رهن المشاع وفي الكسبي باب قال بعض المشايخ رهن المشاع باطل وهو اختيار الكرخي وقال بعضهم

فاسد ذكره الشمني وان كان المشاع مما لا يحتمل القسمة او كان رهنه من الشريك لا يجوز رهن المشاع سواء كان مما يحتمل القسمة او لا وسواء
رهنه من اجنبي او من شريكه لان موجب الرهن هو الحبس الدائم لانه لم يشرع الا مقبوضا بالنص فلو جاز في المشاع لفات دوام الحبس
لانه لا بد من المهايأة في المشترك فيصير كانه قال رهنتك يوما ويوما لا كذا في الجوهرة ولو طرأ الشيوع في الرهن كما في شرح المجمع بعد
حصول فيه بعد ان لم يكن في المصباح طرأ الشيء يطرأ مهموزا بفتحتين طرآ ناهمز حصل بغتة فهو طارئ وفي المغرب قولهم طرأ الجنون اي عرض
وحدث والطارئ خلاف الاصلي والصواب الهمزة واما الطر بالمعجمة فخطأ اصلا انتهى فسد الرهن في الصحيح قاله المسكين خلافا لابي يوسف
فانه قال يبقى حكم الرهن في الباقي كما في شرح المجمع ولا فرق بين الاشاعة الطارئة والاصلية في منع صحة الرهن هو الصحيح وذلك مثل ان يرهن
جميع العين ثم يتفاسخا في البعض او يبيع الراهن او وكيله باذن المرتهن بعض الرهن او يستحق بعضه فيبطل الرهن في الباقي وعن ابي
يوسف ان الطارئ لا يؤثر في الرهن لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الشيوع الطارئ في الهبة لا يمنع صحتها بقاء ويمنع
صحتها ابتداء وقلنا ان الاشاعة انما اثرت في الابتداء لانها تمنع استدامة القبض على وجه الرهن وهذا المعنى موجود في الطارئ بخلاف
الهبة لان المشاع يقبل حكمها وهو الملك فان موجب العقد فيها الملك والملك يقبل الشيوع ولذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز في
فسخ العقد في بعض الرهن كذا في الجوهرة وبهذا يندفع ما ذكره المولى المسكين ان للقائل ان يقول ما ذكره من ان والشيوع الطارئ
الرهن منقوض بما اذا وهب شيئا مما يقسم ثم رجع في بعضه الشائع لا يبطل الهبة مع ان الشيوع في الابتداء فيما يقسم يمنع صحة الهبة انتهى
ثم في الجوهرة اذا قبض الرهن على الفساد فهلك قال الكرخي يهلك امانة ولا يذهب من الدين شيء وفي الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقل من
قيمته ومن الدين وكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح اذا رهن رهنا فاسدا لا يكون مضمونا كالمدبر وام الولد انتهى لا يصح رهن مشاع لعدم كونه
مميزا كما في مطلقا مقارنا او طارئا من شريكه او غيره ما يقسم او لا ثم الصحيح انه فاسد يضمن بالقبض وجوز مالك وفي الاشباه
ما قبل البيع قبل الرهن الا اربعة المشاع والمشغول والمتصل بغيره والمعلق عتقه بشرط قبل وجوده فغير المدبر فيجوز بيعها لا رهنها وفي
الحيلة في جواز بيع المشاع ان يبيعه النصف بالخيار ثم يرهنه النصف ثم يفسخ العقد قال المص وفيه نظر ولعله مفرع على القول الضعيف
في الشيوع الطارئ قلت بل لا يفيد لا عليه ولا على الصحيح لانه بالخيار لا يخرج عن المبيع او يعود لملكه وعلى كل يكون رهن المشاع ابتداء كما
بطنه تنوير البصائر في شرحه قلت والحيلة الصحيحة ما في منية المفتي اراد رهن نصف دار مشاعا يبيع نصفها من طالب الرهن
ويقبض منه الثمن على ان المشتري بالخيار ويقبض الدار ثم ينقض البيع بحكم الخيار فتبقى في يده بمنزلة الرهن بالثمن واعتمده ابن المص في زواهر الجواهر
فيها الشيوع الثابت ضرورة لا يضر لما في الولوالجية ولو جاء بثوبين وقال خذ احدهما رهنا والآخر بضاعة عندك فان نصف كل منهما يصير
رهنا بالدين لان احدهما ليس باولى من الآخر فيشيع الرهن فيهما بالضرورة فلا يضر كذا في التنوير وشرحه قال خذ احدهما شئت رهنا بكذا فاخذهما
لم يكن شيء منهما رهنا قبل ان يختار احدهما كما في منية المفتي ولا يصح رهن الثمر على الشجر بدون الشجر ولا رهن الزرع او الشجر في الارض
بدونها للتفرق وعدم الحيازة ولا رهن الشجر والارض حال كونهما مشغولين بالثمر والزرع او الشجر بدونها للشغل بحق الراهن وعدم
التفريغ عنه ولو رهن الشجر بمواضعها او رهن الدار ونحوها بما فيها من المتاع جاز اي صح هذا الرهن وقد مر تمامه ويمنع التسليم كون الراهن
او متاعه في الدار المرهونة حتى اذا رهن دارا وهو فيها وقال سلمتها اليك لا يتم الرهن حتى يقول بعدما خرج من الدار سلمتها اليك
من غاية البيان ولو رهن دارا لا يدخل المتاع في رهنها الا بالذكر من شرح المجمع وفي القنية رهن دارا والحيطان مشتركة بين الجيران صح في
العرصة ولا يجوز في السقف والحيطان المشتركة لكونه شائعا من الدر المختار وقد مر تمامه ولا يصح رهن بناء بدون ارض وكذا عكسه
كما في الدر المختار هذا وفي الجوهرة ولو رهن شجرا فيه ثمر دخل الثمر في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعا تصحيحا للعقد على ان دخول الثمر
في الرهن لا ضرر فيه على الراهن لان ملكه لا يزول عنه بخلاف البيع حيث لا يدخل الثمر في بيع الشجر الا بالتسمية قال الخجندي اذا رهن ارضا
وفيها زرع او شجر او شجرا وعليها ثمر وقال رهنتك هذه والملك وسلمها الى المرتهن فالرهن صحيح ويدخل في الرهن الزرع والشجر والكرم
والرطبة والثمر وكل ما كان متصلا بالرهن لانها قصد الصحة ولا صحة الا بدخول المتصل ثم للمرتهن ان يبيع من الثمار ما يخاف عليه الفساد
بامر الحاكم فان باعها بغير امره ضمنه ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع والشجر او الشجر دون ما فيهما من الثمر او الثمر دون الشجر او الزرع دون الارض

فالرهن

فالرهن باطل ولو رهن دارا فيها متاع دون المتاع وسلم الدار الى المرتهن مع المتاع او بدونه فانه لا يصح اذا رهن جوالقا فيه
متاع دون المتاع او رهن جوالقا دون ما فيه لا يصح الرهن وان رهن المتاع الذي في الدار او في الجوالق دون الدار والجوالق وخلى
بينه وبين المرتهن صح الرهن والتسليم لان المتاع لا يكون شاغلا للدار والوعاء ويمنع تسليم الدابة المرهونة الحمل عليها ولا يتم
التسليم حتى يلقي الحمل عنها لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنا اذا دفعها اليه لان الدابة غير شاغلة له
ولو رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج واللجام لا يكون رهنا حتى ينزعه منها ثم يسلمه اليه لانه من توابع الدابة
بمنزلة الثمر للشجر حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر قال في الهداية ويمنع التسليم كون الراهن ومتاعه في الدار المرهونة روى الحسن عن الامام رض
انه اذا رهن دارا وهما في جوفها وقال الراهن للمرتهن سلمتها اليك لم يتم الرهن حتى يقول بعدما خرج من الدار سلمتها اليك لان الراهن
اذا كان فيها فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى التسليم جديد لانه شاغل لها كذا في النهاية انتهى ولا يجوز رهن الحر قال في شرح المجمع المصدر
مضاف الى مفعوله انتهى والمعنى رهن شخص واحد من الحر والمدبر وام الولد والمكاتب لان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء واثباته
غير ممكن من هؤلاء اما الحر فلعدم المالية واما الباقون فلقيام المانع من شرح المجمع للمصنف واعلم انه لا يصح رهن الوقف كما في الدرر
والدرر وما ذكر ما لا يصح ولا يجوز رهنه اراد ان يذكر ما لا يصح ولا يجوز الرهن به فقال ولا يجوز الرهن بالامانات كالوديعة والعارية ومال
المضاربة والشركة والبضاعة وكذا لان الرهن مقتضاه الضمان والامانة غير مضمونة فلا يوجد فيها معنى الرهن كذا في الاختيار ولا بالدرك
هو بفتح الراء وسكونها التبعة وهي بالفارسية تاوان وبالتركية اوك كذا في حاشية مولانا اخي في الكفالة صورته باع شيئا وسلمه الى المشتري
وقبض ثمنه فخاف المشتري الاستحقاق فاخذ من البائع رهنا بالثمن قبل الدرك فانه باطل حتى لا يملك حبس الرهن اذا استحق المبيع
واذا هلك الرهن عنده كان امانة حتى يرجع بجميع الثمن عند استحقاق المبيع من المسكين صورته باع زيد من عمرو دارا فرهن بكر عند المشتري
شيئا بما يدركه في هذا البيع وكذا لو رهن شيئا بما ذاب له على فلان لا يجوز من الايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة فان رهن بالامانات
فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان كالرهن بالميتة والدم فان اخذه به رهنا فهلك في يده قبل الحبس هلك امانة وان هلك بعد الحبس ضمنه
ضمان الغصب والحاصل ان الرهن عندنا على ثلثة اضرب رهن صحيح كالرهن بالدين ورهن فاسد كالرهن بالخمر والخنزير ورهن
باطل كالرهن بالامانات وبالدرك فالصحيح والفاسد يتعلق بهما الضمان كما يتعلق بصحيح البيع وفاسده والباطل لا يتعلق به ضمان
كما لا يتعلق بالبيع الباطل كالبيع بالدم والميتة انتهى ولا يجوز الرهن باعيان مضمونة عند هلاكه بغيره كالثمن فان الثمن غير المثمن لعدم وانه
اباه فقد يكثر وقد يقل بحسب كثرة الرغبات وقلتها قال ابن الكمال ولا بعين مضمونة بغيرها المراد انه لا تكون مضمونة بالمثل او بالقيمة
انتهى كالمبيع اذا هلك في يد البائع قبل قبض المشتري فانه مضمون بالثمن فاذا هلك كذلك ذهب بالثمن كما في الدر المختار وقال ابن الكمال
لانه اذا هلك لم يضمن البائع شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حقه انتهى فاذا باع شيئا ولم يقبض المشتري المبيع واخذ المشتري من البائع
رهنا بالمبيع لا يصح لان المبيع ليس بمضمون حتى اذا هلك المبيع لم يضمن البائع شيئا ولكنه سقط الثمن وهو حق البائع من المسكين و
العين المضمونة بغيرها كالمبيع في يد البائع لا يجوز الرهن بها لانه لا يجب بهلاكها شيء حتى يستوفى من الرهن لانه اذا هلك المبيع يبطل البيع
ويسقط الثمن فصار كانه ليس بمضمون من الاختيار والرهن بالاعيان المضمونة بغيرها باطل كالرهن بالميتة والدم فلا يتعلق به ضمان كذا
في الجوهرة ولا يجوز الرهن بالكفالة بالنفس يعني اذا كفل بنفس رجل فرهن بها شيئا ثم سلمه لا يصح هذا الرهن ولا يجوز بالقصاص في النفس و
بالقصاص فيما دونها اي النفس من الاعضاء يعني اذا وجب له في نفس رجل او عضوه القصاص فرهن شيئا [illegible] عن القصاص
فان الرهن لا يجوز كذا في ايضاح ابن الكمال قال في الكفاية انما لا يجوز لمعنيين عدم امكان الاستيفاء من المكفول به واستيفاء القصاص من
الرهن غير ممكن والثاني ان المكفول به غير مضمون في نفسه فانه لو هلك لم يجب شيء انتهى وقال في شرح الوقاية انما لم يصح الرهن بالكفالة بالنفس
لان المكفول به ليس بمضمون على الكفيل ولهذا لم يلزم بهلاكه شيء انتهى قلت وافاد هذا ان الرهن بالكفالة بالمال صحيح لان المال المكفول
به مضمون على الكفيل والله اعلم ثم قال في شرح الوقاية وان كانت الجناية خطأ جاز الرهن بها لان الواجب هو الارش واستيفاء الارش
من الرهن ممكن انتهى ولا يصح ويبطل بمثابة القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح

هذا التصوير يوهم ان وضع المسألة على ان الراهن هو المشتري لا الاجنبي وانما وليس كذلك لان اخذ الرهن من البائع ايضا باطل كما صرح به الاكمل انتهى

وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجلا عمدا
ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجلا خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح عمدا
لا يستطاع فيها القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كذا في النظم من التهذيب ولا يجوز الرهن من البائع او
المشتري عند الشفيع بالشفعة بتسليم الدار اليه كذا في ايضاح ابن الكمال قال ابن الملك في شرح الوقاية ولا يجوز الرهن بالشفعة كما
اذا قضى القاضي بالشفعة فطلب الشفيع من المشتري ان يرهن بالدار المشفوعة لان المبيع ليس بمضمون على المشتري ولهذا لو هلك
لا يلزم المشتري شيء انتهى ولا يجوز الرهن باجرة النائحة بالهمزة اسم فاعل من ناحت المرأة على الميت نوحا من باب قال والاسم النوح
وزان غراب وربما قيل النياح بالكسر فهي نائحة والنياحة بالكسر اسم منه والمناحة بفتح الميم موضع النوح كذا في المصباح النوح
ساغوسا غمق وزيادة وب آوازه اغلمق النياحة بالكسر ميت او زنه اغليوب اخلاقن ومحاسنن تعداد ايه وب ساغمق
ساغمق التي نحة صاغوساغن عورت من الاختري ولا باجرة المغنية بكسر النون المشددة اسم فاعل من غنى بالتشديد اذا ترنم
بالغناء كذا في المصباح وفي الملتقط غنى تغنية بمعنى تغنى التغني والتغنية ايرلمق المغني بالضم وتشديد النون المكسورة رفع صوت ايلك
كشي من الاختري لان الاجارة على ذلك باطلة والاجرة غير مضمونة فلا يجوز الرهن في مقابلة شيء غير مضمون من شرح الوقاية
ولا باجرة النائحة والمغنية حتى لو ضاع لم يكن مضمونا لانه لم يقابله شيء مضمون من الهداية الاترى انهما لو ترافعا الى القاضي لا يلزم
القاضي المستاجر تسليم الاجرة من الكفاية ولا يجوز الرهن بالعبد الجاني والعبد المديون لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يجب
عليه شيء من الهداية [illegible] واذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللراهن ان ياخذ المرهون من المرتهن ولو هلك
المرهون في يد المرتهن قبل طلب الراهن هلك بلا شيء لانه لا حكم للباطل فبقي القبض باذن المالك كذا ذكره صدر الشريعة وابن الكمال
ولا يجوز للمسلم رهن الخمر عند احد قال في شرح وكذلك الحكم في الخنزير ولا يجوز له ارتهانها اي اخذ الخمر رهنا من مسلم او ذمي
لتعذر الايفاء والاستيفاء في حق المسلم من الهداية ولا يضمن له اي للمسلم مرتهنها اي اخذ الخمر من المسلم رهنا ولو كان مرتهنها ذميا
فاذا رهن مسلم خمرا عند مسلم او ذمي فهلكت في يد المرتهن لا يضمن للمسلم شيئا لان الخمر ليست مالا متقوما في حق المسلم
ويضمنها اي المسلم الخمر وهو مرتهنها للذمي لو ارتهنها اي اخذ المسلم الخمر رهنا من ذمي فاذا رهن ذمي عند مسلم خمرا فهلكت في يد المسلم
يضمنها للذمي لان الخمر مال متقوم في حق الذمي في الهداية ثم الراهن اذا كان ذميا فالخمر مضمونة عليه للذمي انتهى اي مضمونة على المسلم
بالقيمة من قيمتها ومن الذمي كذا في الكافي واذا جرى ذلك بينهم جاز لان الخمر مال في حقهم اما الميتة فليست بمال عندهم فلا يجوز رهنها
وارتهانها فيما بينهم كما لا يجوز فيما بين المسلمين كذا في الهداية ولما ذكر ما لا يجوز رهنه وما لا يجوز الرهن به اراد ان يذكر ما يجوز الرهن
به فقال ويصح الرهن بالدين ولو موعودا لامكان ايفائه واستيفائه منه ولو كان الدين موعودا وذلك بان رهن شخص عند شخص شيئا
ليقرضه اي لاجل ان يقرض المرتهن الراهن كذا يعني الفا مثلا متعلق بحال من ليقرضه فانه يتعدى الى مفعولين قال في المصباح يقال
اقرضته المال انتهى يشير به على انه لا بد من تسمية قدر الدين فان لم يسمه لم يكن مضمونا في الاصح كذا في المختار يعني اذا قال رهنتك
هذا لتقرضني الف درهم وسلم الرهن اليه وقبضه المرتهن صح الرهن فلو هلك الرهن في يد المرتهن قبل ان يقرضه الفا يهلك مضمونا
على المرتهن حتى لزمه اي المرتهن دفع ما وعد به اي اعطاء القدر الذي وعده الى الراهن وهو الالف مثلا ان كان ما وعد به مثل قيمته اي الرهن
او اقل من قيمته لتسليم الالف للراهن جبرا لان الموعود كالموجود فكان الرهن واقعا بعد القرض حكما قال المولى مسكين اما اذا
كان الدين الموعود اكثر من قيمة الرهن فانما يجب على المرتهن دفع قدر قيمة الرهن قال ابن الكمال وانما لم يذكر هذا التفصيل لان الظاهر
ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن وان كان على سبيل الندرة فحكمه يعلم مما سبق فاعتمد على ذلك انتهى ويصح الرهن برأس مال عند
السلم وبثمن عقد الصرف وبالمسلم فيه يعني اذا رهن رب السلم عند المسلم اليه شيئا برأس المال او احد المتصارفين عند الآخر بثمن
الصرف او رهن المسلم اليه عند رب السلم بالمسلم فيه صح الرهن في الصور الثلث لانها ديون فيصح الرهن بها خلافا لزفر لانه يقول عندنا
خلافا لزفر ولهذا خصها بالذكر بعد الديون [illegible] فان هلك مجهول اي اخذ المرهون به وهو راس المال او ثمن الصرف

او المسلم فيه يعني اخذه المرتهن حكما لما تقرر ان الرهن مضمون بالدين واذا صار المسلم اليه مستوفيا لراس المال في المجلس حكما
فقد تم عقد السلم وبقي المسلم فيه دينا في ذمته لرب السلم وكذا اذا صار مرتهن ثمن الصرف مستوفيا الثمن في المجلس حكما
فقد تم عقد الصرف لوجود التقابض في المجلس حكما وكذا اذا صار رب السلم مستوفيا للمسلم فيه في المجلس حكما فقد انتهى
عقد السلم ولم يبق في ذمة المسلم اليه شيء دينا لرب السلم كما في الجمع وان هلك وهو بالمسلم فيه بطل السلم بهلاكه وقال
في شرحه وان كان الرهن بالمسلم فيه وقد هلك في المجلس بطل السلم بهلاكه معناه انه يصير مستوفيا للمسلم فيه واذا استوفى
المسلم فيه بطل السلم ضرورة انتهى لكن هذا لا يقتصر على المجلس بل متى هلك الرهن بالمسلم فيه صار المرتهن مستوفيا للمسلم فيه
لان قبضه في المجلس ليس بشرط كما افاده المسكين وان افترقا اي المتعاقدان وهما رب السلم والمسلم اليه في عقد السلم و
المتعاقدان في عقد الصرف قبل النقد اي نقد رب السلم راس المال في الصورة الاولى وقبل نقد احد المتصارفين ثمن الصرف
في الصورة الثانية وقبل الهلاك اي هلاك الرهن عند المرتهن وهو المسلم اليه والمتصارف الآخر بطل العقد اي عقد السلم في الاولى
وعقد الصرف في الثانية لفوات ما هو شرط العقد فيهما وهو القبض قبل الافتراق حقيقة او حكما واما اذا افترقا قبل النقد
والهلاك والمرهون به هو المسلم فيه فلا يبطل العقد لان قبضه في المجلس ليس بشرط بل الشرط كونه مؤجلا ولو شهرا في الاصح كما
عرفته في بابه واعلم ان في عقد السلم اصلا وهو المسلم فيه وبدلا وهو راس المال والرهن بالمسلم فيه مبتدأ رهن بدله خبر
اذا فسخ عقد السلم ظرف الخبر يعني اذا تفاسخ رب السلم والمسلم اليه عقد السلم وبالمسلم فيه رهن المسلم اليه عند رب السلم
يكون هذا الرهن رهنا براس المال استحسانا والقياس ان لا يكون ومع ذلك هلاكه اي هلاك هذا الرهن في يد رب السلم مبتدأ
بعد الفسخ المذكور هلاك خبر بالاصل الذي هو المسلم فيه لا براس المال لانه مرهون به وانما ظهر اثره في راس المال في حق
الحبس لانه بدله وقائم مقامه فاذا هلك هلك بالاصل كمن باع عبدا وسلمه واخذ بالثمن رهنا ثم تقايلا البيع فان له حبسه
لاخذ المبيع لان الثمن بدله ولو هلك المرهون هلك بالثمن لانه مرهون به ثم ايضاحه ان رهن المسلم فيه رهن راس المال عند رب السلم
بعد فسخ العقد يكون لرب السلم حبسه عن المسلم اليه حتى ياخذ منه راس المال ولا ياخذه المسلم اليه من رب السلم قبل دفع راس
المال واذا كان هلاكه بعد الفسخ بالمسلم فيه يجب على رب السلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه وياخذ منه راس المال
لان الرهن مضمون به وقد بقي حكم الرهن الى ان يهلك فاذا هلك صار رب السلم مستوفيا راس المال هكذا هذا كذا في شرح مختصر
الوقاية للعمدة الشمني ويصح الرهن بالاعيان المضمونة عند هلاكها بنفسها لا بغيرها اي بعينها وذاتها ولما لم يتصور ضمان
الهالك بنفسه وعينه بين ان المراد بالنفس في هذا المقام بقوله اي بفتح الهمزة وسكون الياء حرف تفسير للبيان والايضاح
بخلاف يعني فانه تفسير لدفع وارد او ازالة توهم كما في حاشية شرح المشارق للدرويش علي وفي المطول وتابعه السكاكي من حروف
العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبله ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المرفوع
المتصل من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور انتهى بالمثل في المثليات او القيمة في القيميات والحاصل ان مثل الشيء وقيمته بمنزلة
نفسه وعينه لما [illegible] اما في المثل فظاهر واما في القيمة فلانها ما يقوم مقام الشيء ويعادله ولا يكون بينهما كثير تفاوت بخلاف
الثمن فانه قد يزداد كثيرا او قد ينقص كثيرا بحسب التراضي بين العاقدين فاذا ضمن المثل او القيمة يتضمن انه ضمن بنفسه و
عينه وقد عرف وجه الصحة فتذكر وهذه الاعيان كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم عمد بالاضافة نوع
الهداية عن دم العمد انتهى ومثل العمد الخطأ وبدل الصلح بالجر عطف على بدل الخلع عن انكار ومثل الانكار السكوت والاقرار فالمذكور
تمثيل لا تقييد والله تعالى اعلم وان اقر المدعي بعد الصلح بعدم الدين له على المدعى عليه فهذه الاشياء الخمسة اذا كانت اعيانا
صح رهن الغاصب والزوج والمرأة والجاني والمدعى عليه بها لكونها مضمونة بنفسها فانها اذا هلكت لزم هؤلاء مثلها ان
مثليات او قيمتها ان قيميات واذا صح الرهن بها فان هلك الرهن في يد المرتهن والعين المضمونة قائمة في يد الراهن يقال سلم له
ما في يدك وخذ من المرتهن الاقل من الدين ومن قيمة الرهن فان هلكت العين المضمونة قبل هلاك الرهن يصير الرهن رهنا

بقيمة العين المضمونة فاذا هلك الرهن بعد ذلك هلك بالاقل من قيمته ومن قيمة العين المضمونة كذا في النهاية قلت
هذا على ما في نسخ مصححة وهو الملائم لسياق المتن حيث قدم ذكر الخامس عن محله في الوقاية والجنة بعد الصلح وهو
الموافق لما في الوقاية ومع لا يختص البدل بالعين بل يعم العين والدين ولذا صدره في شرح الوقاية لابن ملك وفي الكوهجية
بالدراهم نكن على بصيرة والله الموفق ثم في بعض النسخ ان اقر بها واو على وفق الوقاية ولكن كون ان بواو وصلية
اولى كما لا يخفى ولو رهن الاب لدينه اي لاجل ما على الاب من الدين عند الدائن عبد طفله اي عبدا مملوكا لولده الصغير وفي الولد
الكبير لا يصح الا باذنه كما في المسكين جاز هذا الرهن لان له ايداعه فهذا اولى لهلاكه مضمونا والوديعة امانة فكان فيه نظر
للصغير وكذا اي مثل الاب في هذا الحكم الوصي فلو رهن وصي الصغير لاجل ما على الوصي من الدين عنده دائنه عبد الصغير جاز
لما ذكر فان هلك عبد الطفل المرهون في يد المرتهن صار المرتهن مستوفيا لدينه ان لم يكن قيمة العبد اقل منه او بعضه ان كانت
اقل وصار الاب والوصي موفيين ذلك القدر ولزمهما اي الاب والوصي للطفل مثل اي قدر ما سقط به اي بسبب هلاك العبد
المرهون من دينهما صفة لا بايهما لما فات ان قسط قد يكون بعض الدين اذا كانت قيمة الرهن اقل منه وفي الدر المختار ثم اذا
هلك ضمنا قدر الدين للصغير لا الفضل لانه امانة وقال التمرتاشي يضمن الوصي القيمة لان للاب ان ينتفع بمال الصغير بخلاف الوصي
لكن جزم في الذخيرة وغيرها بالتسوية بينهما انتهى وفي الذخيرة والمغني واذا صح الرهن بدينهما وهلك الرهن في يد المرتهن هلك بما فيه
ويضمن الاب والوصي للصغير قيمة الرهن ان ساوت الدين وان اكثر منه يضمنان مقدار الدين ولا يضمنان الزيادة وفي اللآلي
اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين يضمن الاب قدر الدين والوصي قدر الزيادة كذا في الكفاية والمسكين ولو رهنه كذا في النسخ والضمير
لعبد طفله وذكر العبد تمثيل لا تقييد من الهداية واذا رهن الاب متاع الصغير من نفسه وكذا قال في الدر المختار للاب رهن متاع طفله
من نفسه انتهى والمعنى ان الاب رهن متاع ولده الصغير من نفسه بدين له على الصغير فكان الاب راهنا بطريق النيابة عن ولده
الصغير ومرتهنا بالاصالة حيث اخذ متاع ولده الصغير رهنا لنفسه كذا في الكفاية ثم استعمال الرهن بمن فيه قبح ولم يوجد في اللغة
او رهنه الاب من ابن آخر صغير له اي للاب والاخص الاشمل او من طفله الآخر وذلك بانه يكون لرجل ولدان صغيران فصار على
احدهما دين للآخر بوجه من الوجوه فرهن الاب متاع صغيره المديون عند صغيره الدائن كذا في الكفاية وقوله آخر صغير له اوصاف
ثلثة لابن او رهنه الاب من عبد له تاجر باذنه لا دين عليه وذلك بانه يكون للاب عبد ماذون في التجارة غير مديون فصار
لهذا العبد دين على الصغير فرهن الاب متاع الصغير عند هذا العبد كذا في الكفاية وقوله له تاجر لا دين عليه اوصاف ثلثة للعبد والضمير عليه
والعبد المديون بهذا الحكم اولى كما في الكفاية صح الرهن في الصور الثلث لان الاب لوفور شفقته انزل منزلة شخصين واقيمت عبارته
مقام عبارتين في هذا العقد كما في بيعه مال الصغير من نفسه فتولى طرفي العقد كذا في الهداية مع همه ولو رهن اي للاب رهن ماله عند ولده
الصغير بدين له اي للصغير عليه اي على الاب وكذا لاجله اي لاجل الصغير من التنوير وشرحه الدر بخلاف الوصي فانه لو رهنت
متاع الصغير من نفسه بدين له على الصغير او من ولده الصغير بدين له على الصغير او من عبده المأذون غير المديون بدين له على الصغير
لم يصح وكذا لو رهن ماله عند الصغير بدين للصغير عليه لم يصح قال في الهداية ولو ارتهنه الوصي من نفسه او من هذين او رهن عينا له
من اليتيم بحق لليتيم عليه لم يجز لانه وكيل محض والواحد لا يتولى طرفي العقد في الرهن كما لا يتولاهما في البيع وهو قاصر الشفقة فلا
يعدل عن الحقيقة في حقه الحاقا له بالاب والرهن من ابنه ومن عبده التاجر الذي ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه بخلاف ابنه الكبير
وابيه وعبده الذي عليه دين لانه لا ولاية له عليهم بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع من هؤلاء لانه متهم فيه ولا تهمة في الرهن لان له حكما واحدا
انتهى وان استدان الوصي لليتيم اي استقرض له من آخر في المغرب استدان استقرض وكذا في الملتقط وفي القاموس استدان
اخذ دينا وفي الاختري الاستدانة دين اتمك في كسوته اي لاجل كسوة اليتيم او في طعامه ورهن اي الوصي عند صاحب الدين به اي بما
استدان لليتيم متاعا اي اليتيم صح هذا الرهن لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع ايفاء للحق فيجوز وكذا لو اتجر لليتيم فارتهن
او رهن لان الاولى [illegible] التجارة تثميرا لمال اليتيم فلا يجد بدا من الارتهان لانه ايفاء واستيفاء كذا في الهداية وليس للطفل اذا بلغ

نقض

نقض الطفل عقد الرهن واخذ المرهون من المرتهن في شيء من ذلك المذكور ما لم يقبض الطفل بعد بلوغه الدين الذي وقع عليه في
صغره واذا رهن الاب متاع الصغير فادرك الابن ومات الاب ليس للابن ان يرده حتى يقضي الدين لوقوعه لازما من جانبه اذ تصرف
الاب بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ لقيامه مقامه ولو كان الاب رهنه لنفسه فقضاه الابن رجع به في مال الاب لانه مضطر فيه لحاجته
الى احياء ملكه فاشبه معير الرهن وكذلك اذا هلك قبل ان يفتكه لان الاب يصير قاضيا دينه بماله فله ان يرجع عليه ولو رهنه بدين
على نفسه وبدين على الصغير جاز لاشتماله على امرين جائزين فان هلك يضمن الاب حصته من ذلك للولد لايفائه دينه من ماله بهذا المقدار
وكذلك الوصي وكذلك الجد اب الاب اذا لم يكن الاب او وصي الاب ولو رهن الوصي متاعا لليتيم في دين استدانه عليه وقبض المرتهن
ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم فضاع في يد الوصي فانه خرج من الرهن وهلك من مال اليتيم لان فعل الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه
استعاره لحاجة الصبي والحكم فيه هذا ما نبينه ان شاء الله تعالى والمال دين على الوصي معناه هو المطالب به ثم يرجع بذلك على الصبي لانه غير
متعد في هذه الاستعارة اذ هي لحاجة الصبي ولو استعاره لحاجة نفسه ضمنه للصبي لانه متعد اذ ليس له ولاية الاستعمال في حاجة نفسه ولو
غصبه الوصي بعد ما رهنه فاستعمله في حاجة نفسه حتى هلك عنده فالوصي ضامن للقيمة لانه متعد في حق المرتهن بالغصب والاستعمال وفي
حق الصبي بالاستعمال في حاجة نفسه فيقضي به الدين ان كان قد حل وان كانت قيمته مثل الدين اداها الى المرتهن ولا يرجع على اليتيم لانه وجب
لليتيم عليه مثل ما وجب له على اليتيم فالتقيا قصاصا وان كانت قيمته اقل من الدين ادى قدر القيمة الى المرتهن وادى الزيادة من مال اليتيم لان
المضمون عليه قدر القيمة لا غير ولو كانت قيمته اكثر من الدين ادى قدر الدين الى المرتهن والفضل لليتيم وان كان لم يحل الدين فالقيمة رهن لانه
ضامن للمرتهن بتفويت حقه المحترم فتكون رهنا عنده ثم اذا حل الاجل كان الجواب على التفصيل الذي فصلناه ولو انه غصبه واستعمله
لحاجة الصغير حتى هلك في يده يضمنه لحق المرتهن ولا يضمنه لحق الصغير لان استعماله لحاجة الصغير ليس بتعد وكذا الاخذ لان له ولاية اخذ
مال اليتيم ولهذا قال في كتاب الاقرار اذا اقر الاب او الوصي بغصب مال الصغير لا يلزمه شيء لانه لا يتصور غصبه لما ان له ولاية الاخذ فاذا هلك
في يده يضمنه للمرتهن فيأخذه بدينه ان كان قد حل ويرجع الوصي على الصغير لانه ليس بمتعد بل هو عامل له وان كان لم يحل يكون رهنا عند المرتهن
ثم اذا حل الدين يأخذ دينه منه ويرجع على الصبي بذلك بما ذكرنا من الهداية ولو رهن المشتري عند البائع شيئا بثمن عبد شراه فظهر
حرا او رهن بثمن خل شراه فظهر خمرا او رهن بثمن ذكية اي شاة مذبوحة بشرائطها شراها فظهرت اي الذكية ميتة فالرهن في الصور
الثلث مضمون لانه رهنه بدين واجب ظاهرا من الهداية وهو كاف لانه آكد من الدين الموعود من الكفاية وقد مر ان الرهن بالدين
الموعود صحيح مضمون والمعنى انه ان هلك في يد المرتهن وقيمته مثل الدين او اكثر يؤدي قدر الدين الى الراهن وان كانت اقل منه يؤدي القيمة
اليه كذا ذكره صدر الشريعة وغيره وجاز رهن الذهب والفضة ورهن كل مكيل وموزون لانه يتحقق الاستيفاء منه فكان محلا للرهن
فان رهنت اي جعلت هذه الاشياء مرهونة عند احد بخلاف جنسها هلكت بقيمتها كسائر الاموال كما في الدرر والدر وان رهنت بجنسها
كالذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والحديد بالحديد فهلاكها اذا هلكت عند المرتهن بمثلها وزنا وكيلا من الدين لا بقيمتها كما في
سائر الاموال ثم ان ثبت وباقطاهر وان الدين ازيد فالزائد دين في ذمة الراهن وان الرهن ازيد فالزائد امانة كما في صدر الشريعة
والدرر والدر ولا عبرة للجودة والرداءة فسواء كانا جيدين او رديئين او احدهما جيدا والآخر رديئا فان الجودة لا قيمة لها عند المقابلة
بالجنس قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان عنده يصير المرتهن مستوفيا لدينه با[illegible]ر الوزن والكيل دون القيمة وعندهما
هلاكها بمثلها من الدين ان لم تخالف قيمتها وزنها وبقيمتها ان خالفت قيمتها وزنها ثم المراد بالمخالفة ان تكون قيمتها اقل من وزنها
وبعدمها ان تكون مثله او اكثر فتضمن بخلاف الجنس ويجعل خلاف الجنس رهنا مكان الهالك قال المولى
مسكين بيانه اذا رهن الراهن فضة وزنها عشرة بعشرة وهلكت فان كانت قيمتها مثل وزنها عشرة سقط الدين بالاتفاق وكذا ان كانت
قيمتها اكثر من وزنها سقط الدين بالاتفاق وان كانت قيمتها اقل من وزنها فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما يضمن المرتهن قيمتها من خلاف جنسها
انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه فاذا رهن قلب فضة يساوي ثمانية دراهم ووزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك القلب كان هلاكه
بالدين اجماعا اما عنده فلان الاعتبار بالوزن ووزنه يساوي الدين واما عندهما فلان الاعتبار بالقيمة ومعه [illegible] ولو كانت القيمة

باعتبار

الكثير من الوزن صار مستوفيا عندهما ايضا بقدره والباقي امانة اما اذا كانت القيمة اقل من الوزن فعند ابي ح يهلك بالدين وقالا يضمن
القيمة فتكون رهنا مكان الذهب انتهى فهذه فصول ثلثة احدها ان تكون القيمة مثل الوزن وثانيها ان تكون اكثر منه والجواب
في هذين الفصلين بالاتفاق لان الاستيفاء عنده باعتبار الوزن وعندهما باعتبار القيمة وهي مثل الدين في الاول وزيادة عليه في الثاني
فيصير مستوفيا بقدر الدين وثالثها ان تكون القيمة اقل من الوزن فهذا على الخلاف المذكور لهما انه لا وجه الى الاستيفاء بالوزن لما فيه
من الضرر بالمرتهن ولا الى اعتبار القيمة لانه يؤدي الى الربا فصرنا الى التضمين بخلاف الجنس لينتقض القبض ويجعل مكانه ثم يتملكه ولان الجودة
ساقطة العبرة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها واستيفاء الجيد بالردي جائز كما اذا تجوز وقد حصل الاستيفاء بالاجماع ولهذا
يحتاج الى نقضه ولا يمكن نقضه بايجاب الضمان لانه لا بد له من مطالب ومطالب وكذا الانسان لا يضمن ملك نفسه وبتعذر التضمين يتعذر
النقض كذا في الهداية ومن شرى شيئا من اخر على ان يرهن اي شرط ان يعطي المشتري البائع بالثمن رهنا بعينه كهذا الثوب او يعطي كفيلا
بعينه كهذا الرجل الحاضر في المجلس قيد الرهن والكفيل بكونهما معينين وقيد الكفيل بكونه حاضرا في المجلس لانه لو لم يكونا معينين او كان
الكفيل غائبا عن المجلس فافترقا على هذا فسد العقد فان الموجب ممكن صح العقد ولم يفسد بهذا الشرط استحسانا ووجهه ان الشرط ملايم للعقد
لان الرهن والكفالة للاستيثاق وانه يلايم الوجوب فصح العقد والقياس ان لا يجوز لانه صفقة في صفقة او شرط عنه ولانه شرط لا يقتضيه
العقد وفيه منفعة للبائع ومثله يفسد البيع كذا في الهداية واذا اشترى بهذا الشرط فان امتنع المشتري من الشرط من اعطائه اي اعطاء الرهن
او الكفيل لا يجبر على الاعطاء ولكن للبائع فسخ البيع لانه ما رضي بالعقد الا مع ذلك الوصف المرغوب فيه وقد فات الا ان يدفع اي
الا وقت دفع المشتري الممتنع عن الايفاء بشرطه الثمن دفعا حالا ارتفع اي الكل اقدره وفسره المولى مسكين قلت والتقدير
يفيد ان حالا مشدد نعت لمصدر محذوف وتفسير ما بينا لحاصل المعنى والاتقان اي تاج او التقيد لا يتعدل قوله حالا بالتخفيف ظرف لدفع
او دفع قيمة الرهن رهنا لحصول المقصود في الاولى وثبوت يد الاستيفاء على القيمة في الثاني ومن شرى شيئا وقال لبائعه وقد اعطاه
شيئا غير المبيع امسك هذا الشيء حتى اي الى ان اعطيك الثمن فهو رهن عند ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف وزفر هو وديعة قال في المجمع وجعله
وديعة بقوله امسكه حتى اوفيك وقال في شرحه اذا دفع الى غريمه ثوبا وقال له امسكه حتى اوفيك مالك على فقبضه فهذا وديعة عند ابي
يوسف وزفر لان الصيغة صيغة الايداع وقوله الى ان اعطيك بيان لتوقيت الايداع ولان الامر بالامساك يحتمل الرهنية والايداع والايداع
اقلهما فيثبت بخلاف ما لو قال امسكه بدينك لانه لما قابله بالدين تعينت جهة الرهنية وقال ابو حنيفة ومحمد هو رهن لان معنى ما وجد منه معنى
الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء فيجعل رهنا اعتبارا للمعنى فانه هو المقصود دون الصيغة وانه لما مده الى زمان الاعطاء
علم ان المراد به الرهن انتهى ومن اشترى شيئا بدراهم فقال للبائع امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فالثوب رهن لانه اتى بما ينبئ عن معنى
الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبرة في العقود للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة في ضد ذلك كفالة
وقال زفر لا يكون رهنا ومثله عن ابي يوسف لان قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني اقلهما فيقضى بثبوته بخلاف ما اذا قال
امسك بدينك او بمالك لانه لما قابله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا لما مده الى الاعطاء علم ان مراده الرهن من الهداية هذا اذا كان له
كان للامر ما امسكه المشتري اليه غير المبيع واما ان كان المبيع وارادا مسكه فهو رهن ايضا ان قبضه في التنوير وشرحه الدر وان كان
المشتري رابعه وقد اعطاه شيئا غير مبيعه امسك هذا حتى اعطيك الثمن فهو رهن تنفظه بانفيد الرهن والعبرة للمعاني خلافا للثاني
والثالث وكذا لو كان ذلك الشيء الذي قال له المشتري امسكه هو المبيع الذي اشتراه بعينه لو بعد قبضه لانه يصلح ان يكون رهنا بثمنه ولو قبله
لا يكون رهنا لانه محبوس بالثمن كما مر بقي انه لو كان المبيع ما يفسد بمكثه كاللحم وجمد فابطأ المشتري وخاف البائع تلفه جاز بيعه وشراؤه ولو
باعه بازيد تصدق بها لان فيه شبهة انتهى ولو رهن عبدين بالف فليس له اخذ احدهما بقضاء حصته من الالف اي ما يخصه
اذا قسم الدين على قيمتها كما في شرح المجمع كالبيع اي كما اذا باع شيئا وهو في يده فنقد المشتري بعض الثمن واراد ان ياخذ بعض المبيع لا يملك
ذلك قاله المسكين وكذلك ان سمى لكل واحد منهما شيئا من الدين في رواية الاصل وفي الزيادات له قبضه اذا ادى ما سمى له وهو قول محمد كما في
الاعتبار رهن عبدين بالف لا ياخذ احدهما بقضاء حصته لحبس الكل بكل الدين كالمبيع في يد البائع فان سمى لكل واحد منهما شيئا فله

ان يقبض

ان يقبض احدهما اذا ادى ما سمى له بخلاف البيع لتعدد العقد بتفصيل الثمن في الرهن لا البيع وهو الاصح من التنوير وشرحه الدر وكذا لو رهن
واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما عليه صح مطلقا سواء كانا شريكين في الدين اولا كذا في المسكين وكله اي جميع تلك العين رهن
لكل منهما اي الرجلين يعني يصير كله محبوسا بدين كل واحد منهما لا ان نصفها يكون رهنا بدين احدهما ونصفها الاخر بدين الاخر قاله ابن الكمال
ومع ذلك لو هلكت فالمضمون منها على كل منهما حصته دينه فان عند الهلاك يصير كل منهما مستوفيا حصته من الدين والاستيفاء مما يتجزى
قاله صدر الشريعة فان تهايئا اي تناوب الرجلان المرتهنان فهو مثل ما في تفاعل اصله من الهيئة يعني النوبة كما في المصباح في حفظها
اي تلك العين المرهونة عندهما فكل منهما في نوبته كالعدل الذي يوضع الرهن عنده برضاء الراهن والمرتهن في حق الاخر وسيأتي حكمه هذا
لو مما لا يتجزى والا فعلى كل حبس النصف فلو دفع للاخر كله ضمنه عنده خلافا لهما والاصل مسألة الوديعة كما في الدر المختار عن الزيلعي فان قضى
الراهن تفريع على قوله وكله رهن لكل منهما دين احدهما اي الرجلين المرتهنين فكلها اي جميع العين المرهونة عندهما رهن عند الاخر فلا
ياخذ الراهن شيئا منها ما لم يقبض دين الاخر منه ولو فضل الرهن بكونه نصفه لهذا او نصفه لهذا لا يجوز دفع احدهما
الى الاخر اجماعا كما في شرح المجمع ولو رهن اثنان من واحد بدين له عليهما رهنا واحدا صح بكل الدين وله اي للواحد المرتهن ان
يمسكه اي الرهن ولا يصير في بعض النسخ وهو الملايم لترك ذلك المرهون حتى اي الى ان يستوفي اي المرتهن جميع حقه اي دينه عليهما
اي الراهنين لان قبض الرهن حصل في الكل من غير شيوع فان ادى احدهما نصيبه من الدين فليس له ان ياخذ نصيبه من الرهن كذا
في شرح الوقاية وتفرق املاكهما لا يوجب شيوعا في الرهن فانه يجوز ان يكون ملك الغير مرهونا بدين الغير كما لو استعار ليرهن كما في
الكافي ولو ادعى اثنان مسألة مستأنفة ليست من تتمة المتقدمة كما يوهمه لفظ الاثنين كل من الاثنين اي هذا الشخص رهن هذا الشيء
الذي في يد هذا الشخص منه اي من المدعي وقبضه اي قبض المدعي هذا الشيء المرهون من هذا الشخص الذي هو في يده وبرهنا اي اقام
كل منهما بينة عليه اي على ما ادعاه من الرهن والقبض بطل برهانهما صورته رجل في يده عبد ادعاه رجلان كل واحد يقول ان العبد رهنني
هذا العبد بالف درهم وقبضته منك واقاما البينة على ما ادعياه لا يقضى لواحد منهما بشيء لانه اما ان يقضى برهن واحد لهما او يقضى برهن
على حدة لكل منهما او يقضى برهن لاحدهما بعينه لا سبيل الى الاول لان كل واحد منهما يدعي رهنا على حدة ولا الى الثاني لانه اما ان يقضي
لكل منهما بكله او بنصفه لا يجوز الاول لاستحالة ان يكون العبد الواحد كله رهنا لهذا ولهذا في حالة واحدة ولا الثاني لاداية الى الشيوع ولا الى
الثالث لعدم الاولوية فتعين التهاتر وليس هذا كالرهن من رجلين لان هناك العقد من جانب الراهن فقط فهو واحد وهنا كل واحد
يثبت ببينة عقدا والرهن بعقدين مختلفين لا يجوز كذا في شرح الوقاية هذا هو القياس وهو المأخوذ وفي الاستحسان يقضى بينهما كانهما
ارتهنا معا كما في المسكين ثم هذا اذا لم يؤقتا فان ارخا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما
كان ذو اليد احق لقرينة سبقه كما في التنوير وشرحه الدر فرع واذا وقع باطلا فلو هلك يهلك امانة لان الباطل لا حكم له
من الهداية وهذا اذا كان الرهن في ايديهما فهلك والمص وان وضع المسألة فيما اذا كان الرهن في يد الراهن لكن لما كان حكم ما اذا
كان الرهن في ايديهما مثله ذكر هذا الفرع بناء عليه من تاج الشريعة هذا اذا كان الادعاء والبرهان في حياة الراهن كما نبه عليه قوله اي هذا
ولو وقع ما ذكر من الادعاء والبرهان بعد موت الراهن والرهن في ايدي المدعيين او ليس في يد واحد منهما كما في الزيلعي قبلا اي قبل برهانهما
ويحكم بكون الرهن حاصلا مع كل من المدعيين فالظرف خبر الكون ونصفه فاعل الظرف اي نصف الرهن ورهنا بحقه حال من الفاعل اي
حال كون النصف رهنا بدين المدعي ولا يجوز ان يكون الظرف حالا ورهنا خبرا لكون الالف المعنى اي حاصله ان يكون كل الرهن رهنا
بحق كل والمقصود ان يكون نصفه رهنا بحق هذا ونصفه رهنا بحق هذا فان في الهداية كان في يد كل منهما نصفه رهنا بحقه وكذا في
الكنز والوقاية ثم المراد انه يكون رهنا بينهما يباع في دينهما كما في شرح المجمع وهذا استحسان وهو قول ابي ح ومحمد وفي القياس هذا باطل وهو
قول ابي يوسف كما في الهداية وفي الكافي القياس قول ابي حنيفة ومحمد كما في المسكين فرع اخذ عمامة المديون
لتكون رهنا عنده لم تكن رهنا واذا هلكت تهلك هلاك الرهن وهذا اذا رضي المديون بتركه رهنا
وفي المجتبى لرب المال امساك مال المديون رهنا بلا اذنه كذا في التنوير وشرحه الدر والله تعالى اعلم

باب الرهن يوضع على يد عدل

قوله يوضع يجوز ان يكون حالا وصفة بان تكون اللام زائدة من المسكين وفي شرح المنار الجملة الخبرية الواقعة بعد معرفة غير محضة نحو كمثل الحمار يحمل اسفارا تحتمل الحال لكون الحمار معرفة وتحتمل الصفة ايضا لان المعرف بالتعريف الجنسي قريب من النكرة في المعنى وهذا اولى لما فيه من جزالة المعنى بخلاف الحال كما لا يخفى انتهى قوله عدل سمي به لعدالته في زعم الراهن والمرتهن كما في المجتبى ولو اتفقا اي الراهن والمرتهن على وضع الرهن عند شخص عدل صح اتفاقهما او وضعهما او الرهن وهو الملائم لقوله ــــــ ويتم الرهن بقبض العدل الرهن لان قبضه كقبض المرتهن وليس لاحدهما اي الراهن والمرتهن اخذه منه اي اخذ الرهن من العدل بلا رضى الآخر لان لكل واحد منهما حقا في الرهن للراهن في العين وللمرتهن في اليد فلا يجوز لاحدهما ان يبطل حق الآخر ويضمن العدل قيمة الرهن بدفعه اي العدل الرهن الى احدهما بلا رضى الآخر اذا هلك في يد المدفوع اليه وهلاكه اي الرهن في يده اي العدل واقع على المرتهن فالهلاك في يد العدل كالهلاك في يد المرتهن فيكون مضمونا عليه كما في شرح المجمع ويكون مستوفيا دينه كما في شرح الوقاية ثم اذا ضمن العدل قيمة الرهن بعد ما دفع الى احدهما وقد استهلكه المدفوع اليه او هلك في يده لا يقدر ان يجعل القيمة رهنا في يده لانه يصير قاضيا ومقتضيا ... كما في الهداية لكن لهما ان يأخذاه منه ويجعلاه رهنا عنده او عند عدل آخر فان تعذر اجتماعهما رفع احدهما الامر الى القاضي ليفعل القاضي ذلك فان كان الضمان بسبب الدفع الى الراهن كانت القيمة سالمة للعدل لانه وصل الرهن الى الراهن والدين الى المرتهن فاخذ القيمة يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل في ملكه وان كان بسبب الدفع الى المرتهن يأخذ الراهن القيمة من العدل لانه ادى الدين الى المرتهن فلو كان الرهن قائما في يد العدل كان الراهن يأخذه منه اذا ادى الدين فكذلك يأخذ قيمة الرهن ثم هل يرجع العدل بذلك على المرتهن قال في الذخيرة ان كان العدل دفعه الى المرتهن على وجه الوديعة وهلك في يده لا يرجع وان استهلكه المرتهن يرجع وان كان دفعه رهنا بان قال خذ هذا واحبسه بدينك رجع عليه بقيمته استهلكه المرتهن او هلك كذا في شرح الوقاية فان وكل الراهن العدل او المرتهن او غيرهما ولو وكل صغيرا لا يعقل فباعه بعد بلوغه لا يصح عنده ويصح عندهما كما في المسكين ببيعه اي الرهن عند حلول الدين صح التوكيل لانه وكله ببيع ماله والرهن شرع وثيقة لجانب الاستيفاء وبالتوكيل يصير جانب الاستيفاء اوثق فهو بالجواز احق كما في شرح الوقاية فان شرطت هذه الوكالة في عقد الرهن بان يقول الراهن رهنته على ان يكون فلان وكيلا ببيعه عند حلول الاجل فليس للراهن ان يعزله وان عزله لا ينعزل الوكيل بالعزل كذا في المسكين سواء كان الوكيل العدل او المرتهن او غيرهما كما في الشمني لانها لما شرطت في عقد الرهن صارت من اوصاف الرهن وحقوقه فتلزم كاصله لان حكم التبع لا يفارق حكم الاصل والرهن لازم فكذا ما هو تبع له كما في شرح الوقاية قيد بقوله في عقد الرهن لان التوكيل لو وجد بعده ينعزل بالعزل وقيل لا ايضا قال فخر الاسلام وهو الاصح كذا في شرح المجمع وكذا اذا عزله المرتهن لم ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره كما في الهداية ولا ينعزل بموت الراهن او بموت المرتهن فهذه الوكالة المشروطة تخالف الوكالة المفردة من وجوه احدها هذا والثاني ان الوكيل هنا يجبر على البيع عند الامتناع كما سيأتي والثالث انه يملك بيع الولد والارش والرابع انه اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان يصرفه الى جنس الدين بخلاف الوكالة المفردة والخامس انه اذا كان عبدا وقتله عبد خطأ فدفع بالجناية كان له بيعه بخلاف المفردة كما في التنوير وشرحه الدر وللوكيل بيعه اي بيع الرهن بعد موت الراهن بغيبة ورثته اي في غيبة ورثة الراهن كما كان له البيع حال حياة الراهن بغير حضرته كما في الهداية والتنوير وتبطل هذه الوكالة كسائر الوكالات بموت الوكيل سواء كان الوكيل المرتهن او العدل او غيرهما كما في صدر الشريعة فان مات الوكيل انتقضت الوكالة ولا يقوم مقامه وارثه ولا وصيه لان الوكالة لا يجري فيها الارث ولان الموكل رضي برأيه لا برأي غيره وعن ابي يوسف ان وصي الوكيل يملك بيعه كما في الهداية لكنه خلاف جواب الاصل كما في الدر المختار ولا يبطل الرهن بموت الوكيل بل يباع الرهن برضى الراهن والمرتهن كما في شرح المجمع ولو اوصى الى آخر ببيعه لم يصح الا اذا كان مشروطا له ذلك في الوكالة كما في التنوير وشرحه ولو وكله اي الراهن بائع رهنه بالبيع اي ببيع رهنه حال كون البيع مطلقا غير مقيد بالنقد ملك الوكيل بيعه اي بيع الرهن بالنقد والنسيئة فلو نهاه اي الراهن وكيله بعده اي بعد توكيله بالبيع مطلقا عن بيعه اي بيع الوكيل الرهن نسيئة لا يعتبر

نهيه فله بيعه نسيئة لان التقييد ابطال ونقض لما تم من جهته وهو الاطلاق ومن سعى في نقض ما تم من جهته لم يقبل منه سعيه ولا يبيع الراهن ولا المرتهن الرهن بلا رضى الآخر فانه باعه بلا اذن صاحبه توقف البيع على اذنه قاله ابن الكمال وليس للمرتهن ان يبيعه الا برضى الراهن لانه ملكه وما رضي ببيعه وليس للراهن ان يبيعه الا برضى المرتهن لان المرتهن احق بماليته من الراهن فلا يقدر الراهن على تسليمه بالبيع من الهداية فان حل الاجل اي اجل الدين وفي الرهن وكيل ببيعه وهو يأبى عن بيعه والراهن غائب او وارثه بعد موته غائب كما في المختصر وشرحه للقهستاني اجبر الوكيل ببيعه على بيعه بالاتفاق اي حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابى بعده باعه القاضي عندهم وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهم او لم يبع عنده من القهستاني كما يجبر الوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب الدعوى عنه اي على الخصومة عند غيبة موكله واباء الوكيل الخصومة لئلا يبطل حق المدعي كذا في القهستاني واجبار الوكيل على البيع اذا كانت وكالته مشروطة في العقد ظاهر وكذا يجبر الوكيل ببيع الرهن على بيعه لو شرطت وكالته بعد عقد الرهن في الاصح احترازا عن قول شمس الائمة السرخسي ان ظاهر الرواية انه لا يجبر والمذكور في المتن رواية عن ابي يوسف صححه شيخ الاسلام خواهر زاده وفخر الاسلام البزدوي اعتمادا على اطلاق محمد الجواب في الجامع الصغير والاصل كذا ذكره الشمني والمسكين ولو لم يكن التوكيل مشروطا في الرهن وشرط بعده قيل لا يجبر لان التوكيل لم يصر وصفا من اوصاف الرهن فكانت مفردة كسائر الوكالات وقيل يجبر كيلا يتوى حقه وهذا اصح رواية ودراية فانه روي عن ابي يوسف ان الجواب في الفصلين واحد نصا ويؤيده اطلاق الجواب في الجامع الصغير والاصل واما دراية فلان مبنى القول الآخر على التعليل بالعدم وهو غير معتبر كذا في ايضاح ابن الكمال فان باعه العدل فثمنه قائم مقامه في الرهنية فهلاكه اي الثمن كهلاكه اي الرهن يكون على المرتهن كما في الدرر واذا باع العدل الرهن فقد خرج من الرهن والثمن قائم مقامه فكان رهنا وان لم يقبض بعد لقيامه مقام ما كان مقبوضا واذا توى كان من مال المرتهن لبقاء عقد الرهن في الثمن لقيامه مقام المبيع المرهون وكذلك اذا قتل العبد الرهن وغرم القاتل قيمته لان المالك يستحقه من حيث المالية وان كان بدل الدم فاخذ حكم ضمان المال في حق المستحق فبقي عقد الرهن وكذلك لو قتله عبد فدفع به لانه قائم مقام الاول لحما ودما من الهداية واذا باع العدل الرهن وقبض ثمنه فاوفاه اي اعطى العدل ما قبضه من ثمن الرهن المرتهن فضاع لديه فاستحق الرهن على مشتريه وكان الرهن هالكا في يد المشتري فالمستحق بالخيار ان يضمن ... الراهن قيمة الرهن لانه غاصب قاله ابن الكمال وصح بيع البيع اي ينفذ بيع العدل الرهن ويصح القبض اي استيفاء المرتهن الثمن بدينه قاله المسكين وكذا في الكفاية وفي شرح الوقاية قبض الثمن قاله ابن الكمال لان الراهن ملكه باداء الضمان او يضمن المستحق العدل القيمة لانه متعد بالبيع والتسليم ثم العدل ان شاء ضمن بتشديد الميم الراهن القيمة وصح بيعه اي البيع والقبض ايضا او ضمن المرتهن ثمنه الذي اداه اليه وهو اي الثمن الذي اخذه العدل من المرتهن له اي العدل وصح بيع البيع وبطل القبض اي استيفاء المرتهن من العدل ثمن الرهن بدينه فيرجع المرتهن على الراهن بدينه وان كان الرهن الذي باعه العدل قائما في يد مشتريه اخذه المستحق من مشتريه ورجع المشتري على بائعه العدل بثمنه الذي اعطاه اياه ولو ان المشتري سلم الثمن الى المرتهن لم يرجع على العدل كما في المسكين ثم رجع هو اي العدل على الراهن به اي بالثمن كما في شرح الوقاية والدر المختار وفي المسكين بالقيمة وكذا في بعض نسخ الهداية وذكر في بعض حواشيها انه سهو من الناسخ والله اعلم وصح قبضه اي قبض المرتهن الثمن قاله ابن الكمال وسلم المقبوض للمرتهن قاله في شرح الوقاية فلا يرجع على الراهن بشيء او رجع العدل على المرتهن بثمنه ثم رجع المرتهن على الراهن بدينه وتخيير العدل بين الرجوع على الراهن وبين الرجوع على المرتهن انما هو اذا كان التوكيل مشروطا في عقد الرهن لا بعده وان لم يكن التوكيل مشروطا في عقد الرهن بل بعده يرجع العدل بما ضمنه على الراهن فقط فلا يرجع على المرتهن سواء قبض المرتهن ثمنه او لم يقبض ثمنه ولو كان التوكيل بعد عقد الرهن غير مشروط في العقد فما لحق العدل من العهدة يرجع به على الراهن قبض الثمن المرتهن ام لا لانه لم يتعلق بهذا التوكيل حق المرتهن فلا رجوع عليه كما في الهداية كما اذا باع العدل بامر الراهن وضاع الثمن في يده بلا تعد منه ثم استحق المرهون وضمنه العدل كما في ايضاح ابن الكمال فان العدل في هذا انما يرجع على الراهن وان هلك الرهن عند المرتهن ثم استحق الرهن فللمستحق ان يضمن الراهن قيمته وصح يصير المرتهن مستوفيا لدينه حكما بهلاك الرهن فلا يرجع على الراهن وله ان يضمن المرتهن قيمته وصح

المرتهن به اي بقيمة الرهن وبدينه على الراهن اما الاول فلان المرتهن مغرور من جهة الراهن فانه رهنه على انه ملكه وفي قبض المرتهن
منفعة للراهن من وجه لانه يستفيد به براءة الذمة عند الهلاك والمغرور يرجع على الغار بما لحقه من الضمان واما الثاني فلانه انتقض
اخذه لدينه بهلاك الرهن حكما فعاد حقه كما كان كذا في شرح الوقاية فان قيل لما كان قرار الضمان على الراهن برجوع المرتهن عليه والملك
في المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان تبين انه رهن ملك نفسه فصار كما اذا ضمن المستحق الراهن ابتداء قلنا هذا طعن ابي خازم
القاضي والجواب عنه انه يرجع عليه بسبب الغرور والغرور بالتسليم او بالانتقال من المرتهن اليه كانه وكيل عنه والملك بكل ذلك
متاخر عن عقد الرهن بخلاف الوجه الاول لان المستحق يضمنه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند الملك اليه فتبين انه رهن ملك نفسه

باب التصرف في الرهن وجنايته والجناية عليه

اي تصرف الراهن او المرتهن او غيرهما في الرهن ببيع ونحوه وجناية الرهن على غيره والجناية على الرهن بيع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن
موقوف على اجازة المرتهن بيعه او على قضاء دينه اي قضاء دين المرتهن فان وجد واحد من الاجازة والقضاء نفذ البيع في الهداية
واذا باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على اجازته وان كان الراهن يتصرف
في ملكه كمن اوصى بجميع ماله تتوقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به فان اجاز المرتهن جاز لان التوقف لحقه وقد رضي
بسقوطه وان قضاه الراهن دينه جاز ايضا لانه زال المانع من النفوذ والمقتضي موجود وهو التصرف الصادر من الاهل في المحل انتهى
فان اجاز المرتهن بيع الراهن صار ثمنه اي ثمن الرهن رهنا مكانه اي مكان الرهن المبيع في الهداية واذا نفذ البيع باجازة المرتهن
ينتقل حقه الى بدله هو الصحيح لان حقه متعلق بالمالية والبدل له حكم المبدل وصار كالعبد المديون اذا بيع برضى الغرماء ينتقل حقهم الى البدل
لانهم رضوا بالانتقال دون السقوط راسا فكذا هذا انتهى وعن ابي يوسف ان المرتهن اذا شرط عند الاجازة ان يكون الثمن رهنا فهو رهن
والا فلا من المسكين فان لم يجز المرتهن البيع اي بيع الراهن ولم يقض الراهن دينه وفسخ المرتهن بيع الراهن انفسخ في رواية ابن سماعة
عن محمد رحمه الله كذا في المسكين وغيره ولا ينفسخ بيع الراهن في الاصح في الهداية وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية حتى لو
افتك الراهن الرهن لا سبيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار كالمالك له ان يجيز وله ان يفسخ وفي اصح
الروايتين لا ينفسخ بفسخه لانه لم يثبت حق الفسخ له لانه لو ثبت حق الفسخ له انما يثبت ضرورة صيانة حقه وحقه في الحبس لا يبطل
بانعقاد هذا العقد فبقي موقوفا انتهى فلو افتك الراهن الرهن كان للمشتري عليه سبيل قاله الشمني واذا لم ينفسخ بيع الراهن بفسخ
المرتهن فان شاء المشتري صبر الى ان يفك الراهن هكذا في اكثر نسخ الشرح وفي بعضها يفتك من الافتعال وكل من الثلاثي والمزيد واقع في
كلام المصنف الآتي وكلاهما مثبت لغة ففي القاموس فك الرهن فكا وفكوكا خلصه كافتكه انتهى واختار القاموس ان كلا منهما متعد بنفسه
فاللفظ فيما نحن فيه اما معلوما او مجهولا والثاني واحد فان المعنى يفك او يفتك الراهن الرهن فيسلم له المبيع او ان شاء المشتري
رفع الامر الى القاضي ليفسخه اي ليفسخ القاضي بيع الراهن وهذا اذا اشتراه ولم يعلم انه رهن قاله ابن الكمال في الهداية فان شاء المشتري
صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذ العجز على شرف الزوال وان شاء رفع الامر الى القاضي وللقاضي ان يفسخ لفوات القدرة على التسليم
وولاية الفسخ الى القاضي لا اليه كما اذا ابق العبد المشترى قبل القبض فانه يتخير المشتري بما ذكرنا هذا ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه
بيعا ثانيا من غيره قبل ان يجيزه المرتهن فالثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فلو اجاز
المرتهن البيع الثاني جاز الثاني ولو باع الراهن ثم آجر او رهن او وهب من غيره فاجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع الاول انتهى
باعه الراهن من رجل ثم باعه الراهن ايضا من رجل آخر قبل ان يجيز المرتهن البيع فالثاني موقوف ايضا على اجازته فايهما اجاز لزم ذلك
وبطل الآخر ولو باعه الراهن ثم آجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة او الرهن او الهبة جاز البيع الاول دون غيره
من العقود المذكورة وفي الاشباه باع الراهن الرهن من زيد ثم باعه من المرتهن فانفسخ الاول كذا في التنوير وشرحه الدر وصح اي نفذ
عتق الراهن الرهن اي اعتاقه العبد المرهون وتضمين اللازم معنى المتعدي كثير كما في المهتاني وتدبيره اي جعل الراهن العبد المرهون
مدبرا واستيلاده اي اتخاذه الامة المرهونة ام ولد له بدعوة ولدها اذا كان مالكا بغير اذن المرتهن سواء كان الراهن موسرا او معسرا

كان المسكين

كما في المسكين وغيره فلو اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عتقه وفي بعض اقوال الشافعي لا ينفذ اذا كان المعتق معسرا وان كان موسرا
نفذ على بعض اقواله ولكن نقول ان الراهن عاقل اعتق ملك نفسه فلا يلغو تصرفه لعدم اذن المرتهن كما اذا اعتق العبد المشترى
قبل القبض او اعتق الآبق او المغصوب لقيام ملك الرقبة في الكل واذا زال ملك الرقبة باعتاقه يزول به ملك المرتهن في اليد ايضا كاعتاق العبد
المشترك بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فاذا نفذ الاعتاق بطل الرهن لفوات محله ولو دبره الراهن صح تدبيره بالاتفاق
ولو كان الرهن امة فاستولدها الراهن صح الاستيلاد بالاتفاق ايضا واذا صحا خرج من الرهن لبطلان المحلية اذ لا يصح استيفاء
الدين منهما كذا في الهداية واذا صح ذلك ونفذ وخرج الرهن عن الرهنية فان كان الراهن موسرا غنيا لا يلزمه ضمان القيمة كما في المسكين
بل طولب الراهن مجهول طالب اي طالبه المرتهن بدينه اي بما عليه من الدين المرهون به ان كان الدين حالا بالتشديد اي غير مؤجل
او منقضي الاجل واخذت عطف على طولب قيمة الرهن اي اخذ المرتهن من الراهن قيمة الرهن وجعلت قيمة الرهن رهنا مكانه اي مكان الرهن
عوضا عنه الى زمان حلول الاجل لو كان الدين مؤجلا فاذا حل الاجل اقتضاه بحقه اذا كان جنس حقه ورد الفضل قاله ابن الكمال
وان كان الراهن معسرا فقيرا سعى للمرتهن المعتق اي الذي اعتقه الراهن في الاقل من قيمته يوم العتق ويوم الرهن ايهما اقل كما
افاده الشمني وقضى به الدين ان كان حالا ووضع رهنا عند المرتهن ان كان مؤجلا فاذا حل قضى به كما افاده الشمني ايضا ومن الدين
لانه لما تعذر للمرتهن استيفاء حقه من الراهن باخذه ممن ينتفع بالعتق والعبد انما ينتفع بمقدار ماليته فلا يسعى فيما زاد على قيمته من الدين
قاله ابن الكمال وما بقي من الدين زائدا على قيمته طولب به الراهن كما في فوائد الموصلي ورجع المعتق به اي بما سعى للمرتهن على سيده
اي ايسر كما في المسكين وغيره لانه قضى دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه قاله صدر الشريعة والمدبر معطوف
على المعتق اي وسعى المدبر وام الولد في كل الدين ولو زائدا على قيمتهما بلا رجوع فيهما بما سعيا على سيدهما وان ايسر بعد
زمان كما في شرح المجمع لان كسب المدبر والمستولدة ملك المولى فيسعيان في كل دينه ولا يرجعان عليه كذا في صدر الشريعة فان
اعتاق المرهون فان كان الراهن موسرا والدين حالا طولب باداء الدين لانه لو طولب باداء القيمة تقع المقاصة بقدر الدين فلا فائدة
فيه وان كان الدين مؤجلا اخذت منه قيمة العبد وجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين لان سبب الضمان متحقق وفي التضمين فائدة
فاذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان جنس حقه ورد الفضل وان كان معسرا سعى العبد في قيمته وقضى به الدين الا اذا كان بخلاف
جنس حقه وهذا اذا كانت القيمة اقل من الدين اما اذا كان الدين اقل فيسعى في قدر الدين ثم رجع بما سعى على مولاه ولو اعتق المولى
عبده بان قال له رهنتك عند فلان ولدته العبد ثم اعتقه يجب السعاية عنده خلافا لهما فهذا في الاعتاق وفي التدبير والاستيلاد ان
كان الراهن موسرا فكما مر في الاعتاق وان كان معسرا استسعى المرتهن المدبر وام الولد في جميع الدين ولا يرجعان بما يؤديان على المولى
بعد يساره لانهما اديا من مال المولى لان كسبهما ملك المولى وقيل اذا كان الدين مؤجلا يسعى المدبر في قيمته لانه عوض الرهن حتى يحبس
مكانه فيتقدر بقدر العوض بخلاف ما اذا كان حالا لانه يقضي به الدين ولو اعتق الراهن المدبر وقد قضى عليه بالسعاية او لم يقض
لم يسع الا بقدر القيمة لان كسبه بعد العتق ملكه وما اداه قبل العتق لا يرجع به على مولاه لانه اداه من مال المولى كذا في الهداية وتفاده
ان ما اداه بعد العتق رجع به على مولاه بعد يساره وهو ظاهر وقيد المدبر ام الولد فقد ذكر الشمني ان الراهن لو اعتق المدبر وام الولد
لم يسعيا الا بقدر القيمة سواء اعتقهما بعد القضاء عليهما او قبله انتهى واتلافه اي اهلاك الراهن رهنه ما كان عبدا او غيره كاعتاقه
اي مثل اعتاق الراهن رهنه اذا كان عبدا حال كونه موسرا وبه يظهر ان الضمير للراهن والمفعول محذوف للتعميم والمعنى ان كان
الدين حالا اخذ منه الدين وان كان مؤجلا اخذ منه قيمته فيكون رهنا الى زمن حلول الاجل كذا قاله صدر الشريعة وقوله موسرا موافق
لما في الوقاية حيث قال واتلافه رهنه كاعتاقه غنيا وكذا في الاصلاح والتنوير والمختصر قال المهتاني ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة
السعاية عليه انتهى قلت ولفظ الهداية ولذلك لو استهلك الراهن الرهن قال في الكفاية فالجواب فيه كالجواب فيما اذا اعتقه
الراهن الا في السعاية لاستحالة وجوب السعاية على المستهلك انتهى ولذا قال في الكنز واتلاف الراهن كاعتاقه وقال في الاختيار واذا
استهلك الراهن الرهن فهو كالعتق وقال في شرح المجمع وان استهلكه الراهن اتحد الحكم قال ابن فرشتة في شرحه يعني حكمه بحكم اعتاقه

يطالب الراهن بالدين ان كان حالا والا اخذت قيمته فتجعل رهنا الا انه لا سعاية هنا لاستحالة وجوبها على المستهلك قيد بالاجنبي لانه لو استهلكه المرتهن والدين حال يكون مستوفيا والا يؤخذ منه قيمته فتجعل رهنا وفي الجوهرة قوله وكذا ان استهلك الراهن الرهن ضمنه اي يجب عليه ان يقيم غيره مقامه فيكون رهنا انتهى قلت فينبغي ان يحمل التقييد للاهتمام في بيان القاصر عن غفلته والاطلاق الاتلاف فيستوي فيه الموسر والمعسر والله تعالى اعلم وان اتلفه اي اهلك الرهن اجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا عبد لهما القهستاني ضمنه بتشديد الميم اي الاجنبي المرتهن فالمرتهن هو الخصم في تضمينه كما في الجوهرة قيمته اي قيمة الرهن يوم التلف واخذ المرتهن من المتلف قيمة المتلف يوم اتلافه وكانت القيمة رهنا في يده مكانه اي الرهن المتلف ان الدين مؤجلا كما في الجوهرة والواجب على المستهلك قيمته يوم استهلكه فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة ويوم الرهن الفا غرم خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة ويكون الحكم في الخمسمائة الزائدة كأنها هلكت بآفة واذا ضمن الاجنبي القيمة وكان الدين مؤجلا كانت القيمة رهنا مكانه وان كان حالا وكان الضمان من جنس حقه اقتضى منه فان بقي شيء كان للراهن وان لم يكن من جنس حقه طالب بدينه او بجميع القيمة انتهى ولو اعار المرتهن فيه تسامح لان الاعارة تمليك المنافع بغير عوض والمرتهن لا يملكها فكيف يملكها غيره ولكن لما عومل معاملة الاعارة من عدم الضمان وتمكن المعير من الاسترداد واطلق عليه الاعارة من حاشية مولانا اخي والمعنى ولو دفع المرتهن الرهن من راهنه ليستعمله استعمال المستعير المستعار وفي القاموس اعاره الشيء واعاره منه انتهى وقبض الراهن الرهن خرج من رهنه خرج الرهن من ضمانه اي المرتهن لانه باستعارته وقبضه من المرتهن ازال القبض الموجب للضمان كما في الجوهرة فان هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لفوات القبض المضمون كما في الهداية وفي الكنز وشرحه للمسكين فلو هلك بعد الاعارة في يد الراهن يهلك الرهن مجانا بغير عوض انتهى ولا يسقط شيء من الدين كما في القهستاني حتى لو كان اعطاه كفيلا به لم يلزم الكفيل شيء لخروجه من الرهن نعم لو كان اخذه بغير رضى المرتهن جاز ضمان الكفيل كما في الدر المختار عن التاتارخانية وبرجوعه اي المرتهن في رهنه واخذه من راهنه يعود ضمانه اي المرتهن لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال واذا بقي عقد الرهن فاذا اخذه عاد الضمان لانه عاد القبض في عقد الرهن فيعود بصفته كما في الهداية فيعتبر قيمته وقت الرهن الاول كما في شرح المجمع وله اي المرتهن ارتجاعه في رهنه بعد اعارته من راهنه واخذه منه متى شاء يعني بغير استئناف عقد لان قبض العارية لا يتعلق به الاستحقاق فبقي الرهن على ما هو عليه حتى لو مات الراهن والرهن في يده عارية فالمرتهن احق به من سائر الغرماء كما في الجوهرة ومسكين ولو اعاره احدهما باذن الآخر من الاجنبي خرج من ضمانه ايضا وبعده اي المرتهن عاد ضمانه الاول وفي التنوير وشرحه الدر ولو اعاره او وضعه احدهما اجنبيا باذن الآخر سقط ضمانه بخلاف الاجارة والبيع والهبة من المرتهن او من اجنبي اذا باشرها احدهما باذن الآخر حيث يخرج من الرهن ثم لا يعود الا بعقد مبتدأ لانها عقود لازمة بخلاف العارية وبخلاف بيع المرتهن من الراهن ونحوه لعدم لزومها بقي لو مات الراهن قبل رهنه ثانيا فالمرتهن اسوة الغرماء انتهى والظاهر ان قوله فلو هلك تفريع على الخروج من الضمان في الصورتين اي لو هلك الرهن في يد المستعير من الراهن او الاجنبي هلك مجانا بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين كما في القهستاني والمجان كشداد ما كان بلا بدل كما في القاموس وفعلته مجانا اي بغير عوض كما في المصباح وقولهم اخذه مجانا اي بلا بدل وهو فعال لانه منصرف كما في الملتقط والتقدير هلك هلاكا مجانا او حال كونه مجانا والله اعلم وعلى هذا يكون حكم الهلاك في يد الراهن مذكورا في المتن والمقابل لقوله ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن الى يد المرتهن حال كونه رهنا كما كان باخذه من الاجنبي ان يكون تفريعا على الخروج من الضمان في الصورتين وفي المضمرات وشرحه للقهستاني ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا ثم لا شك ان قوله فان مات الراهن قبل رده الى المرتهن بعد استعارته منه فالمرتهن احق به اي اولى باخذ الرهن من تركته من سائر الغرماء اي بانهم مرتبطا به اعارة الرهن من الراهن والحاصل ان في رده اشكالا فليتفكر ولنرجع الى ان له الاعارة من الاجنبي بذكر قول المولى مسكين واما قيد بقوله باذن الآخر لانه ان كان المعير هو المرتهن وقد اعار بغير اذن الراهن يبقى الضمان على المرتهن وان كان هو الراهن فقد سبق حكم اتلاف الراهن الرهن انتهى ولو استعار المرتهن الرهن من راهنه او استعمله اي المرتهن الرهن باذنه اي الراهن من غير استعارة منه فانه في الاول لكون المرتهن مستعيرا للرهن من الراهن وفي الثاني لكونه مأذونا من الراهن باستعمال الرهن من غير جريان عقد

الاستعارة

الاستعارة بينهما وهما متحدان في الحكم ويجوز ان يفرق بينهما بان الاذن اباحة فلا يثبت به جواز الاعارة والاذن لشخص آخر بخلاف الاعارة فانها تستلزم جواز الاعارة والاذن للغير حتى لا تفاوت بينه وبينه في الاستعمال كذا ذكره مولانا اخي ثم ذكر في الطرة وقد كنت عرضته على الاستاذ قبل تأليفه الدرر وبالاتي بما فيه للعبد سفاء ثم وجدت فيه مسطورا بخطه في شرح قوله في غرره مرتهن اذن باستعماله اي اذن له الراهن بلا طلب منه فيغاير الاستعارة وان كان الرهن عارية انتهى ويجوز ان يفرق بينهما بان الاستعمال بالاذن عام في جميع الاعمال والاستعارة خاصة بعمل واحد كما يشعر به قول الوقاية او استعاره من راهنه لعمل انتهى فهلك الرهن حال استعماله اي المرتهن الرهن سقط ضمانه عنه اي ضمان الرهن عن المرتهن وكان هلاكه امانة لثبوت يد العارية وفي المضمرات وشرحه للقهستاني وان هلك حال عمله بان تعذر لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط من الدين شيء انتهى وان هلك الرهن قبل استعماله او بعده اي استعماله وفراغه منه فلا يسقط ضمانه عنه وكان هلاكه بالدين لبقاء عقد الرهن كما في التنوير وشرحه الدر وكذلك لو نزع المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعدها يضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية كما في القهستاني وبهذا ينظر فيما فرع في حاشية مولانا اخي من الفرق بين الاباحة والعارية فتبصر والله الموفق ولو اختلفا في وقته اي وقت هلاكه فقال المرتهن هلك في وقت العمل وقال الراهن في غيره فالقول للمرتهن لانه منكر والبينة للراهن لانهما اتفقا على زوال الرهن فلا يصدق الراهن في عوده الا بحجة كما في البزازية وفيها اذن للمرتهن في لبس ثوب الرهن يوما فجاء به المرتهن متخرقا وقال تخرق في لبس ذلك اليوم وقال الراهن ما لبسته فيه ولا تخرق فيه فالقول للراهن وان اقر الراهن باللبس فيه ولكن قال تخرق قبله او بعده فالقول للمرتهن في قدر ما عاد من الضمان كما في التنوير وشرحه الدر وصح استعارة شيء ليرهن اما مجهول او معلوم والثاني واحد اي جاز استعارة شخص من آخر شيئا ليرهنه المستعير بدينه عند دائنه فلو اطلق كما قيد به اي اطلق المعير الرهن عن التقييد بقدر او جنس او مرتهن او بلد وجواب الشرط رهنه اي رهن المستعير المستعار بأي شيء المستعير رهنه به من قدر وجنس عند من شاء المستعير رهنه عنده من مرتهن وكذا له رهنه في اي بلد كان عملا باطلاق المعير وان قيد كما بقي اي قيد المعير الرهن بقدر اي بمقدار من مقادير المال قليل كدرهم او كثير كمائة بان قال المعير للمستعير ارهنه بكذا او جنس اي نوع من انواع المال بان قال له ارهنه بالدنانير او الحنطة او مرتهن اي شخص من افراد الدائنين بان قال له ارهنه عند زيد او بلد من البلاد بان قال له ارهنه بالكوفة تقيد الرهن به اي بذلك القدر او الجنس او المرتهن او البلد فللمستعير ان يرهنه بذلك القدر والجنس والمرتهن والبلد وليس له ان يرهنه بغير ذلك القدر والجنس والمرتهن والبلد عملا بتقييد المعير قال في الهداية ولو عين قدرا لا يجوز للمستعير ان يرهنه باكثر منه ولا باقل منه لان التقييد مفيد وهو ينفي الزيادة لان غرضه الاحتباس بما يتيسر اداؤه وينفي النقصان ايضا لان غرضه ان يصير مستوفيا للاكثر بمقابلته عند الهلاك ليرجع عليه وكذلك التقييد بالجنس والمرتهن والبلد لان كل ذلك مفيد لتيسر البعض بالاضافة الى البعض وتفاوت الاشخاص في الامانة والحفظ انتهى قوله لتيسر البعض يرجع الى التقييد بالمرتهن وقوله والحفظ يرجع الى التقييد بالبلد كذا في الكفاية وانما لم يجز ان يرهنه باقل من قيمته لان المعير رضي ان يجعله مضمونا بذلك القدر حتى ان هلك رجع به فاذا جعله مضمونا باقل منه لم يحصل الغرض من الضمان وانما لم يجز ان يرهنه باكثر من قيمته لان المعير لم يرض ان يستوفي من ماله الا ذلك القدر ولان المعير قد يتوسل الى اخذه عارية بتقضائه دين المرتهن فاذا اذن في مقدار ما يتمكن من ادائه لم يجز ان يرهنه باكثر منه فيعجز عن ادائه وعلى هذا التقييد بالجنس فان رهنه بغير ما عينه المعير من القدر او الجنس فهو مخالف غاصب لانه تعرف في ملكه على وجه لم يأذن له فيه وللمعير ان يأخذه من المرتهن ويفسخ الرهن وكذا اذا استعاره ليرهنه عند رجل بعينه فرهنه عند غيره لان المالك رضي بيد مخصوصة ولم يرض بغيرها وكذا اذا قال له ارهنه بالكوفة فرهنه بالبصرة كان مخالفا متعديا كما في الجوهرة فان خالف المستعير المعير اي تقييده بان رهن المستعار باكثر من القدر الذي قيده به او باقل منه او رهنه بجنس غير الجنس الذي قيده به او رهنه عند شخص غير الشخص الذي قيده به او رهنه في بلد غير البلد الذي قيده به كان المستعير متعديا غاصبا ولزمه ضمان قيمة الرهن ان هلك في يد المرتهن كما في الجوهرة وكان للمعير

مخيرا بين تضمين المستعير وبين تضمين المرتهن فان شاء المعير تضمين المستعير ضمن المعير المستعير قيمة الرهن بتمامها كما في القهستاني
وح يتم الرهن بين العقد بينه اي بين المستعير وبين مرتهنه لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه كما في الهداية قال القهستاني
فملك الرهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن انتهى او ان شاء المعير تضمين المرتهن ضمنه المعير المرتهن قيمة الرهن بتمامها لتعديه
بالقبض كما تعدى المستعير بالتسليم كما في القهستاني وح يرجع المرتهن بما ضمنه بكسر الميم الثانية اي بما اداه الى المعير من القيمة وبدينه
ايضا على المستعير وان وافق المستعير المعير في تقييده بان رهن المستعار بقدر وجنس ومرتهن وبلد قيد المعير الرهن بها وهلك
الرهن المستعار عند مرتهنه صار مرتهنه مستوفيا دينه لو كانت قيمة الرهن مثل الدين او اكثر او اخذ من دينه قدر قيمة الرهن لو
كانت قيمة الرهن اقل من الدين وطالب المرتهن راهنه بباقيه اي باقي الدين بعد اخذ قدر قيمة الرهن ووجب للمعير على المستعير مثل
الدين اي قدره فيما اذا استوفى المرتهن دينه او وجب له عليه قدر القيمة اي قيمة الرهن فيما اذا اخذ المرتهن قدر قيمته ومثل الهلاك تعيب
الرهن في يد المرتهن فيذهب من الدين بحسابه ويجب مثله للمعير على المستعير كما في الهداية وغيرها ولو هلك المستعار للرهن عند
المستعير اما قبل عقد الرهن او بعد فكه اي فسخه واصله تخليص الرهن واخراجه من يد المرتهن كما في المغرب وغيره لكنه محوج الى
اعتبار الاستخدام بان يراد بالعين المرهون لا يضمن المستعير للمعير قيمة الهالك وان كان المستعير قد استعمله اي المستعار للرهن في حاجته
اي قبل رهنه يعني اذا استعار عبدا او دابة مثلا للرهن فاستخدم العبد او ركب الدابة قبل الرهن فرهن ثم فك وهلك
المستعار في يد المستعير فلا ضمان عليه لانه كان امينا خالف ثم عاد الى الوفاق فيبرأ عن الضمان وفي الهداية ولو استعار عبدا او دابة
ليرهنه فاستخدم العبد وركب الدابة قبل ان يرهنهما ثم رهنهما بمال مثل قيمتهما ثم قضى المال فلم يقبضهما حتى هلكا عند المرتهن فلا
ضمان على الراهن لانه قد برئ عن الضمان حين رهنهما فانه كان امينا خالف ثم عاد الى الوفاق وكذلك اذا افتك الرهن ثم ركب الدابة
او استخدم العبد فلم يعطب ثم عطب بعد ذلك من غير صنعه لا يضمن لانه بعد الفكاك بمنزلة المودع لا بمنزلة المستعير لانتهاء حكم الاستعارة
بالفكاك وقد عاد الى الوفاق فيبرأ عن الضمان انتهى ولو افتك الرهن وقبضه ثم استخدم العبد فهو ضامن لاستعماله ملك الغير بغير اذنه
فان لم يعطب في الخدمة ثم عطب بعد ذلك من غير صنعه فلا ضمان لانه بعد الفكاك بمنزلة المودع لا المستعير من شرح الوقاية ولو هلك
الرهن المستعار مع الراهن قبل رهنه او بعد فكه لم يضمن وان استخدمه او ركبه ونحو ذلك من قبل لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق
فلا يضمنه وفي الشرنبلالية عن العمادية المستأجر والمستعير اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرآن عن الضمان على ما عليه الفتوى انتهى من التنوير
وشرحه الدر ولو اراد المعير افتكاك الرهن اي تخليصه واخراجه عن يد المرتهن وقد مر عن القاموس ان افتك الرهن كفكه بمعنى خلصه
بقضاء دين المرتهن جبر ه اي من مال المعير فله اي للمعير ذلك الافتكاك ويجبر المرتهن على قبول ذلك ودفع الرهن الى المعير
ويرجع المعير بما ادى الى المرتهن على الراهن اذا كانت القيمة مساوية للدين وان كان الدين اكثر منها لا يرجع على الراهن الا بقدر القيمة
ويكون في الزيادة متبرعا كما في الكنز اراد المعير ان يفتكه جبرا على الراهن لم يكن للمرتهن اذا قضى دينه ان يمتنع لانه غير متبرع حيث
يخلص ملكه ولهذا يرجع على الراهن بما ادى فاجبر المرتهن على الدفع بخلاف الاجنبي اذا قضى الدين لانه متبرع اذ هو لا يسعى في تخليص ملكه ولا
في تفريغ ذمته فكان للطالب ان لا يقبله كذا في الهداية وفي الجوهرة ولو عجز المستعير عن فكاك الرهن فافتكه مالكه رجع بما كان الرهن
يهلك به ولا يرجع بالاكثر من ذلك بيانه اذا اعاره عبدا قيمته مائة واذن له ان يرهنه بمائتين فافتكه المعير بمائتين رجع بمائة لان العبد لو
هلك في يد المرتهن صار مستوفيا لهذا القدر ولم يكن للمعير ان يرجع باكثر منه فكذا اذا قضى بنفسه لم يرجع باكثر منه انتهى ولو افتكه
اي الرهن المعير اجبر المرتهن على القبول ثم يرجع المعير على الراهن بما ادى ان ساوى الدين القيمة وان الدين ازيد فالزائد تبرع وان
اقل فلا جبر كما في الدرر لكن استشكله الزيلعي وغيره واقره المصنف فلذا لم يعرج عليه في متنه مع متابعته للدرر فتدبر من التنوير [illegible]
وحاصله ان المعير يرجع على الراهن بجميع ما ادى الى المرتهن وان كان اكثر من قيمة الرهن وهو ظاهر الملتقى كما هو ظاهر الوقاية و[illegible]
ومختصرها ويرجع على الراهن بما ادى لانه غير متبرع من صدر الشريعة ويرجع على الراهن بما ادى من المال ولم يكن متبرعا من شرح ابن فرشتة
ويرجع على الراهن بما ادى لانه غير متبرع من الاصلاح والايضاح ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو

المشهور لكن في القاضيخان انه لا يرجع الا بقيمة المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف
من القهستاني ولو هلك الرهن المستعار واختلف المستعير والمعير في وقت هلاكه بان قال المستعير دفعا للضمان عن نفسه هلك المستعار
في يدي قبل عقد الرهن او قال هلك في يدي بعد الفكاك اي بعد اخراج المرهون عن يد المرتهن في المصباح فككت الرهن خلصته والاسم
الفكاك بالفتح والكسر لغة حكاها ابن السكيت ومنعها الاصمعي والفراء انتهى فالفكاك هنا اسم الفك فهو بمعنى المصدر وما في القاموس
وغيره من قوله فكاك الرهن ويكسر ما افتك به انتهى فليس بمراد به وادعى المعير هلاكه اي المستعار عند المرتهن وقت الاحتباس واراد
تضمين المستعير فالقول للمستعير مع اليمين كما ذكر في الكنز والشمني لان الضمان انما يجب على المستعير باعتبار الدين منه وهو ينكر الايفاء بدعوى
الهلاك في هاتين الحالتين اي قبل الرهن وبعد الفكاك كذا في الهداية والكفاية ولو اختلفا اي المعير والمستعير بعد الهلاك في قدر ما
اي مقدار دين امره اي المعير المستعير بالرهن به اي بجعل المستعير المستعار رهونا بذلك القدر فادعى المعير الاكثر والمستعير الاقل
فالقول للمعير مع يمينه كما هو ظاهر لان القول قوله في انكار اصل الاعارة فكذا في انكار وصف من اوصافها كذا في الهداية وشروحها
وفي الاختيار لو اختلفا في قدر ما امره به فالقول للمعير لانه يستفاد منه الا ترى ان له انكار الاصل فكذا الوصف انتهى اختلفا في الدين و
القيمة بعد الهلاك فالقول للمرتهن في قدر الدين وقيمة الرهن من الدر المختار ولو رهنه المستعير بدين موعود وهو ان يرهنه ليقرضه
كذا فهلك في يد المرتهن قبل الاقراض والمسمى والقيمة سواء يضمن قدر الموعود المسمى لان الموعود كالموجود ويرجع المعير على الراهن بمثله
ولو كانت العارية عبدا فاعتقه المعير جاز لقيام ملك الرقبة ثم المرتهن بالخيار ان شاء رجع بالدين على الراهن لانه لم يستوفه وان
شاء ضمن المعير قيمته لان الحق قد تعلق برقبته وقد اتلفه بالاعتاق وتكون رهنا عنده الى ان يقبض دينه فيردها على المعير لان
هذا والقيمة كاسترداد العين من الهداية ولو مات مستعيره مفلسا مديونا فالرهن باق على حاله فلا يباع الا برضى المعير لانه ملكه
ولو اراد المعير بيعه وابى الراهن البيع بيع بغير رضاه ان كان به اي بالرهن وفاء والا لا يباع الا برضاه ولو مات المعير مفلسا وعليه
دين امر الراهن بقضاء دين نفسه ورد الرهن ليصل كل ذي حق حقه وان عجز لفقره فالرهن على حاله كما لو كان المعير حيا ولورثته
اي ورثة المعير اخذه اي الرهن بعد قضاء دينه كالمورث فان طلب غرماء المعير من ورثته بيعه فان به وفاء بيع والا فلا يباع الا
برضى المرتهن كما مر من التنوير وشرحه الدر ولما ذكر التصرف في الرهن اراد ان يذكر جنايته والجناية عليه فقال وجناية
الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر من الراهن على نفس العبد الرهن او طرف منه مضمونة اي يضمن الراهن بها والضمان
يتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان من القهستاني ثم المرتهن ان كان دينه حالا يأخذ الضمان بدينه ان كان من جنس
حقه وان كان دينه مؤجلا يحبسه بالدين فاذا حل اخذه بدينه ان كان من جنس حقه والا حبسه حتى يستوفي حقه من الشمني
وكذا جناية المرتهن على الرهن مضمونة يضمنها المرتهن فتسقط من الاسقاط من دينه بقدرها اي تسقط تلك الجناية بقدرها
من دين له حال بعد دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم تسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن و
الجناية على المرتهن لكن لو اعور عينه سقط نصف دينه عنه كما في الخلاصة من القهستاني وتسقط من دينه اي دين المرتهن بقدرها
اي الجناية لانه اتلف ملك غيره فلزمه ضمانه واذا لزمه وقد حل الدين سقط بقدره ولزمه الباقي بالاتلاف لا بالرهن وهذا لو الدين
من جنس الضمان والا لم يسقط منه شيء والجناية على المرتهن وله ان يستوفي دينه لكن لو اعور عينه سقط نصف دينه عنه من الدر
المختار وعن البرجندي وجناية الرهن عليهما اي فعل محرم صدر من الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطأ او على نفسه مما يوجب المال
او الدفع بان قتل خطأ او شبه عمد او عمدا والرهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اي ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى
الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان
وعندهما اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر ايضا خلافا لهما في المرتهن وانما
عنده هدر لانه لو اعتبر فائدته هو دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو
قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حر في حق الدم ويبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما وعلى مال غيرهما كالاجنبي كما من الزاهدي

من القهستاني وجناية الراهن عليهما اي على الراهن والمرتهن وعلى مالهما هدر اي باطل اذا كانت الجناية غير موجبة للقصاص في النفس ودون
الاطراف اذ لا قود بين حر وعبد في طرف وان كانت موجبة للقصاص فمعتبرة فيقتص منه ويبطل الدين كما في الكفاية وعبارة
القهستاني وشرح المجمع يبطل الرهن كجناية الراهن على ابن الراهن او على ابن المرتهن ولا يكون القصاص الا في النفس فقط دون
الاطراف فانها معتبرة في الصحيح حتى يدفع بها او يفدى وان كانت على المال فيباع كما لو جنى على الاجنبي اذ هو اجنبي لتباين الاملاك
كما في الزيلعي من التنوير وشرحه الدر **تتمة** الهدر محركة ما يبطل من دم وغيره هدر يهدر ويهدر هدرا وهدرا وهدرته لازم ومتعد
واهدرته بمعنى وافعل بمعنى ودماؤهم بينهم هدر محركة اي مهدرة والهدر والهادر الساقط وهم هدرة محركة وكعنبة اي ساقطون
لي سواية وكذا الواحد والاثنى من القاموس وهدر الدم هدرا من باب ضرب وقتل بطل واهدر بالالف لغة وهدرته من باب قتل
واهدرته ابطلته يستعمل متعديين ايضا والهدر بفتحتين اسم منه وذهب دمه هدرا اي بسكون والتحريك اي باطلا لا قود فيه من المصباح
هدر دمه بطل هدرا وبابه ضرب وهدرا ايضا بفتحتين ذكره الزوزني واهدره السلطان اي ابطله واباحه وذهب دمه هدرا بفتحتين
وبسكون الدال اي باطلا ليس فيه قود ولا عقل وتبال ايضا بنو فلان هدر بفتحتين اي ساقطون ليسوا بشيء ورجل هدرة بوزن
همزة اي ساقط وضربه فهدرت رئته من باب حبس اي سقطت من المسعط الهدر بفتح الهاء والدال وبسكونها الباطل ولمق يقال هدر
دمه بطل وبابه ضرب واهدره السلطان اي اباحه وذهب دمه هدرا بسكون الدال وفتحها اي باطلا ليس فيه قود ولا دية وهدر فضلة
اي سقط وبنو فلان هدرة بفتح الهاء على وزن فعلة اي ساقطون ورجل هدرة اي ساقط من الاختري **تتمت** ومن هذا كله ظهر ان
تفسير الهدر ههنا بالساقط اوفق باللغة من تفسيره بالباطل فتدبر **ولو رهن عبدا يساوي الفا** اي قيمته تعادل الف درهم في المصباح
ساواه مساواة ماثله وعادله قدرا او قيمة ومنه قولهم هذا يساوي درهما اي يعادل قيمته درهما انتهى **بالف** من دراهم **مؤجلة**
فصارت قيمته اي العبد المرهون **مائة** من دراهم **فقتله رجل** حر **خطأ** **وغرم مائة** هي قيمة العبد وقت القتل في القاموس غرم الدية
كسمع وفي المصباح غرمت الدية والدين وغير ذلك اغرم من باب تعب اذا اديته وفي المغرب غرم الرجل الدية من باب علم اي التزمها
واداها انتهى والمعنى ههنا التزم مائة **وحل الاجل** واجل الشيء مدته ووقته الذي يحل فيه وحل الدين يحل بالكسر حلولا انتهى اجله كذا في المصباح
والمعنى ههنا انتهى اجل الدين بطريق التجريد **يقبض المرتهن** من القاتل **المائة قضاء** عن **حقه** يقال قضى غريمه دينه اذا اداه كما في القاموس وينبغي
ان يكون المعنى ههنا حال كون المائة مقضية مؤداة عن دين المرتهن على الراهن او بدلا منه **ولا يرجع المرتهن على راهنه بشيء** من بقية
الالف قاله المسكين ومن رهن عبدا يساوي الفا بالف الى اجل فنقص في السعر فرجعت قيمته الى مائة ثم قتله رجل وغرم قيمته مائة
ثم حل الاجل فان المرتهن يقبض المائة قضاء عن حقه ولا يرجع على الراهن بشيء والاصل ان النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط
الدين عندنا خلافا لزفر هو يقول ان المالية قد انتقصت فاشبه انتقاص العين ولنا ان نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس
وذلك لا يعتبر في البيع حتى لا يثبت الخيار ولا في الغصب حتى لا يجب الضمان بخلاف نقصان العين لان بفوات جزء منه يتقرر الاستيفاء فيه
اذ اليد يد الاستيفاء واذا لم يسقط شيء من الدين بنقصان السعر بقي مرهونا بكل الدين فاذا قتله حر غرم قيمته مائة لانه يعتبر قيمته يوم
الاتلاف في ضمان الاتلاف لان الجابر بقدر الفائت واخذه المرتهن لانه بدل المالية في حق المستحق وان كان مقابلا بالدم على اصلنا
حتى لا يزاد على دية الحر لان المولى استحقه بسبب المالية وحق المرتهن متعلق بالمالية فكذا فيما قام مقامه ثم لا يرجع على الراهن بشيء لان
يد الراهن يد الاستيفاء من الابتداء وبالهلاك يتقرر وقيمته كانت في الابتداء الفا فيصير مستوفيا الكل من الابتداء او نقول لا يمكن ان
يجعل مستوفيا الالف بمائة لانه يؤدي الى الربا فيصير مستوفيا المائة وبقي تسعمائة في العين فاذا هلك يصير مستوفيا تسعمائة بالهلاك
بخلاف ما اذا مات من غير قتل احد لانه يصير مستوفيا الكل بالعبد لانه لا يؤدي الى الربا من الهداية وان رهن عبدا يساوي الفا بالف
مؤجل فرجعت قيمته الى مائة سواء كانت بسبب نقصان سعر العبد او نقصان عينه فقتله رجل خطأ وغرم مائة وحل الاجل فالمرتهن يقبض
من القاتل المائة قضاء عن حقه ولا يرجع على الراهن بشيء من بقية الالف وقال زفر يرجع بتسعمائة الباقية في النقصان بسبب السعر من الكنز وشرحه
للمسكين **وان** رهن عبدا بالف **وباعه المرتهن بالمائة بامر راهنه رجع المرتهن عليه** اي على الراهن **بالباقي** من الالف وان كان امر الراهن

ان يبيعه فباعه بمائة قبض المائة قضاء من حقه ويرجع بتسعمائة لانه لما باعه باذن الراهن صار كان الراهن استرده وباعه بنفسه
ولو كان كذلك يبطل الرهن ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى كذا في الكافي هذا من الهداية ولو رهن عبدا بالف وباعه بمائة بامره اي
الراهن يقبض المرتهن المائة قضاء عن حقه ويرجع المرتهن على الراهن بتسعمائة قوله بامره متعلق بباعه فقط لا بباعه بمائة ثم هذا
البيع صحيح بالاجماع اذا كان موضوع المسألة ان سعره تراجع الى مائة وان كان موضوع المسألة انه لم ينتقص فيصح البيع
عنده وعندهما يصح ان قال الراهن بعه بما شئت من الكنز وشرحه للمسكين وكذا في الكفاية **وان قتله** اي العبد الذي يساوي الفا
وهو رهن بالف ولم يتراجع سعره كذا في الكفاية **عبد يعدل مائة** في القاموس عدله وازنه وفي الملتقط هذا يزن درهما معناه انه يساوي درهما
وفي الحديث لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة اي تعدل وكذا فسره في المنح انتهى فيعدل ههنا بمعنى يساوي الدال بمعنى
يزن ويساوي **فدفع** اي العبد القاتل يعني دفعه مولاه الى المرتهن **به** اي بالعبد المقتول يعني بسبب قتله اياه او مقابلته **افتكه الراهن**
اي خلصه من يد المرتهن جبرا ولا خيار له بين ان يفتكه او يدعه بحل الدين قاله المسكين **بكل الدين** اي بقضاء جميع دين المرتهن هذا عندهما
وعند محمد ان شاء الراهن **دفعه** اي سلم العبد القاتل **الى المرتهن** بدينه ولا شيء عليه غيره كما في العيني **وان شاء افتكه بالدين**
اي خذ العبد القاتل من المرتهن وادى اليه دينه كله ولو ان العبد تراجع سعره حتى صار يساوي مائة ثم قتله عبد يساوي مائة فدفع به فهو
على هذا الخلاف كما في الهداية فعلم ان الجواب واحد في صورتي التراجع وعدمه ولذا اطلق في المتن لكن اجريناه على وفق الهداية
والكفاية وقال المولى مسكين وكذا الخلاف فيما اذا كان قيمة العبد القاتل زائدا على المائة انتهى فالمائة تمثيل لا تقييد والمراد انه لا يساوي
الفا والله اعلم ولو قتله عبد قيمته مائة فدفع به افتكه الراهن وجوبا بكل الدين وهو الالف لقيام الثاني مقام الاول لحما ودما وقال محمد
ان شاء افتكه بكل دينه او تركه على المرتهن بدينه وهل هذا ركمال الى السرنبلالية عن المواهب لكن عامة المتون والشروح على الاول
من التنوير وشرحه الدر وغير خاف ان تقديم الملتقى يرجح الاول ولقد اصاب في قوله **وان** بالواو على خلاف الوقاية فان المسألة
مستقلة وليست من تتمة المتقدمة فان في التنوير فان وقد شارحه ترك التفريع اولى **جنى** كرمى وهذا اعم من القتل الواقع في الهداية
الرهن اي العبد المرهون في يد المرتهن **خطأ** فلزمه دية النفس او ارش الطرف **فداه** في القاموس فداه يفديه فداء وفدى ويفتح
اعطى شيئا فانقذه يعني اعطى **المرتهن** ولي الجناية مالا فانقذ الراهن الجاني منه اي من الارش لانه ملكه **واذا فداه لا يرجع**
المرتهن على الراهن بشيء من الفداء لان الجناية حصلت في ضمانه ولا يملك المرتهن دفع العبد الجاني الى ولي الجناية لانه لا يملك التمليك كذا
في التنوير وشرحه **فان ابى** المرتهن عن ذلك طولب الراهن بحكم الجناية ومن حكمها التخيير بين الدفع والفداء وحج **دفعه الراهن** اي دفع
الراهن العبد الجاني الى ولي الجناية لانه يملك تمليكه **او فداه وسقط الدين** اي بكل منهما ثم ان الدين انما يسقط بتمامه اذا
كان اقل من قيمة الرهن او مساويا واما اذا كان اكثر فانما يسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقي من الدين وانما لم يذكر في المتن
هذا لان الظاهر انه لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن كذا ذكره صدر الشريعة وابن الكمال **تتمة** ولو استهلك مالا يستغرق
رقبته فداه المرتهن فان ابى باعه الراهن او فداه وتمامه في الهداية ولو قتل ولد الرهن انسانا او استهلك مالا دفعه الراهن
وخرج من الرهن او فداه وبقي رهنا مع امه **واما** جناية الدابة فهدر ويصير كانه هلك بآفة سماوية وتمامه في الكفاية **ولو مات**
الراهن باع وصيه الرهن باذن المرتهن كما في التنوير **وقضى الوصي المرتهن الدين** لان وصيه قائم مقامه كما في الهداية
فان لم يكن له اي لم يوجد للراهن الميت **وصي نصب القاضي له وصيا وامره** اي امر القاضي وصيه المنصوب **بذلك** المذكور من بيع الرهن
وقضاء الدين لان القاضي نصب ناظرا لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم والنظر في نصب الوصي ليؤدي ما عليه لغيره ويستوفي ماله
على غيره كذا في الهداية وهذا اذا كان ورثته صغارا اما اذا كانوا كبارا فانهم يخلفون الميت في المال فكان عليهم تخليصه كذا في الجوهرة والدر المختار
وان كان على الميت دين فرهن الوصي بعض التركة عند غريم من غرمائه لم يجز وللآخرين ان يردوه فان قضى دينهم قبل ان يردوه جاز فان
قضى دينهم قبل ان يردوه جاز لزوال المانع بوصول حقهم اليهم ولو لم يكن للميت غريم آخر جاز الرهن ويبيع في دينه لانه يباع فيه قبل
الرهن فكذا بعده واذا ارتهن الوصي بدين للميت على آخر جاز لانه استيفاء وهو يملكه كذا في الهداية والدرر والدر **فائدة**

وفي معين المفتي للمصنف لا يبطل الرهن بموت الراهن ولا بموت المرتهن ولا بموتهما ويبقى الرهن رهنا عند الورثة انتهى من الدر المختار

فصل في مسائل شتى من كتاب الرهن

رهن عصيرا كذا بالالف في النسخ فرهن معلوم والموافق لقوله وان رهنت شاة ترك الالف على ان رهن مجهول اي لو رهن شخص عصيرا في المصباح عصرت العنب ونحوه عصرا من باب ضرب استخرجت ماءه واسم ذلك الماء العصير فعيل بمعنى مفعول انتهى بالتركي شيره وجملة قيمته مبتدا اي قيمة العصير عشرة خبر صفة العصير بعشرة متعلق برهن اي في مقابلتها فتخمر اي صار العصير خمرا عند المرتهن وهذا يدل على ان المراد بالعصير دان كان اعم ماء العنب الآن يقال معنى تخمر صار مسكرا في القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر انتهى ثم التخمر بهذا المعنى لم يوجد في اللغة وانما الموجود فيها بهذا المعنى الاختمار واما التخمر فلبس الخمار ففي المغرب اختمرت وتخمرت اذا لبست الخمار والخمر هي النيء من ماء العنب وقد اختمرت اذا ادركت واما خمر العصير فتخمر فمما لم اجده انتهى ثم تخلل اي صار العصير بعد صيرورتها خمرا خلا في القاموس خلل العصير صار خلا كاختل وفي المغرب خلل الشراب صار خلا والتخلل في معنى الصيرورة من كلام الفقهاء انتهى لكن في المصباح وخللت النبيذ تخليلا جعلته خلا وقد يستعمل لازما ايضا فيقال خلل النبيذ اذا صار بنفسه خلا وتخلل النبيذ في المطاوعة انتهى افاد ان التخلل مطاوع خلله والظاهر انه حكم اللغة والله تعالى اعلم وهو اي والحال ان الخل يساوي بها اي يساوي العشرة كذا في شرح الوقاية وغيره يعني قيمة الخل عشرة كما كان قيمة العصير عشرة فهو اي الخل رهن بها اي بالعشرة الدين لان عقد الرهن لم يبطل بالتخمر لان ما يصلح محلا للبيع يصلح محلا للرهن والخمر وان لم تكن محلا للبيع ابتداء فهي محل له بقاء حتى ان من اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض بقي العقد الا انه يتخير في البيع لتغير وصف المبيع بمنزلة ما اذا تعيب فاذا صار خلا فقد زال العارض فجعل كان لم يكن كذا في الهداية وشرح الوقاية قال الواحسكي هذا اذا لم ينتقص شيء من كيله واما اذا انتقص شيء من كيله بالتخمر سقط من الدين بقدره انتهى وقال في الكفاية ذكر صاحب المحيط ان هذا اذا لم ينتقص من الوزن شيء فاما اذا انتقص سقط من الدين بقدر النقصان ويكون هو رهنا بما بقي من الدين وقوله وهو يساوي بها وقع اتفاقا لان انتقاص القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين اذا بقي القدر على حاله كما لو انكسر القلب وبقي الوزن على حاله انتهى قلت وعن هذا قال ابن الكمال في الاصلاح وهو يساويه ثم قال في الايضاح اي ساوى الخل العصير في القدر لم يقل بعدلها اي بقيمة المثل العشرة لانه على ما ذكر في التبيين ليس المعتبر في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل المعتبر فيه القدر لان العصير والخل من المقدرات لانه اما مكيل او موزون وفيها نقصان لا يوجب سقوط شيء من الدين وانما يوجب الخيار لان الفائت فيه مجرد الوصف وفوات شيء من الوصف في المكيل والموزون لا يوجب سقوط شيء من الدين باجماع اصحابنا فيكون الحكم فيه انه ان انتقص شيء من القدر سقط بقدره من الدين والا فلا انتهى وان رهنت شاة قيمتها عشرة بعشرة هذا قيد لا بد منه لانه لو كان قيمتها اكثر من الدين يكون الجلد ايضا بعضه امانة بحسابه كما في الدر المختار وغيرهما رهنا بحصته من الدين كما في منح الغفار فماتت الشاة عند المرتهن بلا ذبح كما في الدرر والدر فدبغ مجهول جلدها اي دبغه المرتهن كما في المسكين والمراد دبغه بنفسه او امر به غيره قال في الدر المختار بالا قيمة له فلو بالقيمة ثبت للمرتهن حق حبسه بما زاد دباغه وهل يبطل الرهن قولان انتهى وهو اي الجلد المدبوغ يساوي درهما مثلا اي لا يساوي عشرة فهو اي الجلد المدبوغ رهن به اي بدرهم فيفتكه الراهن بدرهم ولا شيء عليه غيره قاله المسكين قال في الكفاية هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما واما اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهمين كان الجلد رهنا بدرهمين ونماء فيها ونماء الرهن اي زيادته المتولدة منه في المصباح نما الشيء ينمى من باب رمى نماء بالفتح والمد كثر وفي لغة ينمو نموا من باب قعد وفي القاموس قدم الواوي فقال ونما ينمو نموا زاد ثم ذكر اليائي وفي المغرب النماء بالمد الزيادة وبالقصر بالهمز خطأ يقال نمى المال ينمى نماء وينمو نموا وفي المقتطف نمى المال وغيره ينمي بالكسر نماء بالفتح والمد وربما جاء من باب سما اي زاد وارتفع انتهى كولده ولبنه وصوفه وثمره وكذا الوبر والعقر والارش كما في القهستاني للراهن لانه متولد من ملكه ويكون نماء الرهن رهنا مع الاصل فيحبسه المرتهن كالاصل حتى يستوفي دينه قاله المسكين واما غير المتولد كالكسب والهبة والصدقة فليس برهن فللراهن ان ياخذه من المرتهن قاله القهستاني وكذا اجرة الرهن وغلة الارض كما في شرح المجمع وفي الجوهرة واما غلة الدار واجرة العبد فلا تدخل في الرهن لكسبه وموهوبه

فان آجره المرتهن بغير اذن الراهن كانت الاجرة للمرتهن وعليه ان يتصدق بها لانها حصلت من وجه محظور انتهى لكن النماء يخالف الاصل في الهلاك فان النماء ان هلك في يد المرتهن هلك بلا شيء فلا يسقط بهلاكه شيء من الدين قاله المسكين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل قاله القهستاني وسواء هلك مع الاصل او بدونه هذا اذا هلك بآفة سماوية ولو استهلكه المرتهن باذن الراهن ثم هلك الاصل يكون للنماء حصة من الدين فيقسم على قيمة المستهلك وعلى قيمة الاصل سقط وما اصاب المستهلك اخذه المرتهن من الراهن لانه اتلف بتسليط الراهن فصار كانه اخذه فاتلفه كذا في شرح المجمع عن المحيط وان بقي النماء وهلك الاصل يفتك النماء بحصته من الدين وكيفيته هذا انه يقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض لا بعده وعلى قيمة النماء يوم الفكاك لا قبله فما اصاب الاصل من الدين سقط وما اصاب النماء منه افتك النماء به اي بما اصابه كما لو كان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط وثلث العشرة حصة النماء فيفتك به كما في الدر المختار وهذا اذا كان الدين مثل قيمة الاصل يوم القبض او اقل وان كان الدين اكثر بان كان مائة وقيمة الاصل يوم القبض خمسين وقيمة النماء يوم الفك عشرين يقسم القدر المضمون عليهما وذلك سبعون فما اصاب الاصل سقط وذلك خمسة اسباعه وما اصاب النماء وذلك سبعان افتكه الراهن به كما في المسكين وتصح الزيادة التي تستمر زيادة قصدية احترازا عن زيادة ضمنية كالنماء في الرهن قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه من القهستاني واذا صحت الزيادة في الرهن وتستمر من الزيادة قصدية يقسم الدين على قيمة الاول يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمسمائة وقيمة الاول يوم القبض الفا والدين الفا يقسم الالف اثلاثا في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثاه من المسكين ولا تصح الزيادة في الدين فلا يكون الرهن رهنا بها اي بالزيادة صورته رهن عبدا بمائة وقيمته مائتان ثم اخذ من المرهن مائة اخرى وجعل العبد رهنا بمائتين فانه لا يصير العبد رهنا بالدين الحادث حتى اذا مات العبد سقط الدين الاول وبقي الدين الثاني بلا رهن وهذا عندهما وهو القياس خلافا لابي يوسف وقال ابو يوسف يجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر مات فلا يجوز فيهما من المسكين والزيادة في الدين لا تصح عند الطرفين وزفر خلافا له والاول استحسان فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهما واما عنده فيسقط بموته الدينان جميعا من القهستاني في الجمع ويجيز الزيادة في الدين واجازها في الرهن وقال في شرحه فعند ابي يوسف يجوز الزيادة في الدين وقال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز الزيادة في الدين وقال زفر لا يجوز الزيادة كما لا يجوز في الدين وعندنا يجوز الزيادة في الدين انتهى ولما ذكر مسائله الزيادة في الرهن والدين اراد ان ذكر مسالة تبديل الرهن فقال وان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع الراهن الى المرتهن مكانه اي بدل العبد المرهون رهنا عبدا آخر يعدلها اي الالف فالاول من العبدين رهن كما كان حتى يرد الاول اي يرده المرتهن الى راهنه اي الراهن الاول حتى يكون هلاكه قبل الرد في المرتهن كما في المسكين والمرتهن امين في العبد الثاني حتى يجعله اي المرتهن الثاني مكان الاول برد الاول الى راهنه فح يصير الثاني مضمونا قاله ابن الكمال ولو هلك الثاني عند المرتهن قبل رد الاول لا يضمن هلاكه على المرتهن قاله المسكين وتبديل الرهن برهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك مضمونا وقبله هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد الضمان كما في الهداية وهو المختار وعند قاضي خان لا على ان امانة الشيء مقام غيره انما يكون اذا زال عن مكانه فبقي رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل فسخا في ضمنه اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكبرى من القهستاني فان رهن عبدا يساوي الفا بالف ثم اعطاه عبدا آخر قيمته الف رهنا مكان الاول فالاول رهن حتى يرده الى الراهن والمرتهن في الآخر امين حتى يجعله مكان الاول لان الاول انما دخل في ضمانه بالقبض والدين وهما باقيان فلا يخرج عن الضمان الا بنقض القبض ما دام الدين باقيا واذا بقي الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانهما رضيا بدخول احدهما فيه لا بدخولهما فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل يشترط تجديد القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة ويد الرهن يد استيفاء وضمان

فلا ينوب عنه وقيل لا يشترط لان الرهن تبرع كالهبة وقبض الامانة ينوب عن قبض الهبة ولان الرهن عينه امانة والقبض يرد على العين
فينوب قبض الامانة عن قبض العين من الهداية ولو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين بان يقول ابرأت ذمتك منه قاله
القهستاني او وهبه منه اي وهب المرتهن الدين من الراهن فهلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن قاله القهستاني
وسيأتي هلك بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمنه كما في زمن القهستاني هلك بغير شيء استحسانا لسقوط الدين الا
اذا منعه من صاحبه فيصير غاصبا بالمنع من الدر المختار هلك بلا شيء لان ضمان الرهن باعتبار القبض والدين والحكم الثابت متعلق بذات
وصفين يزول بزوال احدهما ولهذا لو رد الرهن سقط الضمان لعدم القبض وان بقي الدين فكذا اذا ابرئ عن الدين سقط الضمان لعدم
الدين وان بقي القبض من شرح الوقاية وكذا اذا ارتهنت المرأة رهنا بالصداق فابرأته او وهبته او ارتدت والعياذ بالله قبل
الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك الرهن في يدها يهلك بغير شيء في هذا كله ولم تضمن شيئا لسقوط الدين كما في الابراء
من الهداية ولو قبض المرتهن دينه كله او بعضه منه اي من راهنه او من غيره اي غير راهنه اذا ادى عنه دينه تبرعا مثلا او شرى المرتهن
من راهنه به اي بدينه عينا او صالح المرتهن مع راهنه عنه اي عن دينه على شيء او احتال المرتهن به اي بدينه على آخر متعلق باحتال يعني
احال الراهن المرتهن بالدين على آخر وقبل المرتهن الحوالة عليه وسواء كان للراهن عليه دين اولا وللراهن اخذ الرهن من المرتهن
بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع آخر منه انه ليس له كذا في القهستاني ثم اي بعد واحد من هذه الامور الاربعة هلك
الرهن في يد المرتهن قبل رده اي رد المرتهن الرهن الى الراهن هلك الرهن بالدين هذا جواب قوله ولو قبض الخ يرد المرتهن ما
قبض من الدين او المشتري او المصالح عليه الى من قبض المرتهن ذلك منه الضمير له من الراهن او غيره المتبرع او البائع او
المصالح الراهن وتبطل الحوالة في الصورة الاخيرة واذا احال الراهن المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويهلك
بالدين لانه في معنى البراءة بطريق الاداء لانه يزول به عن ملك المحيل مثل ما كان له على المحتال عليه او يرجع عليه ان لم يكن للمحيل على المحتال
عليه دين لانه بمنزلة الوكيل من الهداية ومفاده عدم بطلان الصلح من الدر المختار وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء
كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليه لان الاستيفاء التام
لم يتحقق وبان الصلح لا يبطل من القهستاني وكذا الجواب الجواب فيما لو رهن رجل من آخر عبدا يساوي الف درهم بالف درهم
ثم لو تصادقا اي توافق الراهن والمرتهن على عدم الدين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن يهلك حال كونه مضمونا بالدين
الموجود لتوهم الثبوت ... بعد التصادق فيأخذه الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه
هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب كما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا لا خلاف فيه كما في
قاضيخان والاحسن ترك العاطف فيهما في الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد الهلاك فهو مضمون من القهستاني قال الامام السرخسي
هذا اذا تصادقا بعد هلاك الرهن لان الدين كان واجبا ظاهرا حين هلاك الرهن ووجوب الدين ظاهرا يكفي لضمان الرهن فصار مستوفيا
واما اذا تصادقا والرهن قائم ثم هلك الرهن يهلك امانة لان بتصادقهما ينتفي الدين من الاصل وضمان الرهن لا يبقى بدون الدين
وقيل يصير مضمونا فيه ايضا والصواب هو الاول من شرح الوقاية فوائد كل حكم عرف في الرهن الصحيح فهو الحكم في الرهن الفاسد
كما في العمادية قال وذكر الكرخي ان المقبوض بحكم الرهن الفاسد يتعلق به الضمان وفيها ايضا في كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به
مضمونا الا انه فقد بعض شرائط الجواز كرهن المشاع ينعقد الرهن لوجود شرائط الانعقاد ولكن بصفة الفساد كما لفاسد من البيع
وفي كل موضع لم يكن الرهن كذلك اي لم يكن مالا ولم يكن المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا وح فاذا هلك هلك بغير شيء بخلاف الفاسد
فانه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين ... فالمرتهن احق به كما في الرهن الصحيح فرع رهن الرهن باطل كما في الوهبانية
من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار قال الراهن للمرتهن هلك الرهن في يدك وقال هو لا بل في يدك بعدما قبضته بحكم الرهن فالقول
والبينة للراهن وان قال قبل ان اقبضه بحكم الرهن فالقول للمرتهن والبينة للراهن رهن ثوبا قيمته اربعون بعشرة فاكله السوس فصارت
قيمته عشرة فيفتكه بدرهمين ونصف من منية المفتي ولا يملك المسافرة بالرهن اذا كان الطريق مخوفا اما اذا كان آمنا فان وجد التقييد

بالمعرف

بالمعروف فلا يملك والا يملك من خزانة المفتين ومن معاياة الوهبانية واي رهين لا يرام افتكاكه قال ابن الشحنة اي من الرهن والجواب
انها النفس في قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والمعنى كل نفس ترهن بكسبها عند الله تعالى انتهى قال في الجوهرة اي محبوسة بوبال ما اكتسبت
من المعاصي انتهى وقوله لا يرام افتكاكه انما هو في حق الكافر واما المؤمن فمن كان من دوام العذاب والخلود في دار العقاب بحمد الله
مع توفيقه تعالى والايمان ونسأله ان يجعلنا في امان من كل سوء في كل آوان

كتاب الجنايات

جمع الجناية تار الاخير الجناية بالكسر موج وكذا جمع جنايات كلمور وقد تجمع على جنايا كعطايا وهو قليل كما في المصباح جنى
الذنب عليه يجنيه جناية جر اليه من القاموس الجناية ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص
بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمر اي اخذه من الشجر من المغرب والجناية في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى الشر
ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها
ما يتعلق بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها ما يتعلق بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا ومنها ما يتعلق بالطرف
ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد به هنا وهو ما يتعلق بالنفس
والطرف وكذا في القهستاني الجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء تعلق بمال او نفس وفي اصطلاح الفقهاء خصت بما تعلق بالنفوس والاطراف
من الدرر يعني في هذا الباب والا فالجنايات الخ لم تتعلق بنفس الآدمي ولا طرفه مع اطلاق الفقهاء عليها الجناية من آثار بطلانه وركنها
الفعل الذي تحصل به من ذخيرة الناظر وشرطها كون المحل حيوانا من الالكهية اعلم ان القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما يجري
مجرى الخطأ والقتل بسبب هذا تقسيم الشيخ ابي بكر الرازي وذكر محمد في الاصل انه على ثلثة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ من الايضاح ابن الكمال
والقتل على ما ذكر في المبسوط ثلثة اقسام عمد وخطأ وشبه عمد وكان ابو بكر الرازي يقول هو خمسة اقسام عمد وشبه عمد وخطأ وما جرى
الخطأ وقتل بالسبب واختاره المتأخرون من الدرر قال القدوري القتل على خمسة اوجه وقال في الجوهرة وذكر محمد انه ثلثة اوجه
عمد وشبه عمد وخطأ وانما زاد الشيخ القسمين الاخيرين لبيان حكمهما وهو خلاف الخطأ انتهى من القهستانية ولما كان تفصيل القصاص
ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه ثلثة العمد وشبهه والخطأ اذ مثل ما يجري مجراه وما هو بطريق التسبب تبعه المص مقدما
الاخير فقال القتل بغير الموجب للقصاص احتراز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد انتهى المراد القتل بغير حق والا فانواعه اكثر
كالقتل الذي هو رجم وقتل الحربي والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطاع الطريق من الجوهرة والمراد به قتل يتعلق به الاحكام من القصاص
والدية والكفارة وحرمان الارث والاثم من ايضاح ابن الكمال والمراد به بيان انواع قتل يتعلق به الاحكام الآتية والا فالقتل انواع
كثيرة كالرجم والقصاص وقتل الحربي والقتل صلبا في حق قطاع الطريق من الدرر وفيه ان هذه الانواع في نفسها غير خارجة عن الاقسام
الخمسة التي ذكرها ابو بكر الرازي غير ان هذه القتلات لم يترتب عليها القود ولا الدية لكونها باذن الشرع بحسب اسبابها المختلفة
من حاشية المولى الواني قلت نعم هذه القتلات الشرعية اما عمد او شبه عمد لكن عدم ترتب حكمها عليها مقتض لان تخرج عن المبحث
كما عليه السلف والخلف والله اعلم اما عمد اي قتل بعمد او قتل معمود له في المغرب عمد للشيء قصده وفي المصباح عمدت الشيء عمدا من باب ضرب
وعمدت اليه قصدته وفي القاموس عمد للشيء قصده كتعمده انتهى وهو اي العمد في القتل ان يتعمد المكلف ضربه اي ضرب آدمي
محرم ضربه في اي موضع كان من جسده ثم لا يخفى ان قصد الضرب ليس عين القتل بل سببه فالكلام من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب
والمراد القتل بقصد الضرب وآلة بالضرب يقصد ... قال في الجوهرة سواء تعمد القتل اولا حتى لو تعمد موضعا من جسده فاخطأه ووقع في غيره
فهو عمد يجب به القصاص انتهى بما متعلق بالضرب يفرق الاجزاء صفة ما اي بآلة تفرق اجزاء الجسم اذا ضرب بها اي تفصل بعضها عن بعض
بالجرح قال العيني ولو طعنه برمح لا سنان له فجرحه كان عمدا وكذا لو بالابرة ولو بابرة فليس بعمد انتهى الا ان يكون في مقتل كما في الدر المختار
من جديد او غيره ما تبدله من سلاح هو آلة الحرب قال القهستاني وفي حاشية مولانا اخي جلبي بكسر السين المهملة ما اعد للحرب من آلة الحديد انتهى

وفي المغرب عن الليث انه ما يعد للحرب من آلة الحديد والسيف وحده يسمى سلاحا انتهى وبعضهم يطلقه عن قيد الحديد مثل المصباح السلاح
ما يقاتل به في الحرب ويدافع وفي القاموس السلاح آلة الحرب او حديدتها والسيف والقوس بلا وتر والعصا انتهى فالعمد القتل بالحديد كالسيف
والسكين والرمح والنشابة والابرة وجميع ما كان من الحديد سواء كان يقطع او يبضع او يرض كصنجة الحديد والمرزبة وغير ذلك وسواء
كان الغالب منه الهلاك اولا ولا يشترط الحد في ظاهر الرواية لانه وضع للقتل قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد وكذا كل ما يشبه الحديد
كالصفر والرصاص والذهب والفضة وسواء كان يبضع او يرض حتى لو قتله بالمثقل منها يجب عليه القصاص كما اذا ضرب بعمود من صفر او
رصاص كذا في الجوهرة وحاصله ان مثقل الحديد كمحدد كما في الدر المختار ولذا قابل السلاح بقوله او من محدد بفتح الدال المشددة وهو اسم
مفعول من حد السيف ونحوه تحديدا اي جعله حادا قاطعا بسرعة كما في حاشية مولانا اخي التحديد كسكين اتك ومنه سيف محدد من الاختري
وتحديد الشفرة بالترك بيلمك كذا في الاختري من المتقط وبين المحدد بقوله من حجر او خشب او ليطة ومثله الزجاج كما في الدرر والدرر والجوهرة
والليطة بكسر اللام وسكون التحتية والطاء المهملة قشر القصب اللازق به كما في حاشية نوح افندي وبغير المحدد من ذلك لا يكون عمدا والضابط
كما في الجوهرة ان كل ما يقع به الذكاة اذا قتل به ففيه القصاص انتهى ومنه النار كما قال او بقصد بحرقه بنار فهو عطف على ضربه فان
النار تشق الجلد وتعمل عمل الذكاة حتى لو وضعت في المذبح فاحرقت العروق اكل يعني ان سال بها الدم والا فلا كما في الكفاية وفي شرح الوهبانية
كلما به الذكاة به القود والا فلا انتهى وفي المجتبى واحماء التنور يكفي للقود وان لم يكن فيه نار وفي معين المفتي قميص الابرة اذا اصابت
المقتل ففيه القود والا فلا انتهى فليحفظ من الدر المختار والحرق بفتح الحاء المهملة والراء اسم بمعنى الاحراق في المصباح الحرق بفتحتين اسم من
احراق النار وفي المغرب حرق النار اسم من الاحراق كالشفق من الاشفاق لكن في الاختري الحرق بالفتح ما يبق وباقي لازم ومتعدي اولو
انتهى ولا يخلو كلام القاموس عن الاشعار بذلك فانه قال الحارقة النار انتهى واذا صح ذلك صح اسكان الراء في قوله او حرقه والله اعلم وما ذكر من
تفسير العمد انما هو عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واما عندهما وعند الثلثة فالعمد ان يقصد ضربه بما يقتل غالبا اي بآلة كبيرة ثقيلة تقتل المضروب
في الغالب لعدم اطاقة البنية لضربها قال صدر الشريعة وغيره حتى لو ضربه بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد انتهى يعني وان كانا غير محددين كما
قاله مولانا اخي وموجبه اي القتل العمد الاثم بفتحتين مصدر اي وقوع القاتل في الاثم يقال اثم اثما من باب تعب كما في المصباح اذا وقع في الاثم
كما في المتقط واما الاثم بكسر الهمزة فهو الذنب كما في القاموس وغيره قال الاختري الاثم بالكسر گناه جمع آثام كلو مدله وعلى هذا ينبغي ان يكون
المعنى حصول الاثم كالاخير والى هذا عن الحذف اولى قال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقد نطق به غير واحد من السنة
وعليه انعقد اجماع الامة من الهداية اي وقد نطق بالاثم في القتل العمد غير واحد من الاحاديث قال المخرجون لم نقف على التصريح بالاثم في حديث
فضلا عن الاحاديث واما تحريم قتل المسلم فالاحاديث فيه كثيرة جدا انتهى من حاشية نوح افندي وموجب الاثم فان حرمته اشد من حرمة
اجراء كلمة الكفر لجوازها بالمكره بخلاف القتل من الدر المختار ورتبه العمد بالاثم وان عفا عنه الولي ليخص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة
عليه كما في المنية من القهستاني واعلم ان قتل النفس بغير حق من اكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى وتقبل التوبة منه فان قتل مسلما ثم مات وقبل
التوبة لا يقطع به خلوده اذ ربما يعفو بمشيته الله تعالى كسائر اصحاب الكبائر فان دخلها لم يخلد فيها من الجوهرة وحمل الخلود في الاية على المكث
الطويل كما في شرح العقائد وغيره وفي الوهبانية ومن تاب يسلم نفسه وهو المعتمد قال ابن الشحنة في شرحها نقل في القنية عن اسمعيل المتكلم
وغيره انه لا تصح توبة القاتل حتى يسلم نفسه للقود ويعرف اولياء الدم انه لا يمتنع عن ذلك وان صمموا على طلبه منه واليه اشار المص
انتهى وموجبه ايضا القصاص اي قتل الولي القاتل حال كون القصاص عينا اي متعينا بحيث لا حق للولي الآن فليس له اخذ الدية من القاتل
الا برضاه كما في العيني وعناية الوقاية الا ان يعفى عن القاتل اي يعفو عنه الولي ذنبه وتوبه فح يسقط عنه القصاص ولا شيء عليه ان كان
العفو بلا بدل وان ببدل فعليه ذلك قال في الغرر والدرر الا ان يعفو وليه بلا بدل او يصالح به اي بالبدل لان الحق له قال الشرنبلالي قوله او يصالح
هو عفو ايضا الا انه ببدل انتهى وسيأتي تمامه في محله ثم العفو عن القصاص لمن له القصاص قاله السمني وولي القصاص من يرث ولو زوجا او زوجة
كما في الغرر وحق العفو للعصبة دون ذوي الارحام والزوجين في ظاهر الرواية كما في المسكين فعفو الولي عن القاتل فضل كما في القهستاني الوارث
اذا عفا عن بعض القصاص سقط ولا يعود كما في الخانية اذا عفا الوارث عن القاتل او ابرأه او حلله فانه يبرأ عن القصاص واما ظلمه للمقتول

فلا يبرأ منه

فلا يبرأ منه كما في الظهيرية يعني لا يجزم ببراءته بل امره الى الله تعالى قاله ابن الشحنة ولا كفارة عليه اي على القاتل فيه اي القتل العمد فانه كبير محضة
وفي الكفارة معنى العبادة فلا تناط بها لكن في الخانية لو قتل مملوكه او ولده المملوك لغيره عمدا كان عليه الكفارة من الدر المختار
فتامل و في تفسير البيضاوي وابي السعود في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وقيل المراد بالحيوة الاخروية فان القاتل اذا اقتص
منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة انتهى لكن في تفسير الامام الحدادي صاحب السراج والجوهرة ثم اعلم ان القاتل اذا اقتص منه الولي فذلك
جزاؤه في الدنيا وفيما بين القاتل والمقتول الاحكام باقية في الآخرة لان الولي وان قتله فانما اخذ حق نفسه للتشفي ودرك الغيظ فاما المقتول
فلم يكن له في القصاص منفعة انتهى وفي الاشباه صلح الاولياء او عفوهم عن القاتل يسقط حقهم في القصاص والدية لا حق المقتول
انتهى وسيأتي تمامه في باب الشهادة على القتل ان شاء الله تعالى وذكر الثاني من انواع القتل بقوله واما شبه عمد بالاضافة
وبكسر الشين في المشهور في المصباح الشبه بفتحتين والشبيه والشبه مثل كريم والشبه مثل حمل الشبه وفي المتقط شبه بوزن هند
وشبه بوزن شجر لغتان بمعنى يقال فيه اشبهه اي شبيهه والجمع اشباه وشبه به على غير قياس كمحاسن والمعنى قتل يشبه العمد
وليس بعمد قال القهستاني ويقال شبه الخطأ انتهى اما كونه شبه العمد فلوجود القصد من القاتل واما عدم كونه عمدا فلعدم كون الآلة آلة
العمد فكان خطأ شبه العمد كذا في الدرر وغيره وهو اي شبه العمد من القتل ضربه اي قتله بضربه قصدا اي بقصده او قاصدا او ضربا
قصديا فان المقصود ههنا هو الضرب دون القتل كما نبه عليه في الدرر وغيره وسواء قتله بضربة او بتوالي ضربات كما في عناية الوقاية
بغير ما ذكر مما يفرق الاجزاء قال القهستاني اي بما لا يفرق الاجزاء كالحجر والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا انتهى هذا عنده
وقال ابو يوسف ومحمد والثلث هو ان يتعمد الضرب بآلة لا تقتل غالبا كالعصا والسوط والحجر واليد فلو ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو
عمد عندهم لا عنده ولو ضربه بسوط صغير ووالى في الضربات حتى مات يقتص عند الشافعي لا عندنا كذا في المسكين والعمد عندهما ضربه
قصدا بما تقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو اغرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا
عندهم ولو القى في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق وغيره نقله كما في التتمة من القهستاني
ولو قتله بخنقه فهو شبه عمد عنده وعمد عندهما كما في عناية الوقاية ولو قتله بدقة القصارين او الحجر الكبير او العصا الكبيرة فهو شبه عمد
عنده وعمد عندهما واما اذا ضربه بعصا صغيرة او لطمة عمدا فمات او ضربه بسوط فمات فهو شبه عمد اجماعا وان ضربه بسوط صغير ووالى
الضرب حتى قتله فعليه القصاص عندهما لا عنده من الجوهرة وموجبه اي شبه العمد الاثم والكفارة وسيأتي بيانها والكفارة تسقط
الاثم كما في المسكين والجوهرة والدية المغلظة من مائة ابل فلو قضي بالدية في غير الابل لم يتغلظ من القهستاني وسيأتي بيانها على العاقلة
القاصرة لا القاتل قاله القهستاني في ثلث سنين قاله المسكين وبه ظهر ان القاتل سهم في الدية فيكون كاحدهم كما في الجوهرة والمذكور هو الموجب
عنده وعندهما كما نبه عليه القدوري وغيره لا القود وهو بفتحتين القصاص قاله مولانا اخي اي ليس موجب شبه العمد القصاص
قاله المسكين لكن لو تكرر منه ذلك كان للامام ان يقتله سياسة كما في القهستاني والدر المختار عن الاختيار واما وجوب القود فيه فلانه
ليس بعمد محض كما في الجوهرة وهو اي شبه العمد في حق النفس فيما دون النفس من الاطراف عمد موجب للقصاص حتى لو ضرب بخشبة على
مفصل يد ان قطع فابانها اقتص منه كذا في المسكين وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد موجب القصاص
بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لم يؤثر الا في اتلاف النفس من القهستاني والذي فيه انما هو عمد او خطأ كذا
في غاية البيان من حاشية المولى عزمي زاده وذكر الثالث من انواع القتل بقوله واما خطأ اي قتل خطأ فهو بفتحتين يقصر ويمد كما في المصباح
وقرئ بهما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ كما في المتقط وهو ضد العمد اسم بمعنى الاخطاء في المصباح الخطأ اسم من اخطأ اذا ذنب
على غير عمد قاله ابو عبيدة انتهى وهو ان يقصد محلا مباحا فاخطأه او في الواقع ويصيب غيره فهو ينقسم الى قسمين احدهما الخطأ في القصد وثانيهما
الخطأ في الفعل وبينهما بقوله وهو اي الخطأ اما في القصد اي قصد القاتل بان يقصد محلا ظنه مباحا وهو معصوم كان يرمي شبحا
وهو بفتح وسكون سواد الانسان وغيره تراه من بعيد كما في المتقط قال الجوهري ولا يسمى شخصا الا جسم مؤلف له شخوص وارتفاع كما في المصباح
وجملته ظنه صيدا حال اي ظانا شخصا وقال العيني حال كونه قد ظنه فقد برأي ظنه اي ذلك الشخص صيدا او ظنه حربيا فاذا بالالف بلا تنوين

للفاجاتة هو ان الشخص الحربي **آدمي** لا صيد **معصوم** حرام الدم لا حربي وكذا لو ظنه مرتدا كما في الدر المختار **او في الفعل** اي فعل القاتل لا في قصده
بان يقصد محلا هو مباح في الواقع لكن اصاب غيره كان **يرمي** اي يلقي سهمه **غرضا** محركة اي الهدف وجاز الحذف عند التعيين كما في
القهستاني الغرض الهدف الذي يرمى اليه والجمع اغراض مثل سبب واسباب وتقول غرضه كذا على التشبيه بذلك اي مرماه الذي
يقصده وفعله لغرض صحيح اي لمقصد كما في المصباح **فيصيب** السهم كما في المسكين **آدميا** معصوما وكذا لو رمى الى صيد فاصاب
آدميا كما في الدر المختار فاصاب آدميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا في القهستاني
وكذا لو اراد يد احد فاصاب عنق غيره ولو عنقه فعمد قطعا كما في الدر المختار وفيه ايضا لو رمى غرضا فاصابه ثم رجع عنه او تجاوز عنه
الى ما وراءه فاصاب رجلا او اراد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع السهم فاصاب الرجل فهو خطأ وكذا لو سقط من يده خشبة او لبنة فقتل
رجلا يتحقق الخطأ في الفعل ولا قصد كذا ذكره ابن الكمال عن المحيط فكلام صدر الشريعة فيه ما فيه انتهى وذكر الرابع من انواع القتل بقوله **واما**
ان قتل **اجري مجرى الخطأ** بان اعطي له حكمه والمجرى هنا بضم الميم لقوله اجري فعل الملتقط وقوله تعالى بسم الله مجريها بالضم من اجريت
السفينة ومجريها بالفتح من جرت السفينة وفي الكليات الاظهر في مجرى في قولهم اجري مجراه كذا مجرى كذا انه يكون مكوسا دون ظرف انتهى وليس
بخطأ لعدم القصد في الفعل كما في عناية العقاية **كنائم** اي مثل قتل نائم **انقلب** حال نومه من جانب الى جانب ساقطا **على آخر فقتله** اي
النائم المنقلب اي قتل الآخر المسقوط عليه **وموجبهما** اي الخطأ بقسميه وما اجري مجراه **الكفارة** على القاتل **والدية على العاقلة** في ثلاث سنين
ولا يأثم القاتل في ذلك اثم القتل ولا يعرى عن الاثم بترك المبالغة كما في المسكين والجوهرة وفي الدر المختار وموجبه الاثم دون اثم القتل اذ
شرع الكفارة يؤذن بالاثم لترك العزيمة انتهى ولا شيء فيهما سوى الدية والكفارة اذ ليس فيهما اثم القتل العمد وانما اثم ترك التثبت و
التحرز حالة الرمي والنوم بان مشى ونام في موضع يتوهم ان يكون قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بهذا كالمرور
في الطريق فمرفوع بالكفارة من القهستاني **فائدة** الواجب لا يتقيد بوصف السلامة والمباح يتقيد به فلا ضمان لو
سرى قطع القاطع الى النفس وكذا اذا مات المعزر وكذا اذا سرى الفصد الى النفس ولم يجاوز المعتاد لوجوبه بالعقد ولو قطع المقطوع
يده يد قاطعه فسرت ضمن الدية لانه مباح فيتقيد وضمن لو عزر زوجته فماتت ومنه المرور في الطريق مقيد بها ومنه ضرب الاب
ابنه تأديبا والام او الوصي ومن الاول ضرب الاب او الوصي او المعلم باذن الاب تعليما فمات لا ضمان فضرب التأديب مقيد لكونه
مباحا وضرب التعليم لا لكونه واجبا ومحله الضرب المعتاد واما غيره فموجب للضمان في الكل وخرج عن الاصل الثاني ما لو وطئ زوجته
فافضاها او ماتت فلا ضمان عليه مع كونه مباحا لكون الوطء اخذ موجبه وهو المهر فلم يجب به آخر وتمامه في التعزير من البحر من جنايات
الاشباه وذكر الخامس من انواع القتل بقوله **واما قتل بواسطة سبب** للقتل صادر من القاتل اي لا بالمباشرة كالاربعة السابقة
وهو اي القتل بسبب **كحفر** القتل **بان يحفر** بكسر الفاء اي شخص **بئرا او ان يضع حجرا** او بناء كما في القهستاني **في غير ملكه** قيد
للكل كما في الدرر وكذا قوله **بلا اذن** من السلطان ذكره في شرح الطحاوي قاله ابن الكمال **فهلك به** اي بما ذكر من نحو بئر وحجر **انسان** وكذا وضع
خشبة على قارعة الطريق ونحو ذلك كما في الدرر والدر **وموجبه** اي القتل بسبب **الدية على العاقلة** ان كان الحفر في ممر الناس
والا فلا ضمان كما في الجوهرة والمسكين ولو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ احد منه
ولو كبس بالبس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر كما في القهستاني ولو تعمد المار على البئر ونحوه بعد علمه بالحفر ونحوه لا يلزم الحافر ونحوه شيء
كما في الدرر والدر لانه هو الذي جنى على نفسه بتعمد المرور عليه ولو وضع حجرا فنحاه غيره عن موضعه فالضمان على الذي نحاه واذا
اذا اختلف الولي والحافر فقال الحافر هو الذي اسقط نفسه فالقول قول الحافر استحسانا وفي الجندي الحجة قول الحافر كما في الجوهرة **لا الكفارة**
لعدم المباشرة كما في الدرر وفي الجوهرة لانه لم يباشر القتل بنفسه ولا وقع بثقله ولا يشبه الراكب على الدابة اذا وطئت آدميا لان فيه
الكفارة لان القتل حصل بوطئها وثقل الراكب ولهذا قالوا لا كفارة على السائق والقائد لانهما لم يباشرا القتل ولا مات بثقلهما انتهى وفي هذا
القتل ذنب الحفر والوضع لا ذنب القتل فقولهم لا اثم فيه معناه اثم القتل دون اثم الحفر والوضع كذا في الدر المختار عن المجتبى **وكلها** اي جميع
انواع القتل المذكورة **يوجب حرمان القاتل عن الارث** اي كونه محروما عن كونه وارثا للمقتول فالارث بالكسر مصدر من الملتقط ورث اباه

وورثة من ابيه يرثه بالكسر فيهما وراثة بكسر الواو فيها ورثة بكسر الراء وارث بكسر الهمزة انتهى واصل الهمزة الواو ثم هذا اذا كان الجاني
مكلفا قاله ابن الكمال وذكر قاضي خان اذا قتل صبي اباه عمدا لا قصاص عليه وعلى عاقلته الدية ويرث اباه وكذلك المجنون في حاشية
نوح افندي وقتل المجنون المعتوه ويأتي تمام ذلك قبيل الفصل الثالث من كتاب الديات ان شاء الله تعالى وزاد القهستاني القاتل
العادل الباغي وسيأتي تمامه **الا هذا** النوع الخامس فانه لا يوجب حرمان الارث كما في المسكين فلو اشرع جناحا فسقط على مورثه
او حفر بئرا على الطريق فوقع فيها مورثه فمات لا يمنع الميراث وكذا اذا قتله قصاصا او رجما او شهد عليه بالزنا فرجم فانه لا يمنع الميراث
وكذا اذا وضع حجرا على الطريق فتعقل به مورثه او ساق دابة او قادها فوطئت مورثه فمات لا يمنع الميراث وكذا اذا وجد مورثه قتيلا
في داره تجب القسامة والدية ولا يمنع الميراث وكذا العادل اذا قتل الباغي لا يمنع الارث لانه لا يجب القصاص ولا الكفارة في هذه
المواضع واما قتل الباغي العادل فعلى وجهين ان قال قتلته وانا على الباطل وانا الآن على الباطل فلا يرثه اجماعا وان قال قتلته وانا
على الحق وانا الآن على الحق ورثه عندهما لان هذا القتل لا يوجب قصاصا ولا كفارة وعند ابي يوسف لا يرثه لانه قتله بغير حق والاصل ان
كل قتل يتعلق به القصاص او الكفارة فانه يمنع الميراث وما لا فلا ويرد عليه ان الاب اذا قتل ابنه عمدا فانه لا يوجب القصاص ولا الكفارة
ومع ذلك لا يرث والجواب انه قد وجب القصاص هنا ثم سقط لحرمة الابوة كذا في الجوهرة وفيها ايضا ان دية المقتول تكون
ميراثا عنه كسائر امواله لجميع ورثته لانها مال الميت حتى تقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه كسائر امواله وقال مالك لا يرث منها
الزوج والزوجة لان ثبوتها بعد الموت والزوجية ترتفع بالموت بخلاف القرابة ولنا حديث الضحاك بن سفيان رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان اورث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم انتهى وكذا غرة الجنين تورث كما يأتي في الفصل الثالث من كتاب الديات

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه

لم يوضع لهذا الباب في القدوري والمختار
والمجمع وعبارة الكنز والوقاية باب ما يوجب القود وما لا يوجبه وما ذكره المص هو عبارة الهداية والقصاص اولى لموافقته ما في القرآن
وان كان القود وجيزا وعلم التكرار غالبا وما في القرآن اكمل لانبائه عن المماثلة والمساواة قال في تفسير الجلالين كتب عليكم القصاص
في القتلى وقال في المدارك كتب اي فرض عليكم القصاص وهو عبارة عن المساواة في القتلى جمع قتيل والمعنى فرض عليكم اعتبار المماثلة و
المساواة بين القتلى واصله من قص اثره اذا اتبعه ومنه القصاص لانه يتبع الآثار والاخبار انتهى وفي المغرب القصاص مقاصة ولي
المقتول القاتل والمجروح الجارح وهي مساواته اياه في قتل او جرح ثم عم في كل مساواة انتهى وفي المصباح قصصت الاثر تتبعته وقاصصته
مقاصة والاسم القصاص من باب قاتل اذا كان لك عليه دين مثل ماله عليك فجعلت الدين في مقابلة الدين مأخوذ من اقتصاص الاثر ثم غلب
استعمال القصاص في قتل القاتل وجرح الجارح وقطع القاطع انتهى وظهر من هذا كله ان القصاص من باب المفاعلة بمعنى المقاصة وبدأ مسائل
الباب بذكر ضابط كلي يعرف به من يجب بقتله القصاص فقال **يجب القصاص على القاتل بقتل من** اي آدمي ولو صغيرا او مجنونا او عبدا
او انثى او ذميا والمصدر مضاف الى مفعوله **هو محقون الدم** اي محفوظه قاله المسكين والحقن المنع يقال حقن دمه اي منعه ان يسفك والحقن
ايضا الحفظ كذا في الجوهرة حقن اللبن جمعه في السقاء ومنه حقن دمه اذا منعه ان يسفك وذلك اذا حل به القتل فانقذه وحقن بوله حبسه
وجمعه ومنه الحاقن من المغرب حقنت اه وفي السقاء حقنا من باب قتل جمعته وحقنت دمه خلاف هدرته كانك جمعته في صاحبه فلم تريقه
من المصباح فمحقون الدم من حقن الشرع دمه ومنعه من السفك وهو المسلم والذمي والمستأمن قال العيني احترز به عن الحربي والمرتد انتهى وقال
المسكين احترز به عن مباح الدم كالزاني المحصن والمرتد انتهى واحترز بقوله **على التأبيد** عن المستأمن قال العيني والمسكين فان حقن دمه
موقت الى رجوعه قاله ابن الكمال وفي الجوهرة احترز بقوله على التأبيد عن المستأمن لان دمه انما هو محقون في دارنا واذا رجع الى دارهم
صار مباح الدم انتهى وقوله على التأبيد صفة مصدر محذوف اي حقنا كائنا على التأبيد وجعله المسكين حالا من المصدر فقال حال كون الحقن
ثابتا على التأبيد انتهى ثم المراد بالتأبيد مدة دوام انتفاء ما يبيح دمه كالارتداد فانه يصير مباح الدم بعد ان كان محقون الدم وليس المراد
انه محقون الدم لا يصير مباحه ابدا فتدبر ثم التأبيد تفعيل من الابد بمعناه التخليد كما في الملتقط التأبيد ابدي اي التأبيد ابدي او الحق التخليد
ابدي فلحق من الآخر فتبين ان كليهما مصدر مجهول بمعنى المؤبدية فتدبر وقوله **عمدا** قيد القتل والمعنى بعد ان يقصد القاتل قتله

وحيلة المسكين والعيني حالا من القتل وقال العيني قيد به لان في غير العمد لا يجب القصاص ثم اعتبر في الغرر حقن الدم ان يكون له بالنظر الى القاتل
وقال في الدرر احتراز عما اذا قتل زيد بكرا عمدا حتى وجب عليه القصاص ثم قتل بشر زيدا فان زيدا لم يكن معصوم الدم بالنظر الى
اولياء بكر لكنه معصوم الدم بالنظر الى بشر ابدا ولذا وجب على بشر القصاص ان كان قتله زيدا عمدا والدية ان كان خطأ كما سيأتي
قلت فيه نظر في قوله حتى وجب عليه القصاص كيف جعل الوجوب على القاتل ولذا قلت يجب القصاص على القاتل وبخ لا يرد
ما ذكره الشيخ اكمل الدين بقوله فان قيل العفو مندوب اليه وهو ينافي الوجوب ولم يحتج الى الجواب ذكره بقوله قلنا المراد بالوجوب
هنا ثبوت حق الاستيفاء ولا منافاة بينه وبين العفو انتهى ثم لوجوب القصاص شروط منها ان لا يكون بين القاتل والمقتول شبهة
ولاد وشبهة ملك كما في الدرر قال المولى عزمي زاده قوله شبهة ولاد اي لا يكون المقتول ولد القاتل وان سفل واما عكسه وهو عدم كون
القاتل ولد المقتول فغير شرط في وجوب القصاص كما يجيء انتهى ومنها كون القاتل مكلفا اي عاقلا بالغا كما في الغرر والدرر وقد مر و
يأتي ان عمد الصبي والمجنون والمعتوه خطأ لا قصاص فيه وفي الدر المختار عن البزازية حكم عليه بقود فجن قبل دفعه للولي انقلب دية
من يجن ويفيق يقتل في حال افاقته فقتل فان جن بعده ان مطبقا سقط وان غير مطبق قتل قتل عبد مولاه عمدا لا رواية فيه
وقال ابو جعفر يقتل قتل عبد الوقف عمدا لا قود فيه قتل ختنه عمدا وبنته في نكاحه سقط القود انتهى من هـ مـ
يلي القصاص من يرث اي كل من يرث المقتول فله ولاية القصاص ولو كان زوجا او زوجة كما ان الدية اي يستحق الدية كل من يستحق
الارث من الغرر والدرر فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة من القهستاني فقتل
رجل عمدا رجلا لا ولي له للامام قتله والصلح لان الدية ولي من لا ولي له لا العفو لان فيه ضررا بالعامة من الغرر والدرر من قتل
ولا ولي له للحاكم قتله والصلح لا العفو لانه ضرر للعامة من الدر المختار مذهب الاصوليين ان الامام شرط لاستيفاء القصاص كالحدود
ومذهب الفقهاء الفرق من جنايات الاشباه وكتبت في الفوائد ان القصاص كالحدود الا في سبع الاولى يجوز القضاء بعلمه في
القصاص دون الحدود كما في الخلاصة الثانية الحدود لا تورث والقصاص يورث الثالثة لا يصح العفو في الحدود ولو حد القذف
بخلاف القصاص الرابعة التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى حد القذف الخامسة يثبت القصاص بالاشارة و
الكتابة من الاخرس بخلاف الحدود كما في الهداية في مسائل شتى السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود وتجوز في القصاص السابعة الحدود
سوى حد القذف لا تتوقف على الدعوى بخلاف القصاص فانه لا بد فيه من الدعوى من الفن الاول قال السيد الحموي لم اقف على من [illegible]
في كتاب الجنايات ويزاد عليها ثامنة وهي اشتراط الامام لاستيفاء الحد دون القصاص انتهى بجزم مذهب الفقهاء خلافا للاصوليين
وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه قتل من له ولي واحد فله اي لذلك الولي قتل القاتل قصاصا قبل قضاء القاضي بالقصاص بنفسه
متعلق بقوله قتل القاتل اي له ان يقتل بنفسه القاتل او امر الغير به ولا ضمان عليه اي على ذلك الغير اذا كان الامر ظاهرا انه اتيته لجميع
ما سبق من جواز القصاص له قبل قضاء القاضي ومن جواز الامر للغير به ومن عدم الضمان عليه يعني اذا قتل رجل رجلا عمدا جماعة وكان
له ولي واحد جاز له قتل القاتل بنفسه حتى لو تعدد الولي فان اتفقوا فكالواحد وان لم يجز القتل لواحد منهم وجاز ايضا ان يأمر آخر
بقتله لظهور شأن القتل ثم ان كان امره الغير بالقتل ظاهرا فلا ضمان عليه واما اذا قتل الاجنبي وقال الولي كنت امرته فلم يصدق
ويقتل الاجنبي كذا في الغرر والدرر واوضحه الشرنبلالي نقلا عن البدائع انه اذا قتل المأمور والامر ظاهر صار مستوفيا ولا ضمان عليه
فاما اذا قتله والامر غير ظاهر وانكر ولي القتيل الامر فانه يجب القصاص على القاتل ولا يعتبر بتصديق الولي لانه صدقه بعد ما بطل حقه
في القصاص لفوات محله فصار اجنبيا عنه فان لم يعتبر تصديقه لم يثبت الامر فبقي القتل العمد موجبا للقصاص انتهى ولو قال ولي القتيل
بعد قتل الاجنبي كنت امرته بقتله ولا بينة له على مقالته لا يصدق ويقتل الاجنبي ويسقط حق الولي انتهى كما لو مات القاتل حتف انفه كذا
في التنوير وشرحه الدر وليس لبعض الورثة استيفاؤه اذا كانوا كبارا حتى يجتمعوا لاحتمال عفو الغائب او صلحه من الغرر والدرر ولو
استوفاه بعض الاولياء لم يغرم شيئا من التنوير ثم اعلم ان تفاوت الرق وكذا الذكورة والانوثة والجنون والصغر والعمى والزمانة
ونقصان الاطراف كاليد والرجل هدر في باب القصاص وانما العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار كما في المختصر وشرحه للقهستاني

فيقتل القاتل الحر قصاصا بقتل الحر عمدا او بالامر المقتول القاتل بقتله اما اذا امره بقتل ابنه فقتله لا يجب القصاص ويجب الدية
وفي التجريد لا يجب الدية في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما ولو قال له بعتك نفسي بالف درهم او بفلس فقتله يجب القصاص كذا في
الخلاصة من القهستاني ولو قال اقتلني فقتله بسيف فلا قصاص وتجب الدية في ماله في الصحيح لان الاباحة لا تجري في النفس وسقط
القصاص لشبهة الاذن وكذا لو قال اقتل اخي او ابني او ابي فقتله فالدية استحسانا كما في البزازية وفيها عن الواقعات لو ابنه صغيرا
يقتص وفي الخانية وفي اقتل ابي عليه دية لابنه وفي اقطع يده فقطع يده يقتص وفي شرح ابن الشحنة لا شيء عليه فان مات فعليه الدية
وقيل لا تجب الدية ايضا وصححه ركن الاسلام كما في العمادية لكن رده ابن وهبان كما لو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه
اجماعا لكنه لا اقطع يدي او رجلي وان سرى لنفسه ومات لان الاطراف كالاموال فصح الامر ولو قال اقطعه على ان تعطيني هذا
الثوب او هذه الدراهم فقطع يجب ارش اليد لا القود وبطل الصلح كما في البزازية من التنوير وشرحه الدر والقصاص كالحدود
في الدفع بالشبهة فلا يثبت الا بما يثبت به الحد فلا قصاص بقتل من قال اقتلني والاصح عدم الدية ايضا وكذا لا قصاص اذا قال اقتل
عبدي او اخي او ابني او ابي ولا شيء في العبد ويجب في غيره واستثنى في خزانة المفتين ما اذا قال اقتل ابني وهو صغير فانه يجب
القصاص وتمامه في البزازية وينبغي ان لا قصاص بقتل من لا يعلم انه محقون الدم على التأبيد اولا من الفن الاول من الاشباه و
يقتل الحر بالعبد ويكون القصاص لسيده وقال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد كما في الجوهرة ويقتل العبد بالحر كما في الهداية وهذا لا
اختلاف فيه لانه ناقص عن المقتول فاذا جاز ان يقتص الحر بالحر فهذا اولى كما في الجوهرة ويقتل العبد بالعبد كما في الهداية وبه ورد
النص كما في الجوهرة ولو قتل احد العبدين الآخر وهما لرجل واحد ثبت للمولى القصاص وكذا المدبر اذا قتل عبدا لمولاه انتهى و يقتل
المسلم بالذمي والذمي بالمسلم قال القهستاني ويقاد المسلم والذمي باحدهما انتهى وقال الشافعي لا يقتل المسلم بالذمي كما في الجوهرة لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذمي والمراد بما رواه الحربي كما في الهداية روى
محمد بن الحسن عن ابراهيم ان رجلا من المسلمين قتل رجلا من اهل الذمة فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا احق من وفى بذمته
ثم امر به فقتل ثم اذا اريد بما رواه الشافعي الحربي نفسه ان المسلم اذا دخل دارهم بامان فقتل كافرا حربيا فهو حرام لكن لا يقتص منه
وانه اذا قتل من لا يحل قتله من اهل الحرب كالصبي والانثى لا يقتل به كما في الكافية وفي الجوهرة ولا خلاف ان المسلم اذا سرق من الذمي
يقطع انتهى ولا يقتلان اي المسلم والذمي بمستأمن وقال الشافعي يقتل الذمي بالمستأمن ويقطع يده بسرقة ماله كذلك يد المسلم كذا في النهاية
من المسكين بل انما يقتل المستأمن بمستأمن مثله قياسا للمساواة ولا يقتل استحسانا لقيام المبيح كما في الهداية وغيرها قال المص وينبغي
ان يعول على الاستحسان لانه [illegible] اقتصر [illegible] على القياس وتبعه المص على عادته وبعضهم على انه المتعلقة في الملتقى
كذا في الدر المختار ويقتل الذكر بالانثى وبالعكس بالاولى ويقتل العاقل بالمجنون والبالغ بالصغير اي غير البالغ اما العكس فلا يجب
لا يقتل المجنون بالعاقل ولا غير البالغ بالبالغ لما مر من حاشية نوح افندي ويقتل الصحيح بالمعيب وهو المعيب سواء كان اعمى او زمنا
او اعرج او غيرها من القهستاني ويقتل كامل الاطراف بناقصها اي ناقص الاطراف وبالعكس بالاولى فيهما قال في الجوهرة
حتى لو قتل رجل رجلا مقطوع اليدين والرجلين والاذنين والمذاكير ومفقود العينين وجب القصاص اذا كان عمدا كذا في المجتبى
انتهى ويقتل الفرع اي الولد مطلقا وان سفل بأصله اي والده مطلقا وان علا قال الشرنبلالي سواء كان من جهة الاب او الام قال في الجوهرة
الولد اذا جنى على الاب او الام او الجد او الجدة وان علا فانه يجب القصاص في النفس وفيما دونها اذا كان عمدا واذا كان خطأ يجب الدية
على العاقلة لا يقتل الاصل مطلقا وان علا بفرعه مطلقا وان سفل في الدر المختار لا يقتص لاصول وان علوا مطلقا ولو اناثا من قبل
الام في نفس او طرف بفروعهم وان سفلوا وقال في الجوهرة لا قصاص على الاب فيما جنى على الولد في النفس وفيما دون النفس وكذا حكم
الجد وان علا لا يقتص بولد الولد وكذا الجدة من قبل الام وان علت وكذا الام والجدات من قبل الاب او الام وان علون لا يقادون
بالولد وان سفل انتهى ولا يقتل الوالد والوالدة بالولد ولا بولد الولد وان سفل ولا الاجداد والجدات وان علوا من اي جهة ولا يقتل
الرجل بابنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده وهو باطلاقه حجة على مالك رضي الله عنه في قوله يقاد اذا ذبحه ذبحا ولانه سبب

لإجابة فمن المحال ان يستحق له ان ... ولهذا لا يجوز له قتله وان وجده في صف الاعداء مقاتلاً او زانياً وهو محصن والقصاص
يستحقه المقتول ثم يخلفه وارثه والجد من قبل الرجال او النساء وان علا في هذا بمنزلة الاب وكذا الوالدة والجدة من قبل الاب
او الام قربت او بعدت من الهداية بل تجب الدية لورثة النوع المقتول في مال الاصل القاتل لانه عمداً لا على عاقلته لان
العمد لا تتحمله العاقلة ولو كان خطأ لوجبت عليهم وفي ... صلة تجب وقوله في ثلاث سنين حال من فاعل اي حال كون الدية مأخوذة
من القاتل في ثلاث سنين فلا يؤاخذ بها في الحال وفي شرح المجمع وقال الشافعي تجب في الحال لان التأجيل كان للتخفيف في حق المخطئ
وهذا عامد فلا يستحقه ولنا ان الشرع ورد به مؤجلاً فلا يعدل عنه انتهى و لا يقتل السيد بعبده لانه ماله والانسان لا يجب عليه
باتلاف ماله شيء ولانه هو المستحق للمطالبة بدمه ومحال ان يستحق ذلك على نفسه من الجوهرة ولا بمدبره لانه مملوك له كما في الجوهرة
ولا بمكاتبه لانه رقيق ما بقي عليه درهم كما في الجوهرة ولا بام ولده كما في المجمع والاختيار و لا يقتل بعبد ولده لانه في حكم ملكه قال صلى
الله عليه وسلم انت ومالك لابيك ولانه لا يجب عليه الحد بوطء جارية ابنه فكذا لا يجب القصاص بقتلها كما مر وتجب الكفارة على
المولى بقتل عبده ومدبره ومكاتبه وعبد ولده وان قتل المكاتب مولاه عمداً اقتص منه من الجوهرة واعلم ان ضمير ولده ليس
للسيد بل للوالد المقدر اي ولا الوالد بعبد ولده من حاشية نوح افندي و لا بقتل عبد ملك بعضه مبتدأ ملك له اي للقاتل
خبر والجملة صفة عبد اي ولا يقتل بقتله عبداً مشتركاً بينه وبين غيره لان القصاص لا يتجزى وان ورث الولد قصاصاً واجباً
على ابيه سقط القصاص لحرمة الابوة كما في الهداية قال صدر الشريعة اذا قتل الاب شخصاً وولي القصاص ابن القاتل يسقط
القصاص وقال ابن الكمال وصورة المسألة فيما اذا قتل الاب اخا لامرأته وليس له وارث غيرها ثم ماتت امرأته قبل ان تقتص منه
فان ابنها منه يرث القصاص الذي على ابيه فيسقط انتهى وكذا صورها العيني وفي الجوهرة صورة المسألة ان يقتل رجل اباً امرأته
ويكون ولاية الاستيفاء للمرأة ثم تموت المرأة ولها ولد من القاتل فانه يرث القصاص الواجب على ابيه كذا في الشلبي انتهى وكذا
صورها في الدر المختار ثم قال واما تصوير صدر الشريعة فثبوته فيه للابن ابتداء لا ارثاً فمنتج وان اتحد الحكم كما لا يخفى انتهى واذا
سقط القصاص وجبت الدية من الجوهرة واعلم ان ذكر الاب تمثيل والمراد على اصله لان العلة تعم الكل قال في الاصلاح ويسقط
قود ورثه على اصله وقال في الايضاح لان الفرع لا يستوجب العقوبة على اصله انتهى وقال في المختار ومن ورث قصاصاً على ابيه
سقط ثم قال في الاختيار والام والاجداد والجدات من اي جهة كانوا كالاب انتهى ولا قصاص واجب على شريك الاب في قتل
الولد او شريك المولى في قتل العبد او شريك المخطئ بكسر الطاء والهمزة اسم فاعل من اخطأ اذا اراد الصواب فصار الى غيره والخاطئ
من يتعمد ما لا ينبغي كذا في الاموري كما في المغرب فالمخطئ ضد العامد وهو المراد هنا واعلم انه وقع في المختار والمجمع لفظ الخاطئ واستدل
المص به المخطئ ومن هنا يظهر صحة ما ذكره بعض الفضلاء ان من يقتل شيئاً وهو ما لا ينبغي يجب ان يقتله كما ينبغي قال شارح المجمع
فقوله كالخاطئ اي كما لو كان احدهما عامداً والآخر مخطئاً انتهى والمراد المخطئ في قتله آدمياً او شريك الصبي في قتله او شريك
المجنون في قتله آدمياً بغير اذ الاشتراك يتحقق في قتل آدمي معصوم احدهما ابوه او مولاه والآخر اجنبي او مخطئ والآخر عامد او صبي
او مجنون والآخر مكلف لم يجب القصاص على الآخر ايضاً لان فعل كل واحد منهما ليس بقتل كامل بل تمام القتل حاصل بفعلهما
جميعاً فاذا سقط القصاص في حق احدهما سقط في حق الآخر لثبوت الشبهة والقصاص مما يندرئ بالشبهة كما عرفته بخلاف
الاجنبي او العامد المكلفين فان اشتراكهما كثير الوجود فلو وجب قتلهما لانزجر وما كان منه نادراً فلا يقاس عليه وكذا لا قصاص
على شريك كل من لا يجب القصاص بقتله فهو مجرور معطوف على آخر الجملة او اولها وذلك كالمعتوه فهو في حكم الاب
والقاتل ختنه وبنته في نكاحه وفي الاختيار ثم من يجب عليه القصاص لو انفرد عليه نصف الدية في ماله لان فعله عمد وانما لم يجب
القصاص لتعذر الاستيفاء والعاقلة لا تعقل العمد ونصفه الآخر على عاقلة الآخر ان كان صبياً او مجنوناً او مخطئاً لان الدية تجب
فيه بنفس القتل فان عمد الصبي والمجنون خطأ كما قاله على رضي الله عنه وان كان الاب ففي ماله على ما تقدم انتهى وان كان المولى فلا شيء عليه
وان قتل مجهول عبد الرهن في يد المرتهن لا يقتص ... الا باجتماع الراهن والمرتهن ... الا فيقتص قصاص من الملك ... من الآخر ...

قال العيني

قال العيني اي لا يؤخذ القصاص من قاتله ملك بل لا يوقع القصاص به على قاتله من راهن او مرتهن حتى اي الى ان يجتمع الراهن والمرتهن
كلاهما لان المرتهن لا ملك له فلا يليه والراهن لو تولاه يبطل حق المرتهن في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه وهذا قوله
وقال محمد لا قصاص وان اجتمعا وعن ابي يوسف مثله ولو اختلفا فلهما القيمة تكون رهناً مكانه ولو قتل عبد الاجارة يجب القصاص
للمؤجر واما المبيع اذا قتل في يد البائع قبل القبض فان اختار المشتري اجازة البيع فله القصاص لانه ملكه وان اختار رد البيع فللبائع
القصاص عند ابي ح وقال ابو يوسف لا قصاص وللبائع القيمة من الجوهرة وان قتل مكاتب عمداً كما في الهداية وكذا ابنه وعبده كما في الشرنبلالية
مثنى وترك وفاء يعني تارك مالاً وافياً بما عليه من بدل الكتابة وله وارث حر مع سيده فلا قصاص على قاتله اتفاقاً يعني لا يقتل قصاصاً قاتل
مكاتب عمداً ان ترك وفاء ووارثاً حراً او سيده وان اجتمعا كما ينبغي وكلمة مع قال العيني ونوح افندي لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا
في موته حراً او رقيقاً وبالاول قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما وبالثاني قال زيد بن ثابت رضي الله عنه فان قلنا انه مات حراً فالقصاص
للوارث وان قلنا انه مات رقيقاً فالقصاص للمولى فاشتبه من له الحق فارتفع القصاص انتهى وان لم يكن وفاء اي لم يوجد للمكاتب
المقتول مال واف بما عليه من بدل الكتابة وله وارث حر او رقيق او لا يقتص له من قاتله اتفاقاً لسيده فانه مات رقيقاً لانفساخ الكتابة
بموته لا عن وفاء فظهر انه قتل عبداً فيكون القصاص للمولى بخلاف معتق البعض اذا قتل عمداً ولم يترك وفاء حيث لا يجب القصاص
لان العتق في البعض لا ينفسخ بموته عاجزاً من حاشية نوح افندي وكذا يقتص لسيده عندهما ان كان وفاء لا وارث حر غير
سيده اي ان وجد له مال واف بما عليه من بدل الكتابة ولم يوجد له وارث حر غير سيده خلافاً لمحمد قال محمد لا قصاص على القاتل في هذه
الصورة الاخيرة لانه اشتبه سبب الاستيفاء فانه الولاء ان مات حراً والملك ان مات عبداً واختلاف السبب كاختلاف المستحق فيسقط
اصلاً فصار كمن قال لغيره بعتني هذه الجارية بكذا وقال مولاها زوجتها منك فانه لا يحل له وطؤها لاختلاف السبب وبه قال زفر وهو
رواية عن ابي يوسف ولهما ان حق الاستيفاء للمولى على التقديرين بيقين وهو معلوم والحكم متحد فاختلاف السبب لا يفضي الى المنازعة
ولا الى اختلاف الحكم فيجرد اختلاف السبب لا يضر لان السبب لا يراد لذاته وانما يراد لحكمه وقد حصل من حاشية نوح افندي فيعلم ان له
اربع صور ثلاث منها متفق عليها وواحدة مختلف فيها وكلام المص رح على ما قررناه مشتمل عليها جميعاً فانه اطلق اشتراط الوفاء فشمل وجود
وارث حر او رقيق وعدمه بخلاف الوقاية والنور ولذا احتيج فيهما الى اخذ جواب ما اذا لم يترك وفاء ولا وارثاً او ترك وارثاً رقيقاً بطريق
الاولوية كما في حاشية مولانا اخي ولا قصاص الا بالسيف اي لا يقتص ولا يستوفى القصاص من قاتله الا بالسيف قال في الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم
لا قود الا بالسيف اي لا قود يستوفى الا بالسيف والمراد بالسيف السلاح هكذا نقلت الصحابة رضي الله عنهم يقال اصحاب ابن مسعود
رضي الله عنه لا قود الا بالسلاح وانما كنى بالسيف عن السلاح كذا في الكافي انتهى قال نوح افندي اخرج حديث لا قود الا بالسيف بهذا اللفظ
محمد بن الحسن عن ابي بكرة رضي الله عنه واخرجه الطبراني والدارقطني وابن عدي عن ابن مسعود رضي الله عنه واخرجه الدارقطني وابن عدي عن ابي هريرة
رضي الله عنه واخرجه ابن ماجة والبزار عن النعمان بن بشير رضي الله عنه واخرجه الدارقطني عن علي رضي الله عنه وطرق هذه الاحاديث كلها
ضعيفة كما قال البيهقي وقد تقرر عند اهل هذا الشأن ان الحديث الضعيف اذا تعددت طرقه يرتقي الى درجة الحسن المحتج به من حاشية نوح افندي
قال في البدائع ولو اراد الولي ان يقتل بغير السلاح لا يمكن ولو فعل يعزر ولا ضمان عليه ويصير مستوفياً باي طريق قتله ولو سوق
دابة عليه او القاه في بئر ويأثم بالاستيفاء بطريق غير مشروع لمجاوزته حد الشرع من حاشية الشرنبلالي ولا يستوفى القصاص الا بالسيف
سواء قتله به او بغيره من المحدد او النار وقال الشافعي يقتل بمثل الآلة التي قتله بها ويفعل به ما فعل ان كان فعلاً مشروعاً فان مات
والا تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وقال صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا عباد الله
من الجوهرة واعلم انه الحق الرمح والخنجر بالسيف في قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف كما في الدر المختار من حج المعزات ولا قود
الا بالسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد
ان يقتله بحجر او عصا او سوق دابة عليه او القائه في بئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفياً حقه كما في شرح
الطحاوي من الهداية ... لا يخفى ان قوله او غيره من انواع القتل يشمل الصلب فاعلم ذلك و يجوز للاب المعتوه اعراب الاسماء الستة

عند الاضافة الى ضمير الغائب بالحروف لكن جاز بالحركات في غير ذلك من الاسماء كما في شرح الميزان **ان يقتص من قاطع يده** اي المعتوه
بان يقطع الاب يده من قطع يد ابنه المعتوه **وله ان يقتص** العفو **من قاتل قريبه** اي قريب المعتوه الذي يرث المعتوه منه كالاب
اليه ابن الكمال بقوله مورثه بدل قولهم قريبه فاذا قتل ابن المعتوه مثلا طالب المعتوه وهو جد المقتول ولاية استيفاء القصاص
من قاتله كما في الكفاية لان له ولاية على نفس المعتوه فيلي القصاص له قطعا وقتلا كالانكاح كما في حاشية نوح افندي **وله ايضا ان يصالح**
قاطع يده وقاتل قريبه كما هو ظاهر الاطلاق وينبغي الاختيار لان الصلح انظر للمعتوه فاذا ملك ابوه الاقتصاص ملك الصلح بالاولى قال في
التنوير وتقييده صلحه بقدر الدية او اكثر منه فان وقع باقل منه لم يصح ووجبت الدية كاملة انتهى **لا** عاطفة اي لا يجوز لاب المعتوه **ان يعفو** عن
قاطع يده وقاتل قريبه كلا او بعضا لان فيه من ابطال حقه بلا عوض ولا يملكه فان عفا فالظاهر وجوب الدية كلها كما في صلحه على اقل منها
والله اعلم **والصبي كالمعتوه** في هذا كله وكذا المجنون كما هو ظاهر والله اعلم **والقاضي كالاب** في جميع ما ذكر فللقاضي ان يقتص ويصالح
وليس له العفو قال في الهداية الا ترى ان من قتل ولا ولي له يستوفيه السلطان والقاضي بمنزلته فيه وقال في الدر المختار من قتل ولا ولي
له فالحاكم قتله والصلح لا العفو لانه ضرر للعامة انتهى وقد قيل هو الصحيح وهو قول التاويني كما في البزازية احترازا عن قول المتقدمين
ان القاضي ليس كالاب **وكذا اي** كما ان القاضي كالاب **الوصي** كالاب **الا انه** اي الوصي **لا يقتص في النفس** كما لا يعفو فله الاقتصاص
فيما دون النفس وله الصلح ايضا في الوجيز وليس للوصي ان يقتص في النفس بان قتل عبد اليتيم عمدا وله ان يقتص فيما دون النفس
انتهى والوصي يصالح من قتل النفس فقط اي لا يقتص ولا يعفو وكذا يصالح على استيفاء القصاص في الطرف وذكر في كتاب الصلح
ان الوصي لا يملك الصلح في النفس من المبسوط واقتصاص الوصي في الطرف استحسان والقياس انه لا يملكه كما في الهداية **ومن قتل وله**
اولياء جمع ولي بمعنى قريب وارث منع صرفه لالف التانيث ومثله اقرباء منهم **كبار** جمع كبير بمعنى بالغ **ومنهم صغار** جمع صغير بمعنى
غير بالغ **فللكبار منهم الاقتصاص من قاتله** اي مورثهم المقتول **قبل كبر الصغار** اي بلوغهم والكبر بكسر الكاف وفتح الموحدة في
المصباح كبر الصبي وغيره يكبر من باب تعب كبرا وزان عنب ومكبرا مثل مسجد فهو كبير وجمعه كبار انتهى **خلافا لهما** فلا ليس لهم
ذلك قبل بلوغ الصغار كما في المسكين الا اذا كان الكبير اجنبيا عن الصغير فلا يملك القود حتى يبلغ الصغير اجماعا كما في الزيلعي
فليحفظ كما في التنوير وشرحه الدر ولو كان الكل صغارا قيل يستوفي السلطان وقيل ينتظر بلوغ احدهم والمجنون والمعتوه
كالصغير كما في الاختيار وليستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود الكبار اي اذا قتل رجل له ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه
حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود اجماعا وان كان
اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس لاخ ذلك
ان يستوفيه كما في جامع المضمرات فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان في القهستاني
ولو كان الكبير ولي الصغير يملك التصرف في ماله كالاب والجد يقتص الكبير اجماعا ولو كان وليا له لا بقدر على ذلك كالاخ والعم فعلى
الخلاف ولو كان الكبير اجنبيا عن الصغير لا يقتص حتى يبلغ الصغير اجماعا من عناية الوقاية فان كان للمقتول اولاد صغار وكبار
فللكبار ان يقتصوا قبل بلوغ الصغار عند ابي حنيفة لما روي ان الحسن بن علي رضي الله عنهما اقتص من ابن ملجم وفي ورثة علي رضي الله عنه
صغار ولم ينكر احد من الصحابة رضي الله عنهم ذلك وقال اقر به ضربة واحدة وقال ابو يوسف ومحمد ليس للكبار ان يقتصوا حتى يبلغ الصغار وكان
ابو بكر الرازي يقول محمد مع ابي حنيفة في هذه المسئلة من الجوهرة وفي فوائد مولانا حميد الدين عبد بين موليين احدهما صغير وقد قتل عمدا
قال بعض مشايخنا عنده ايضا للكبير ولاية استيفاء القصاص وذكر في الاسرار لا رواية في عبد اعتقه رجلان ثم قتل او قتل وله موليان ويجوز
ان لا يثبت القتل لاحدهما الا اذا اجتمعا كما في نكاح امة اعتقها رجلان كذا في شرح السيد ومن المسكين **و** اعلم ان القصاص حق للورثة
لا بطريق الخلافة عند ابي حنيفة على ما يأتي فلا ينفرد احدهم بالاستيفاء اذا كانوا كبارا حتى يجتمعوا كما في الوجيز ولو كان الكل كبارا ليس
لبعضهم ان يقتص دون البعض حتى يجتمعوا كلهم كما في القهستاني والجوهرة **فلو غاب احد الكبار ينتظر** حضوره اجماعا فلا يقتص الحاضر قبل
حضور الغائب كما في المختار وفي الوجيز ولو كان الكل كبارا واحدهم غائب فليس للحاضر الاستيفاء انتهى وان كان بعضهم غائبا

لم يتقوا حتى يحضروا جميعا من الحاوي القدسي **ومن قتل** معصوما عمدا **بحديدة المر** هو بفتح الميم وتشديد الراء قال المسكين اي الذي يعمل
في الطين وكذا في المغرب قال نوح افندي ومقتضى ذلك ان يكون تعبيره بالفارسي بيل وكننده بفتح الكاف والنون الاولى انتهى بيل باكبير
باغ وباغچه بيلله كلور بيلك تركيبدر وشهور در كننده بالفتح برجا ندركه آنكله طاش قوپررلر وقزرلر من اللغة نعمة الله وقال صدر الشريعة
وصاحب الدرر وابن الكمال وهو بالفارسية كلنك كلنك بالضم معروف قزمه دركه آنكله طاش قزرلر من اللغة نعمة الله المر بالفتح والتشديد
دو كلنك من الاختري المر بالفتح الالة التي يحفر بها ويقال له بالفارسية كلنك من المنتخب انتهى والذي تحرر لان المر بالتركي قزمه والله اعلم
وبعد هذا كله ذكره تمثيل وفي حكم كل آلة من عصى في راسه حديدة **اقتص منه** اي من القاتل **ان جرحه** اي القاتل المقتول وتحقق الجرح اذا اصابه
بحد الحديدة كما في الهداية **وان قتله بظهره** اي المر ففي الاصح يجب القصاص وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح كما في الهداية فالمراد ههنا قتله
بظهره من غير جرح **او بعصا** اي او ان قتله بعود المر **فلا** يقتص منه **وعليه الدية وعندهما يقتص** منه في الظهر والعصا كالحديدة هذا وان قتله
بمر يقتص ان اصابه الحديد مطلقا عندهم سواء اصابه بحده او جرحه او اصابه ظهر الحديد وعن الامام انه يجب اذا جرح كذا ذكره الطحاوي والمعلوم
من جواب الكتاب الاول الاصح وفي الهداية ان الاصح الاخير والاثار وان لم يصبه الحديد ولكن اصابه العود لا يقتص مطلقا عند الامام وعندهما
ان كان عصا غليظة يجب وهو قول الثاني كذا في الخلاصة من الكنز وشرحه للمسكين ويقتص في قتل بحده او بظهره وهو قولهما وفي رواية
الطحاوي وجه الاصح اعتبار الجرح في وجوب القود واذا اصابه بظهره واما انه لا قود وان اصابه بظهره وان جرحه فليس برواية لان قتل بعوده
من الاصلاح والايضاح وان قتله بمر يقتص ان اصابه حد الحديد او ظهره وجرحه اجماعا كما نقله المصنف عن المجتبى وان اصابه خشبة بل قتله بظهره
ولم يجرحه لان رواية الطحاوي وظاهر الرواية انه يقتص بلا جرح في حديد ونحاس وذهب ونحوه وعزاه في الدرر الى قاضيخان لكن نقل المصنف عن الخلاصة
ان الاصح اعتبار الجرح عند الامام لوجوب القود وعليه جرى ابن الكمال في التنوير وشرحه الدر **وكذا الخلاف** بينه وبينهما **في القتل بمثقل** جسم
ثقيل بفتح القاف المشددة اي كبير عظيم يقتل بثقله غالبا فعنده لا يقتص من قاتله وانما يلزمه الدية وعندهما يقتص **وكذا الخلاف في القتل**
بالتغريق اي الاغراق في الماء يقال غرق في الماء من باب طرب واغرقه غيره وغرقه تغريقا كما في الملتقط وفي المصباح غرق الشيء في الماء غرقا
فهو غرق من باب تعب وجاء غارق ايضا ويعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اغرقته وغرقته وحكي ابن الانباري عن الخليل الغرق الراسب في
الماء من غير موت فان مات غرقا فهو غريق مثل كريم هذا كلام العرب انتهى **او بالخنق** بخاء معجمة مفتوحة ونون مكسورة مصدر يقال خنقه يخنقه من
باب قتل خنقا مثل كتف ويسكن للتخفيف اذا عصر حلقه حتى يموت فهو خانق وخناق من المصباح فعنده لا قصاص فيهما ايضا بل الدية
وعندهما يقتص بهما كما في الهداية **وان تكرر منه** اي القاتل ذلك المذكور من قتل بمثقل او تغريق او خنق **قتل القاتل سياسة** اي بهذا
القتل المتكرر **اجماعا** كما في الاختيار فان تكرر ذلك منه فللامام قتله سياسة لانه سعى في الارض بالفساد انتهى هذا هو حكم شبه العمد
القتل بالمثقل كما نبه عليه القهستاني ولا تقبل توبته في ذات وذلك لو بعد مسكه كما في الدر المختار عن المجتبى ثم التكرر يحصل بمرتين
كالاقاويل الكليات وهو الظاهر من مواقع استعماله وان قال في المصباح تكرر الشيء اعادته مرارا والله اعلم **مهمة** ولو ادخله
بيتا فمات فيه جوعا لم يضمن شيئا وقالا يجب الدية ولو دفنه حيا فمات يقاد به عند محمد كما في المجتبى وفيه قمط رجلا وطرحه قدام اسد او سبع
فقتله فلا قود فيه ولا دية ويعزر ويضرب ويحبس الى ان يموت كذا في البزازية وعن الامام عليه الدية ولو قمط صبيا والقاه في الشمس
او البرد حتى مات فعلى عاقلته الدية وفي الكافية قمط رجلا والقاه في البحر فرسب وغرق كالقاه فعلى عاقلته الدية عندنا انتهى ولو سبح ساعة
ثم غرق فلا دية لانه غرق بعجزه وفي الاول غرق بطرحه في الماء قطع عنقه وبقي من الحلقوم قليلا وفيه الروح فقتله آخر فلا قود فيه لانه في حكم الميت
ولو قتله وهو في حالة النزع قتل به الا اذا كان يعلم انه لا يعيش كذا في الكافية وفي البزازية شق بطنه بحديدة وقطع آخر عنقه ان
توهم بقاؤه حيا بعد الشق فقتل قاطع العنق والا قتل الشاق وعزر القاطع من التنوير وشرحه الدر وفي الكافية ضربه بعصى فجرحه
ثم ضرب المجروح بالسيف فمات قال ابو حنيفة رضي الله عنه دية المقتول بالعصى على عاقلة قاتله ولا دية للمقتول بالسيف لانه جنى في القصاص وقد مات
قاتله من منح الغفار **ولا قصاص في القتل بموالاة ضرب السوط** الموالاة المتابعة مصدر والى يوالي في المصباح ولاء تابعه انتهى وعليه
استعمال الملتقى وفي الملتقط والى بينهما اي تابع والمعنى انه لو ضربه بالسوط ووالى الضربات وتابعها فمات فلا قصاص على القاتل عنده

في الوجيز ضربه بالسوط ووالى في الضربات فمات شبه عمد عنده ايضا فاما لهما انتهى لكن ظاهر المتن الاتفاق على وفق الهداية فان المذكور فيها هو
ان وجب له الموالاة لا قصاص وفيه خلاف الشافعي له ان الموالاة في الضربات الى ان يموت دليل العمدية فيتحقق الموجب ولنا
ان الموالاة قد تكون لتأديب وعبث او اصابة القتل والشبهة دارئة للقود فوجبت الدية انتهى وفي موالاة السوط لا قصاص
خلافا للشافعي من صدر الشريعة وكذا كلام ابن الكمال **ومن جرح** اي جرحه مكلف عمدا **فلم يزل** بفتح الزاي فعل ناقص اسمه ضمير من وخبره
ذا فراش اي صاحب فراش وملازمة والمعنى فدام له صحبة الفراش وملازمته من زمان الجرح **حتى مات** اي الى ان مات المجروح من ذلك الجرح
بان لم يبرأ ولم يعرض له عارض آخر يضاف اليه الموت **اقتص من جارحه** لوجود السبب وعدم ما يبطله كما في شرح المجمع فان
برأ او وجد ما يبطله كحز رقبته فلا يقتص منه كما في الدر المختار ويقتص في جرح صبي المجروح ذا فراش حتى مات وثبت ذلك اي اصل
الجرح ووصفه عيانا اي اذا الحجة من الاصلاح والايضاح بعين ان طريق ثبوت العفو … الاقرار او ان احدهما ان يجرح رجل رجلا بحضر
جماعة فمات منه والثاني في ان يشهد رجلان انه جعله مجروحا وذا فراش حتى مات كذا في الدرر من حاشية مولانا اخي وآكد او بالجرح اثبات
عيانا ان يتبع لحضر جماعة من المسلمين والحاكم موجود بينهم من حاشية نوح افندي … وان مات المجروح فاقام اولياء المقتول
بينة انه مات بسبب الجرح واقام الضارب بينة انه برئ من الجراحة ومات بعد مدة فبينة اولياء المقتول اولى كذا في معين الحكام
معزيا للحاوي اقام اولياء المقتول البينة على انه جرحه زيد وقتله واقام زيد البينة على ان المقتول قال ان زيدا لم يجرحني
ولم يقتلني فبينة زيد اولى كذا في المشتمل معزيا بالمجمع الفتاوى وفي قال المجروح لم يجرحني فلان ثم مات المجروح ليس لورثته الدعوى
على الجارح بهذا السبب مطلقا وقيل ان الجرح معروفا عند القاضي او الناس يعتبرها كما في القنية وفي الدرر السعودية لو عفا
المجروح او الاولياء قبل الموت جاز العفو استحسانا وفي الوهبانية جريح قال قتلني فلان ومات فبرهن وارثه على آخر انه قتله لم تسمع
لانه حق المورث وقد اكذبهم ولو قال جرحني فلان ومات فبرهن ابنه على ابن آخر انه جرحه خطأ قبلت لتبايناهما … من التنوير
وشرحه الدر **واذا التقى** التقوا وتلاقوا بمعنى تواصلوا من التسقط الالتقاء … ويقال الالتقاء الاجتماع من الاختري اي اذا
اجتمع **الصفان** وتواصلا اي الفريقان الكائنان من المسلمين واهل الحرب **فقتل مسلم مسلما ظنه** اي المسلم القاتل المسلم المقتول
الحال صفة المفعول لانه اقرب **حربيا** مفعول ثان لظنه **فعليه** اي المسلم القاتل **الدية والكفارة لا القصاص** ذكر هذه المسألة مع انه راجع في
ذكر في القتل الخطأ لبيان موجبه ثم قالوا هذا اذا اختلطوا فان كان في صف اهل الحرب لا يجب شيء لسقوط عصمته بتكثير سوادهم
قاله ابن الكمال وزاد في الدر المختار لقوله صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم انتهى فاذا كان مكثر سوادهم منهم وان لم يترس
بهم فكيف بمن ترس قاله الزاهدي قال المصنف … قتله ثم اذا تبين انه جنى فلا شيء على
القاتل والله اعلم … **ومن مات بفعل نفسه** كشجه **وفعل زيد** كجرحه **وفعل حية** كنهشها **وفعل اسد** كعقره فالقياس العقلي ان يكون
على زيد ربع الدية كما في المسكين لكن يلزم **على زيد ثلث ديته** لان قتل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل ويصلى عليه عندهما ويغسل
ولا يصلى عليه عند ابي يوسف لا في العقبى حتى يأثم بالاجماع كما في المسكين … لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات نوع هدر في فعل
نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع … ونوع هدر فيهما ونوع هدر في فعل زيد معتبر
فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلفه ثلثه بفعله المعتبر والدم عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر تعدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر
جراحات وآخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني انتهى على زيد ثلث ديته في ماله ان كان فعله عمدا والا فعلى عاقلته لان فعل
الحية والاسد جنس واحد لانه هدر في الدارين وفعل زيد معتبر في الدارين وفعل نفسه هدر في الدنيا لا العقبى حتى يأثم بالاجماع فصارت
ثلثة اجناس ومتى دام العبرة في المقتول الكلف لتكون فعله جنس غير جنس فعل الحية والاسد وانه لا يزيد على الثلث لو تعدد
قاتله لان فعل الكل جنس واحد كما بينه ابن الكمال من التنوير وشرحه الدر وعبارة ابن الكمال ثم ان مقتضى هذا التعليل ان لا يزيد
على الثلث ما يجب على القاتل ولو كان متعددا لان فعل المكلف جنس واحد **ومن شهر** بالفتح والتخفيف كما في القهستاني يقال شهر الرجل
سيفه شهرا من باب نفع سله كما في المصباح حاملا على جماعة **من المسلمين سيفا** او سكينا قاله المسكين …

وجب عليهم

وجب عليهم دفع ضرره بما امكن فما سوى قتله واذا لم يمكن دفعه بغير قتله وجب **قتله** قال في منح الغفار لان دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله
اذا لم يمكن دفعه الا به انتهى ومن شهر على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله صلى الله عليه وسلم من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل دمه
ولانه باغ فتسقط عصمته ببغيه وقوله فعليهم وقول محمد في الجامع الصغير فحق على المسلمين ان يقتلوه اشارة الى الوجوب
والمعنى وجوب دفع الضرر من الهداية قال في الاصلاح والايضاح ويجب دفع من شهر سيفا على المسلمين ولو بقتله ان لم يمكن دفع ضرره
الا به … القتل واجبا كان مجتمعا ان يكون القتل موجبا للضمان فدفعه بقوله **ولا شيء على قاتله بقتله** اي لكونه مكلفا انتهى و
سياته بيان مفهوم الشرطية والحاصل ان الواجب دفع ضرره لا قتله لكن اذا لم يمكن دفعه بغير قتله وجب قتله فيشبه ان التقييد
فائدته دفع ضرره لا قتله والله اعلم ثم الحديث الذي ذكره صاحب الهداية قال مخرج احاديثها لم اجده بهذا اللفظ وفي النسائي عن ابن الزبير
رضي الله عنهما رفعه من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر واخرجه اسحق بن راهويه والحاكم والطبراني وفيه بعض ضرب به واخرجه النسائي
موقوفا والذي وصله ثقة انتهى يعني من شهر على المسلمين سيفا وقصد قتلهم جاز لمن شهر عليهم السيف ونقصد قتلهم صار حربا عليهم
فكان كالباغي فطلت عصمته دمه للمحاربة قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فجاز للمسلمين الذين شهر عليهم السيف ان
يقتلوه قال صاحب النهاية ومنه حديث ابن الزبير رضي الله عنهما من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر اي من اخرجه من غمده للقتال واراد
بوضعه ضرب به انتهى من حاشية نوح افندي **ولا شيء** ايضا **في قتل من شهر على آخر** المصدر مضاف الى مفعوله **سلاحا** ما جعل آلة للحرب
وقد تقرر تخصيص السيف فيما تقدم للتبرك بسياق النص الوارد فيه **ليلا او نهارا** ظرف شهر بلا جار **في مصر او غيره** ظرف شهر ايضا بجار
فليس التركيب مما تعلق فيه حرفان بمعنى بفعل **او شهر عليه عصا** منون مرسوم بالف لان الاصل … بخلاف … لان الاصل … وتمامه
في شرح الميزان او لمعرفة مؤنثة كما في المصباح وسواء كانت كبيرة او صغيرة كما في المسكين **ليلا في مصر** وكذا غير المصر بالاولى **او نهارا** وكذا الوسيلة
بالاولى **في غيره** اي غير المصر ذكر ضميره لانه لم يرد به معينا ولذا نون قال في المصباح المصر كل كورة يقسم فيها الفيء والصدقات قاله
ابن فارس تذكر فتصرف وتؤنث فتمنع انتهى **فقتله** اي الشاهر عمدا كما في المسكين **المشهور عليه** اي الآخر الذي شهر عليه السلاح او
العصا فالضمير للالف واللام لكونهما بمعنى الذي كما هو معروف قال في الميزان ومن الموصولات الالف واللام وصلته في صورة
الفاعل او المفعول وقال … في شرحه لكنها جملة فعلية في المعنى ولم يقل اللام لان الموصول مجموع الالف واللام بالاتفاق بخلاف حرف
التعريف فان فيه خلافا انتهى ويرجع الضمير من صلته اليه كما يرجع الى الذي كما في المغني وكذا لو قتله غير المشهور عليه دفعا عنه لا
يجب عليه شيء كما في التبيين من حاشية الشيخ … وكذا في شرح النقاية للشمني ومنح الغفار وفي سرقة الجامع الصغير ومن شهر على رجل
سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لما بينا وهذا
لان السلاح لا يلبث فيحتاج الى دفعه بالقتل والعصا الصغير وان كانت لا تلبث لكن في الليل لا يلحقه الغوث فيضطر الى دفعه بالقتل
وكذا في النهار في غير المصر في الطريق لا يلحقه الغوث فاذا قتله كان دمه هدرا قالوا فان كان عصا لا تلبث يحتمل ان يكون مثل السلاح
عندهما من الهداية ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره شهر سيفا على مسلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر وغيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله
لعينه كان قتل الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما وهذا كله اذا لم
يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه القود
قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في الخلاصة او شهر عصا صغيرا عليه الا نهارا في مصر من القهستاني وسيأتي تمامه **ولا شيء** ايضا
على من قتل عمدا قاله المسكين **من** منصوب بقتل اي خلف **من سرق** بفتح الراء صفة من الثانية **متاعه** مفعول سرق وضمير لمن الاولى **ليلا**
واخرجه اي السارق المتاع من مكانه **فلم يكنه** اي لم يتيسر للمسروق منه القتل **الاسترداد** لمتاعه المسروق من السارق **بدون**
القتل فان امكنه الاسترداد بدونه بان علم انه لو صاح او هدد وطرح المتاع لا يحل له القتل حتى لو قتله قتل به من المسكين وفي من
دخل عليه غيره ليلا واخرج السرقة فاتبعه وقتله فلا شيء عليه لقوله صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك ولانه يباح له القتال
دفعا في الابتداء فكذا استردادا في الانتهاء من الهداية فلو قتل مع قصد اخذ ماله قبل اخذه غير متمكن من دفعه الا بقتله لا شيء عليه وكذا

اذا او حمل عليه رجل بالسلاح فغلب على ظنه صاحب الدار انه جاء لقتله يحل قتله قاله ابن الكمال وفي الصغرى قصد ماله ان عشرة او اكثر له قتله
وان اقل قاتله ولا يقتله وهل يقبل قوله انه كابره ان ببينة نعم والا فان المقتول معروفا بالسرقة والشر لم يقتص استحسانا والدية في
ماله لورثة المقتول كذا في البزازية من الدر المختار ثم اعلم انه اذا قتله بسبب مبيح فقال عند القاضي قتلته بهذا السبب لا يقبل قوله
الا اذا اقام البينة عليه والاصل انه اذا اقر بسبب الضمان ثم ادعى براءته لا يقبل الا بالبينة وفي الزاهدي الاصل في كل شخص اذا رأى مسلما يزني انه
يحل له قتله وانما يمتنع خوفا من ان يقتله ولا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف لو رأى مع امرأته حل قتله كالوزان محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا
جميع مرتكب الكبائر والظلم بادنى شيء له قيمة وقال ابن شجاع ان قتل الاعونة يباح في ايام الفترة فان امتناعهم امر ضروري كما قال في الزاهدي وغيره
وذكر في الجواهر انه وجب قتل الادمي المؤذي من القهستاني **ويجب القصاص على قاتل من شهر عصا نهارا في مصر** عند ابي ح وعندهما لا قصاص
عليه من المسكين فان العصا مما يلبث والظاهر لحوق الغوث نهارا في المصر فلا يفضي الى القتل من صدر الشريعة قوله فلا يفضي الى القتل فكان
قد قتل نفسا معصومة متقومة عمدا بغير حق وهو غير مضطر اليه وقالا لا قصاص عليه لانه قتله دفعا مضطرا فصار كما لو قصد قتله
بالسيف نهارا او بالعصا ليلا وفي المنادرة قليلا او نهارا كذا في ... من حاشية اخي شهر عصا نهارا في مصر فقتله المشهور عليه عمدا فقتل به
عند ابي ح لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا لا يلبث مبطئا في القتل
واما اذا كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية من القهستاني **او شهر** اي ويجب القصاص ايضا
على قاتل من شهر **سيفا على آخر وضربه** اي الشاهر المشهور عليه **به** اي بالسيف **ولم يقتل** اي الضارب المشهور عليه المضروب **ورجع** اي انصرف
الشاهر الضارب وترك الضرب وكف عن الشهر عليه المضروب على وجه لا يريد ضربه بعد ذلك كما في المسكين وغيره فان قاتله بعد ذلك
يقتص منه وسواء كان قاتله هو المضروب او غيره كما في حاشية نوح افندي كذا عممه ابن الكمال تبعا لما في الكفاية كما في الدر المختار وقتل
يقتل من شهر سيفا فضرب ولم يقتل فرجع ثم قتل سواء قتله المشهور عليه او غيره لانه اذا ضرب ولم يقتل ورجع عادت عصمته فاذا قتل
بعد ذلك فقد قتل معصوما فعليه القصاص من الاصلاح والايضاح قلت فتحرر انه مادام شاهر السيف له ضربه والا فلا فليحفظ من الدر
المختار **ولو شهر صبي او مجنون على آخر سيفا** ونحوه من سلاح قال في الكنز سلاحا وفي القهستاني سيفا او عصا وفي الشمني سيفا او
عصا ليلا في مصر او غيره او نهارا في غيره **فقتله الآخر** هو المشهور عليه بمعاونة الامام وهو المصرح به في الهداية والكنز والتنوير ولفظ
النور وضمنه قاتل المجنون وصبي شاهر بل ولفظ المختصر مع شرحه للقهستاني والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف
كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا انتهى قلت ولا يخفى انهما يشملان غير المشهور عليه ايضا فليحرر **عمدا فعليه** اي على القاتل **الدية** لانه
اتلف آدميا معصوما لان فعل الصبي والمجنون ليس بمحظور فلم يقع بغيا فلم يسقط العصمة كما في شرح الوقاية ولا يجب القصاص لوجود
المبيح وهو دفع الشر كما في الهداية **في ماله** اي القاتل لا على العاقلة لانها لا تتحمل العمد والخطأ على العاقلة كما في الشرنبلالية وعن ابي يوسف
انه لا شيء عليه به كما في القهستاني **ولو قتل المصول عليه جملا** بفتحتين هو زوج الناقة ولا يسمى بذلك الا اذا بزل والبازل من الابل ما دخل في السنة
الثامنة كما في المغرب او غيره من الدواب قاله القهستاني وجملة **صال عليه** نعت له اي حمل على القاتل بغير قصد اهلاكه كما في شرح المجمع بالصاد
المهملة بمعنى وثب وهجم ومنه جمل صؤول قاله اخي وفي المصباح صال الفحل يصول صولا وثب وعن بعضهم من العرب من يقول صؤل بالهمز
مثل قرب وهو صؤول انتهى فالصؤول ليس من صال كما اشعر به كلام مولانا اخي **ضمن** اي المصول عليه القاتل **قيمته** اي الجمل الصائل المقتول
لانه اتلف مالا معصوما متقوما فعله هدر غير مسقط لعصمته وتقومه لعدم العقل والاختيار قال ابن الكمال وعند الشافعي لا يجب الضمان
في شيء من ذلك اصلا لانه قتل لدفع الشر كما في العاقل البالغ انتهى **تتمة** مباح الدم التجأ الى الحرم لم يقتل فيه خلافا للشافعي
ولم يخرج عنه للقتل لكن يمنع عنه الطعام والشراب حتى يضطر فيخرج من الحرم ثم يقتل خارجه واما فيما دون النفس فيقتص منه في الحرم اجماعا
ولو انشأ القتل في الحرم قتل فيه اجماعا كما ان الراجح ولو قتل في البيت لا يقتل فيه ذكره المص في الحج من التنوير وشرحه الدر
وفي القنية نظر في باب دار رجل ففقأ الرجل عينه لا يضمن ان لم يمكن تنحيته من غير فقئها وان امكنه ضمن وقال ابو حنيفة لا يضمن بها
ولو ادخل رأسه فرماها بحجر ففقأها لا يضمن اجماعا انما الخلاف فيمن نظر من خارجها من الدر المختار

باب القصاص فيما دون النفس

عقبه بابا لبيان القصاص فيما دون النفس من الاطراف بعد تمام بيان القصاص في النفس للفصل بينهما وتبعية الجزء للكل قال في الاختيار
والاصل فيه قوله تعالى والجروح قصاص وانه ينبئ عن المماثلة وقال في الهداية فكل ما امكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص وما لا فلا **فهو** اي
القصاص واجب **فيما** اي في جناية **يمكن فيه** اي يتيسر للمقتص في تلك الجناية **حفظ المماثلة** بين الفعلين في المقدار قاله القهستاني يعني رعاية كون
الجزاء مماثلا للجناية لقبول المحل ذلك كيفما يراد من غير زيادة ولا نقصان كالقطع من المفصل فلا يجب فيما لا يمكن ذلك كقطع اليد وانما يجب في
الاول **اذا كان** اي المعنى الجناية **عمدا** فلا قصاص اذا كانت خطأ فالضمير ان لما والتذكير باعتبار اللفظ كما هو معروف واذا ظرف للوجوب
المقدر بين المسندين **فبناء** على هذا الضابط الكلي **يقتص من القاطع بقطع اليد عمدا من المفصل** من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو
قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره من القهستاني وانما يقتص في
المفصل لامكان رعاية المماثلة كما في الهداية والمفصل بوزن المجلس واحد مفاصل الاعضاء بخلاف المفصل بوزن المرجل فانه الة كالمصباح والملتقط **وان كانت** يد القاطع **اكبر من يد المقطوع** قال في الهداية ولا معتبر بكبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وكذا
في الاختيار **وكذا الرجل** اي يقتص بقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك وان كانت رجل القاطع اكبر من رجل المقطوع و
يشمل المفصل مفصل الاصابع من القهستانية ولا يقتص طرف بآخر فلا تقتص اليمنى باليسرى ولا اليسرى باليمنى في اليد والرجل وكذا الاصابع
لا تقطع الا بمثلها اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى وكذا في العين تقتص اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى وكذا في السن تقتص الناب
بالناب والثنية بالثنية والضرس بالضرس ولا تؤخذ الاعلى بالاسفل والاسفل بالاعلى لان القصاص ينبئ عن المساواة ولا مساواة
باتحاد العضو وقس على هذا امثاله كذا في الاختيار **و** يقتص لامكان رعاية المماثلة كما في الهداية **في قطع مارن الانف** كله وهو ما لان منه
دون قصبته كما في المغرب ولو قطع قصبته او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم
وجب القصاص وان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان ان وجد ريح طيب فالدية من القهستاني ويقتص ايضا لامكان رعاية المماثلة كما في الهداية
في قطع الاذن من اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف قاله القهستاني وان قطع بعض الاذن وللقطع حد يعرف بحيث امكنت رعاية المماثلة يجب
القصاص والا فلا كما في الاكمليه ولو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعة فله نصف الدية كما في التتمة من القهستاني **و** يقتص ايضا لامكان
رعاية المماثلة على ما يجيء كما في الهداية **في جناية العين ان ذهب** بضرب او غيره **ضوؤها** اي نورها بحيث لم تنعدم اذا كانت منفتحة مقابلة الشمس
او لم يهرب منه الحية او قال ذلك طبيبان **وهي** اي العين **قائمة** غير منخسفة ولا يقتص بعض النظرة او اصابها قرحة او سبل او شيء مما يهيج
بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل ولو ذهب بياضه ثم انبرأ لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا اصاب كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه
الحكومة واذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية كذا في القهستاني
عن الذخيرة وهي قائمة اراد قيامها غير منخسفة قال الزاهدي في شرح القدوري اذا ضرب العين عمدا فذهب نورها ولم تنخسف ففيها القصاص
بخلاف ما اذا انخسفت لتعذر المماثلة من الاصلاح والايضاح ثم اذا انكر الضارب ذهاب الضوء في القدوري انه يعرف بنظر الاطباء اليه وقيل
يشغل فينصب شيء ثم يقابل به وقال ابن مقاتل يستقبل عين الشمس مفتوح العين فان دمعت عينه علم ان الضوء باق وان لم يعلم بذلك
فالقول قول الضارب مع يمينه على البتات وان كان بعينه المجني عليه حول لا يقتص بقدره اقتص منه وان كان حولا شديدا لا يقتص من البصر
ففيها حكومة عدل وان كان الحول الشديد في عين الجاني دون المجني عليه خير المجني عليه ان شاء اقتص وان شاء ضمن نصف الدية كذا في الخلاصة
من المسكين **لا** يقتص في العين الا من حيث رعاية المماثلة في التقع كما في الهداية ولكن تجب الدية كما في المسكين على الصحيح كما في القهستاني عن الخلاصة
ان قلعت العين اي نزعت بعروقها قاله القهستاني وكذا لا قصاص لو ضربها فابيضت بحيث لا يبصر بها عند عامة العلماء قاله الكمال الدين ثم بين
طريق القصاص في ذهاب الضوء بقوله **فيجعل** اي يوضع **على الوجه** من الجاني المحفوظ وجهه والعين الاخرى التي ليس فيها قصاص قاله اخي وفي
القهستاني يجعل على كل جفن من عين يقتص منها آلة مخصوصة حافظة له من الانتقام ثم يجعل على كل وجهه سوى عين يقتص فيها **قطن رطب** وكتب وضع

قاله القهستاني اي خرقة منه مبلولة **وتقابل العين** المقتص فيها **بمرآة** قريبة من تلك العين انتهى والمرآة بكسر الميم على وزن مفعالة اصلها
مرأية من رأى هي التي ينظر فيها المرأة بالمد والنه كوزكو كه آيينه دخى ديرلر جمعه مرائي ومرايا كما في مرقاة الاخترى **محماة** بسكون الحاء
المهملة اصلها محمية اسم مفعول من احمى افعال من حمى في المصباح حميت الحديدة تحمى من باب تعب اي حامية اذا اشتدت حرها بالنار ويعدى
بالهمزة فيقال احميتها فهي محماة ولا يقال حميتها بغير الف وفي المنتقط احمي الحديدة في النار ولا تقل حماه وفي الاخترى الآحماء فرو درمتى وفيه يقال حمي
النهار والتنور حميا اشتد حره واشتد حمي الشمس وحموها اي حرها انتهى كذا في الملتقط قال القهستاني محماة بحيث تلتهب
حتى اي الى ان **يذهب ضوؤها** اي العين المقتص فيها فانه ثبت بل قال القهستاني على ما روي عن علي رضي الله عنه فانه في الاختيار بعد ذكر الكيفية
المذكورة روي ذلك عن علي رضي الله عنه وعن غيره من الصحابة رضي الله عنهم وقال في الهداية وهو مأثور عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وفي شرح
الوقاية ونقصه الحادثة في زمن عثمان رضي الله عنه فشاور الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فلم يجد عندهم شيئا حتى جاء علي رضي الله عنه
فسأله فاجابه بذلك ولم ينكر احد من الصحابة فصار اجماعا منهم انتهى **ويقتص** ايضا **في كل شجة تراعى فيها المماثلة** اي يمكن مراعاة المماثلة
بين الشجتين في القدر والموضع ثم ان حمل كلامه هنا على وفق ما يأتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فالكاف في
كالموضحة استقصائية وان حمل على رواية اخرى فتمثيلية ويأتي تفسير الموضحة وما سواها في محله وفي كل شجة لغة جراحة في الرأس فوقه
او طرفا اخره منه كالجبهة والخد واللحى والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير في كلام كل جراحة في الرأس وغيره
يمكن المماثلة اي مماثلة شجة الشاج بشجة المشجوج في المقدار نفي يوافق ما يأتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى المعنوي
لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه يشير الى اختلاف الرواية فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها في الشجاج
الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا انه لا قود في الشجاج الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفي على
حسب الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الرأس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسبار
ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما يأتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة
وغيره من القهستاني ولما فرغ عن بيان ما يقتص فيه شرع في بيان ما لا يقتص فيه فقال **ولا قصاص في عظم** لامتناع رعاية المماثلة بين الكبير
سوى السن قال القهستاني استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اي السن الاصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة
انتهى فيقتص في السن من غير اعتبار التفاوت طولا وكبرا لانه في المنفعة كذا في التنوير وشرحه الدر وبين طريق الاقتصاص في السن
بقوله **فيقلع** سن الجاني **ان قلع** سن المجني عليه قال القهستاني وفي رواية القدوري يبرد الى ان ينتهي وقيل يبرد الى اللحم موضع اصل السن ويسقط
ما وراءه لتعذر المماثلة في القلع اذ ربما تفسد لهاته وبه اخذ صاحب الكافي قال المص وفي المجتبى وبه يفتى من التنوير وشرح الدر ولا يقلع السن
قصاصا ولكن يؤخذ بالمبرد الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط ما وراءه والنزع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط كذا في الخلاصة من المسكين
ويبرد سن الجاني **ان كسر** سن المجني عليه قال القهستاني وتبرد من البرد بالمبرد بقدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز في النهاية
وبهذا كان في لغة نعمة الله وقال اخي بردت الحديد بالمبرد اي نقص السن بالآلة المعهودة بقدر ما كسر منها وقال في المصباح بردت الحديد
بالمبرد بكسر الميم وفي المنتقط برد الحديد وبابه نصر وفي الاخترى البرد سوهان ورتنه لكلك ومنه برد الحديد بالمبرد المبرد آلة ودكر
آلت ويأتي ما يتعلق بالسن في الفصل الثاني من كتاب الديات **تتمة** لو كان السن بحال لا يمكن برده لا قصاص ويجب
الدية في ماله من الاختيار **تنبيه** ثبت في اللغات ان السن في الفم مؤنثة تصغر على سنينة وقد مر بيانه في كتاب الطهارة
فينبغي ان يكون تذكير الضمير الراجع الى السن بناء على تأويله بالعضو **ولا** قصاص ايضا قد مر ان القصاص ينبئ عن المماثلة والمساواة
والاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية للانفس كالاموال ولا مماثلة بين طرف ذكر وانثى وحر وعبد للتفاوت في القيمة الثابتة
بتقدير الشرع ولذا لا يقطع الصحيح بالاشل واليد الكاملة بالناقصة لاختلافهما في القيمة فامتنع استيفاء القصاص في الاطراف بين ذكر
وانثى وبين حر وعبد وكذا بين عبدين بخلاف القصاص في الانفس فان التفاوت في الدية لا يمنع هذا القصاص لانه يتعلق بازهاق
الروح ولا تفاوت فيه فعلم انه لا قصاص **بين طرفي ذكر وانثى** فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس قال القهستاني لاختلافهما في القيمة وهي الدية

كافي الاختيار

كافي الاختيار وكذا في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق كما في القهستاني **ولا بين طرفي**
حر وعبد مطلقا قاله المسكين لاختلافهما في القيمة وهي الدية كما في الاختيار **او** اي **ولا بين طرفي عبدين** لانهما ان تفاوتت قيمتهما
فظاهر وان تساوت فذلك مبني على الحزر والظن فلا يثبت به القصاص كما في الاختيار لانه تماثل في بالشبهة والى نفي المغايرة
بين طرفي حر وعبد وبين طرفي عبدين اشار بتغيير الاسلوب في قوله او طرفي فتدبر وما نقل عن الواقعات في المرأة والرجل انه في
الدر المختار في الحر والعبد والعبدين فقال العبد نقله فلا فرق بين حر وعبد ولا بين عبدين انتهى ونقل محمد رحمه الله على جريان القصاص بين
الرجل والمرأة في الشجاج التي يجري فيها القصاص لانه ليس في الشجاج تفويت منفعة وانما هو الحاق شين وقد استويا فيه
وفي الطرف تفويت منفعة وقد اختلفا فيه من الاختيار قلت وينبغي ان يكون الحر والعبد والعبدان مثل الرجل والمرأة والله اعلم
ولا قصاص ايضا **في قطع يد** او رجل **من نصف الساعد** او الساق وكذا العضد والفخذ لامتناع رعاية المماثلة لانه كسر عظم ولا ضابط فيه
اذ العظم لا ينكسر البتة من الموضع الذي يراد كسره منه كما في الهداية وشرح الوقاية **ولا** قصاص ايضا **في جائفة برأت** كذا في نسخ وهي لغة
اهل الحجاز وفي المنتقط برئ من المرض بالكسر برءا بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع وفي الاخترى البرء بالضم والهمزة
نه آخر وبالفتح عند اهل الحجاز يارة او كلب تبك وجستة او او ملق والجائفة هي الطعنة التي تبلغ الجوف اي البطن ويؤيد هذا
التفسير ما في العناية حيث قال واما الجائفة اي التي تصل الى البطن من الصدر او الظهر ولا تكون في الرقبة ولا في الحلق ولا في اليدين ولا في
الرجلين من حاشية اخي الجائفة جراحة بلغت جوف الرأس او البطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها
لانها وصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية ولو نفذت الى الجانب الآخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون في الصدر والبطن
والظهر والجنبين كما في الذخيرة ولا تكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الكافي من القهستاني ولا في جائفة برأت فان الجائفة اذا
برأت لا يجري فيها القصاص لان البرء فيها نادر فالظاهر ان الثاني يفضي الى الهلاك اما اذا لم تبرأ فان كانت سارية يجب القصاص وان
لم تسر بعد ينتظر الى ان يظهر الحال من البرء او السراية من الاصلاح والايضاح **ولا** قصاص ايضا **في قطع اللسان ولا في قطع الذكر** وتوم اصلهما
به يفتى كما في شرح الوهبانية واقره المص لانه ينقبض وينبسط **قلت** لكن جزم قاضي خان بلزوم القصاص وجعله في المحيط
قول الامام ونصه قال ابو حنيفة ان قطع ذكره من اصله او من الحشفة اقتص اذ له حد معلوم واقره في الشرنبلالية فليحفظ من الدر المختار والله
والذكر لان الانقباض والانبساط يجري فيهما فلا يراعى المماثلة وعن ابي يوسف ان قطع القطع من الاصل يقتص من ايضاح ابن الكمال **الا ان قطعت**
الحشفة كلها فقط اي ولم يقطع ما وراءها فانه يقتص ولا قصاص في اللسان ولا في الذكر وعن ابي يوسف انه اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن اعتبار
المساواة ولنا انه ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المساواة الا ان تقطع الحشفة لان موضع القطع معلوم كالمفصل ولو قطع بعض
الحشفة فلا قصاص فيه لانه لا يعلم مقداره بخلاف الاذن اذا قطع كله او بعضه لانه لا ينقبض ولا ينبسط وله حد معلوم فيمكن اعتبار المساواة
والشفة ان استقصاها بالقطع يجب الايمان اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها من الهداية ولا يجب في
ظاهر الرواية في اللسان وفي الذكر كلها او بعضها لانهما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان
المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن محمد انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص براسه وفي ليس الاقوس الحكومة كما في التتمة
وينبغي ان يقتص بالانثيين لكنه لم يذكر في ظاهر الرواية الا من الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها تقتص لان لها حدا معلوما بخلاف ما اذا
بقي شيء منها فان فيه الحكومة من القهستاني **وطرف المسلم والذمي سواء** حتى يقتص طرف كل واحد منهما بطرف الآخر لتساويهما في الدية كما في الاختيار
وعلى هذا المرأتان والمسلمة والكتابية كما في الجوهرة **وخير المجني عليه** المجني كالمرقى اصله مجنوي كمرموي اي الذي جنى الجاني عليه فالتعبير
بالالف واللام **بين القصاص واخذ الارش** بفتح الهمزة وسكون الراء دية الجراحات والجمع اروش كما في المغرب **لو كانت يد القاطع**
شلاء يقال شلت اليد تشل شللا من باب تعب وبه عبر المصدر ايضا اذا فسدت عروقها فبطلت حركتها فهي شلاء وهي شلاء كما في
المصباح وفي الاخترى الشل قولاق اولمق والاشل بفتحتين وتشديد اللام قولاق كمسنه كه بر الى طوتمز اوله وحق سول الكسيه ديرلر كه
الند دائم ارتعاش وحركت اوله وبعض اذا كانت اليد المقطوعة صحيحة ويد القاطع شلاء فالمقطوع يده مخير بين قطع اليد الشلاء

وبين أخذ ارش يده كاملا من الجاني ان كانت يد القاطع ناقصة الاصابع اي اذا كانت اليد المقطوعة كاملة الاصابع بان لم يفت منها شيء
ويد القاطع ناقصة اصابعها بان فات منها شيء فالمقطوع يده مخير ايضا بين قطع اليد الناقصة الاصابع وبين اخذ ارش يده كاملا من الجاني
في الدر المختار وعلى هذا في السن وسائر الاطراف التي تقاد اذا كان طرف الضارب والقاطع معيبا يتخير المجني عليه بين اخذ المعيب
والارش كاملا قال برهان الدين هذا لو الشلاء ينتفع بها فلو لم ينتفع بها لم تكن محلا للقود فله دية كاملة بلا خيار وعليه الفتوى كما
في المجتبى وفيه لا تقطع الصحيحة بالشلاء انتهى او لو كان رأس الشاج اصغر من رأس المشجوج فلا يستوعب شجته او كان رأس
الشاج اكبر من رأس المشجوج ما يستوعب الشجة عند الاقتصاص ما اي فانه حصلت بين قرنيه اي جانبي رأس الشاج وقرنا الرأس
فوداه اي ناحيتاه ومنه قوله ما بين قرني المشجوج من المغرب القرن بفتح القاف وسكون الراء جانب الرأس قيل منه ذو القرنين
لانه دعاهم الى الله فضرب على قرنيه من المتلقط وفي استوعب الشجة من الجاني ما بين قرني رأس المشجوج يعني اذا شج شخص آخر عمدا الشجة يجري فيها
القصاص ورأس الشاج اصغر من رأس المشجوج فينقص شجة الشاج عند الاقتصاص من شجة المشجوج وان استوعبت ما بين القرنين
او رأس الشاج اكبر من رأس المشجوج فلا يستوعب الشجة عند الاقتصاص ما بين القرنين ومن شرط القصاص المساواة في القدر والمكان
فيكون المشجوج مخيرا بين اخذ حقه ناقصا بالقصاص وبين اخذ حقه من الارش كاملا وليس له ان يستوعب شجته ما بين قرني الشاج
في الصورة الثانية لانه زيادة على جنايته في الهداية ومن شج رجلا فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فالمشجوج
بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته يبتدئ من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش لان الشجة موجبة لكونها مشينة
فيزداد الشين بزيادتها وفي استيعابه ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل ولا يلحقه من الشين باستيفاء قدر حقه ما يلحق المشجوج
فينتقص فيتخير كما في الشلاء والصحيحة وفي عكسه يتخير ايضا لانه يتعذر الاستيفاء كملا للتعدي الى غير حقه وكذا اذا كانت الشجة
في طول الرأس وهي تأخذ من جبهته الى قفاه ولا تبلغ الى قفا الشاج فهو بالخيار لان المعنى لا يختلف انتهى وخير المجني عليه بين القود والدية
ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث المنفعة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث توهن في البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع
او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن
للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصا في البطش كما في الذخيرة والى انه
لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او
كانت الشجة تستوعب وتشمل ما بين قرني اي جانبي رأس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم
في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفا وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فان الرجل كاليد فيما ذكرنا
واما الانف فان كان اصغر واصابه شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقء عينه وفي بعضها بياض
كان له ان يقتص وان يأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقطت سنه المتحرك بالوكز ولو بعد ثلاثة ايام ففيه الحكومة ولا يحل مثل التحرك
السابق لان الواسطين اولى على ما في شرح كما في المنية وهذا الخلو عن الاشعار بالخلاف من القهستاني **فصل**
كذا في الهداية والكنز ويسقط القصاص بموت القاتل حتف انفه لفوات محل الاستيفاء قال القهستاني ولا شيء للولي من تركته وقال
الشمني ولا تجب الدية وفي التنوير ولو قتل القاتل اجنبي فعليه القصاص في العمد وعلى العاقلة الدية في الخطأ وقد مر ويسقط القصاص
ايضا بعفو الاولياء كلهم عن القاتل ويسقط ايضا بصلحهم مع القاتل على مال وان قل ويجب في ماله حال كونه حالا غير مؤجل عند الاطلاق
في الهداية واذا اصطلح القاتل واولياء القتيل على مال سقط القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا لانه حق ثابت للورثة يجري فيه
الاسقاط عفوا فكذا تعويضا لاشتماله على احسان الاولياء واحياء القاتل فيجوز بالتراضي والقليل والكثير فيه سواء لانه ليس فيه
نص مقدر فيفوض الى اصطلاحهما كالخلع وغيره وان لم يذكروا حالا ولا مؤجلا فهو حال لانه مال واجب بالعقد والاصل في امثاله
الحلول كالمهر والثمن بخلاف الدية فانها ما وجبت بالعقد انتهى فاما انهم لو جعلوه مؤجلا صح وبه علمه القهستاني ويسقط القصاص
ايضا بصلح بعضهم اي بعض الاولياء ولو واحدا منهم او عفوه والعفو في القصاص لمن له القصاص كما في الشمني وولي القصاص من يرث

ولو زوجا

ولو زوجا او زوجة ولا يلية الموصى له وقد مر في الهداية وليس للعافي شيء من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه ولمن بقي من الورثة
لم يصالح ولم يعف حصته من الدية في ثلاث سنين على القاتل لانه عمد كما في الهداية هو الصحيح وقيل على العاقلة هذا هو المذكور في
المختار والمجمع قال في الاختيار ولا يجب على القاتل لان الشرع ما اوجبه عليه وما التزمه فيجب على العاقلة لانه وجب بغير قصد
من القاتل فصار كالخطأ وكذا في شرح المجمع واختار الاول في الحاوي القدسي وتصحيح المص لما في الهداية وتضعيفه لغيره ذكره في
الدر المختار واقره صالح احد الورثة القاتل على مال جاز وله على القاتل ما شرط من المال ولبقية الورثة الدية او القيمة لو حرا
او عبدا من البزازية واذا عفا احد الشركاء عن الدم او صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقين من القصاص وكان لهم نصيبهم
من الدية واصل هذا ان القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلافا لمالك والشافعي في الزوجين لهما ان الوراثة خلافة وهي
بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت ولنا انه صلى الله عليه وسلم امر بتوريث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم
ولانه حق يجري فيه الارث حتى ان من قتل وله ابنان فمات احدهما عن ابن كان القصاص بين الصلبي وابن الابن فيثبت لسائر الورثة
والزوجية تبقى حكما بعد الموت في حق الارث او يثبت الموت مستندا الى سببه وهو الجرح فاذا ثبت للجميع فكل منهم يتمكن من
الاستيفاء والاسقاط عفوا وصلحا ومن ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقين فيه لانه لا يتجزى واذا سقط
القصاص ينقلب حق الباقين مالا لانه امتنع لمعنى راجع الى القاتل من الهداية وهو ثبوت عصمة القاتل بعفو البعض من القصاص
فيجب المال كما في الخطأ فان العجز عن القصاص ثم بعفو من القاتل وهو كونه محظورا وان هذه الحادثة وقعت في زمن عمر رضي الله عنه
فشاور فيها ابن مسعود رضي الله عنه فقال ارى ان هذا قد احيى بعض نفسه فليس للآخرين ان يتلفوه فامضى عمر رضي الله عنه القضاء
على وفق رأيه من الكفاية ثم يجب ما يجب من المال في ثلاث سنين لانه بعض بدل الدم وكله مؤجل الى ثلاث سنين فكذلك
بعضه ويجب في ماله لانه عمد من الهداية ويسقط بعفو ولي من الاولياء او بسبب صلحه على مال ولو قليلا مؤجلا لان العفو حقه
فله الاسقاط والعفو بعضه مطلق وعن اذن الصلح على اكثر من الدية بالكل وفيه رمز الى انه لو عفا عن نصف القصاص لم ينقلب مالا
بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على ان يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت
يلغو في ذلك والى ان القاتل وان برئ من القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح
كما يكون افضل من القتل كما في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطأ فالصلح على اكثر من الدية باطل لانه الدية او مقدار فالزيادة
ربا واعلم ان القتلة لو كانوا جماعة فعفا الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص من غيره كما في جامع الفقه وغيره ولكن
في قاضيخان وغيره ان له الاقتصاص وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلاث سنين لانقلاب القود
مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو او الصلح واطلاقه يشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص
وهذا اذا علم بالعفو او الصلح وحرمة دم المقتول وان لا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي
من القهستاني وفي الدرر والمجتبى دم بين اثنين فعفا احدهما وقتله الآخر ان علم ان عفو بعضهم يسقط حقه يقاد والا فلا والدية في ماله
بخلاف ممسك رجل ليقتل عمدا فقتل ولي القتيل الممسك فعليه القود لانه مما لا يشكل على الناس من الدر المختار ولو قتل حر
وعبد شخصا معصوما عمدا اوجب فيهما القصاص فامر الحر القاتل وسيد العبد القاتل رجلا بالصلح اي بان يصالح الرجل المأمور ولي
القتيل عن دمهما اي الدم الواجب عليهما كما في الدرر يعنون بالدم القصاص بالف من دراهم فصالح الرجل المأمور الولي عن قصاصهما
بالف درهم فهو اي الالف المصالح به نصفان بين الحر والسيد لان الالف مقابل بالقصاص والقصاص عليهما بسوية فبدله
كذلك كما في شرح الوقاية والدر المختار صلح القاتل عن قتل العمد في مرض موته معتبر من كل المال وقال زفر معتبر من ثلثه لان
ما اعطاه تبرع لكونه غير مقابل بمال فيعتبر من الثلث ولنا انه في مقابلة اعز الاشياء وهو النفس فلا يكون متبرعا كما في المجمع
وشرحه ويقتل الجمع قصاصا بالفرد اي بسبب قتلهم واحدا معصوما عمدا ان جرحه كل واحد منهم جرحا مهلكا لان زهوق الروح
يتحقق بالمشاركة لانه غير متجزئ بخلاف الاطراف كما سيجيء والا كما في تصحيح العلامة قاسم وفي المجتبى انما يقتلون اذا وجد

من كل جرح يصلح لزهوق الروح واما اذا كانوا نظارة او مغرين او معينين باب ك واخذ فلا قود عليهم من التنوير وشرحه الدر وكذا
اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والآخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في قاضيخان ولو قتل واحد جمع منهم ابو
او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره من القهستاني واذا قتل جماعة واحدا عمدا اقتص من جميعهم لقول عمر رضي الله عنه
فيه لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم ولان القتل بطريق التغالب غالب والقصاص مزجرة للسفهاء فيجب تحقيقا لحكمة الاحياء
من الهداية واذا تعدد القاتل اقتص من جميعهم والقياس لا يقتضيه لانتفاء المماثلة لكنه ترك بما روي ان سبعة من اهل صنعاء
قتلوا رجلا فقضى عمر رضي الله عنه بالقصاص عليهم وقال لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم والتمالؤ التعاون وصنعاء اليمن قصبتها وروي
عن علي رضي الله عنه انه قتل ثلثة بواحد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قتل جماعة بواحد وكانت الصحابة رضي الله عنهم متوافرة ولم ينكر
عليهما احد فحل محل الاجماع من الاكملية وروى البخاري ان اربعة قتلوا صبيا فقال عمر مثله وفي الباب عن ابن عباس رضي الله عنهما لو ان مائة
قتلوا رجلا قتلوا به اخرجه عبد الرزاق في حاشيته نوح افندي **ويقتل الفرد بالجمع** اي بسبب قتله جماعة عمدا **اكتفاء** لمقتل بقتله عنهم فلا
تجب الدية خلافا للشافعي رحمه الله فعنده يقتل بالاول ويجب الديات للباقين ان قتلهم على التعاقب وان قتلهم معا يقرع بين اولياء المقتولين
فايهم خرجت قرعته قتل به وتجب الديات للباقين وذكر في العيون ان في قول الاخير يقتل بهم ويقسم باقي الديات بينهم كذا في الحقائق
من ايضاح ابن الكمال **ان حضر اولياؤهم** اي اولياء الجمع المقتولين شرط لو وقع قتله عنهم جميعا **وان حضر واحد** من اولياء المقتولين
قتل الفرد القاتل له اي لاجل ذلك الولي الحاضر الآخر **وسقط حق البقية** من اولياء المقتولين كالموت القاتل حتف انفه لفوات
محل الاستيفاء ولا يذهب عليك ان المراد حضور ولي المقتول ان له ولي فقط وحضور اوليائه كلهم ان له اولياء وعلى الوجهين يقتل لمن
حضر وسقط حق من لم يحضر من اولياء سائر المقتولين والا فلا يقتص لو لم يقتل الا بحضور سائر اوليائه كما مر وقد علمت انه يقتل
نفس او بالنفس بنفس لكن **لا تقطع يدان بيد** اي لا تقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد قاله القهستاني
واذا قطع رجلان يد رجل عمدا فلا قصاص على واحد منهما لان اليد تتبعض فيصير كل واحد منهما قاطعا لبعضها وذلك لا يوجب القصاص
بخلاف النفس لانه الازهاق لا يتجزى من الجوهرة **وان** وصلية ردا على الثالث فمن رحمه الله **اقرا** تشديدا لا ثنية اي اقرا من امرار في المصباح
من السكين على المقطوعات او رد لما نهى والالف ضمير القاطعين المفهومين من قوله يدان اي وان امر القاطعان واجريا معا على اليد
المقطوعة **سكينا** واحدا في المصباح السكين معروف سمي بذلك لانه يسكن حركة المذبوح وحكى ابن الانباري فيه التذكير والتانيث
وقال السجستاني سالت ابا زيد الانصاري والاصمعي وغيرهما ممن ادركنا فقالوا هو مذكر وانكروا التانيث وربما انث في الشعر
على معنى الشفرة وانشد الفراء بسكين موثقة النصاب ولهذا قال الزجاج السكين مذكر وربما انث بالهاء لكنه شاذ غير
مختار ونونه اصلية فوزنه فعيل من السكن وقيل النون زائدة فهو فعلين مثل غسلين فيكون من المد ما عنه انتهى ولا يخفى ان المراد
تشخيص سكينا واحدا انما يكون من جانب واحد ولذا لم يذكره **فقطعا** اي قطع مرا السكين اليد **معا** كلمة مع اسم بدليل دخول
التنوين كما في المغني وهي ظرف على المختار كما في المصباح وفيه انها تفيد الاجتماع حالة الفعل بخلاف جميعا فانه يحتمل الافتراق ايضا فمعنى
من جاء معا من جاء في زمان واحد معا منصوب على الظرفية ويجوز ان يكون منصوبا على الحالية اي مجتمعين انتهى فالمعنى ههنا قطعا في زمان واحد
او مجتمعين ففي هذه الصورة لا قصاص عليهما عندنا خلافا للشافعي ولو قطعا يده بان اخذ رجلان سكينا واقراه على يد رجل حتى قطعت
فمنعه اي مقطوع اليد عن القصاص وقال الشافعي تقطع يداهما وانما صورنا القطع بما ذكر لان القطع لو كان بان وضع احدهما سكينا
من جانب والآخر من جانب حتى التقى السكينان لا يجب القصاص اتفاقا من المجمع وشرحه واما اذا اقر احدهما سكينا من جانب والآخر
سكينا آخر من جانب آخر حتى التقى السكينان في الوسط وبانت اليد فلا يجب القصاص فيه على واحد منهما بالاتفاق من حاشية اخي زاده البيضاوي
ولو وضع احدهما سكينا على حلق انسان والآخر على قفاه فاجراهما حتى التقيا يجب القصاص عليهما بالاتفاق كما في شرح المجمع وغيره **بل**
اضراب من قوله ولا تقطع يدان **يضمنان** اي يضمن القاطعان في الصور كلها **ديتها** اي دية اليد الواحدة ودية اليد نصف دية النفس فهو عليهما
فيكون على كل منهما ربع دية النفس في مالهما كذا في البيضاوي من حاشية مولانا اخي قطع رجلان فاكثر يد رجل او رجله او قلعا سنه ونحو ذلك

ما دون النفس

فما دون النفس كما في الجوهرة بان اخذا سكينا واقراها على يده حتى انفصلت فلا قصاص عندنا على واحد منهما او منهم وضمنا او ضمنوا
ديتها على عددهم بالسوية من التنوير وشرحه الدر اذا جنى رجلان على رجل فيما دون النفس مما يجب على الواحد فيه القصاص لو
انفرد فلا قصاص عليهما كما لو قطعا يده او رجله او قلعا سنه وعليهما الارش نصفين وكذلك لو زاد الجاني في العدد فهو بمنزلة هذا
لا قصاص عليهم وعليهم الارش على عددهم بالسوية وقال الشافعي يجب القصاص على القاطعين وان كثروا من الجوهرة هذا اذا
تعدد الجاني واتحد المجني عليه **فان اتحد** اي الجاني وتعدد المجني عليه بان **قطع رجل يميني رجلين فلهما قطع يمينه ودية** اليد هي نصف
الدية كائنة **بينهما** يقتسمانه نصفين **ان حضرا معا** مطلقا سواء قطعهما معا او على التعاقب وقال الشافعي ان قطعهما على التعاقب يقطع
بالاول ويلزمه الارش الثاني وان قطعهما معا يقرع بينهما ويكون القصاص لمن خرجت قرعته والارش للآخر من المسكين وغيره **وان حضر**
احدهما وقطع بمنزلة القاطع قصاصا **فللآخر** على قاطع يمينه **الدية** ليمينه كما عرفت وليس له قطع يد القاطع ليمينه كما عرفت تامه ولو قضى
بالقصاص بينهما ثم عفا احدهما قبل الاستيفاء الدية فللآخر القود عندهما وعند محمد الارش ولو قطع احدهما يد القاطع من المرفق فلهما الدية
من المسكين وان ذهبت يده بآفة سماوية لا شيء عليه من الجوهرة قيد بيميني رجلين لانه لو قطع يمين رجل ويسار آخر يقطع يداه بهما وكذا
ان قطعهما من واحد من شرح المجمع وفي المجتبى فقأ اليمين ويسرى الفاقي ذاهبة اقتص منه وترك اعمى من الدر المختار ولو قطع شمالي رجلين
فلهما قطع شماله ودية من الشمني **وصح اقرار العبد** ولو محجورا **بقتل العمد** اي بقتله آخر بعمد **ويقتل العبد المقر به** اي بقتله عمدا فلو اقر بخطأ
لم يصح وكذا لو ذكر لانه اقرار بالدية على العاقلة كذا في القهستاني ويقاد عبد اقر بقتل عمدا خلافا لزفر ولو اقر بخطأ او بمال لم ينفذ اقراره
على مولاه بل يكون في رقبته الى ان يعتق كما نقله المص عن الجوهرة قال وظاهر كلام الزيلعي بطلان اقراره بالخطأ اصلا يعني لا في حقه ولا في
حق سيده ونحوه في احكام العبيد من الاشباه معللا بان موجبه الدفع او الفداء انتهى قلت لكن علله القهستاني بانه اقر بالدية على العاقلة
انتهى فتدبره اذ قد اجمع العلماء على العمل بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا حتى لو اقر الحر بالقتل
خطأ لم يكن اقراره على العاقلة الآن بعد عتقه وكذا قرره القهستاني في المعاقل فتنبه من الدر المختار **ومن رمى رجلا عمدا** بسهم ونحوه كما هو ظاهر
الاطلاق **فنفذ** المرمي به من المرمي **الى آخر فماتا** كلاهما **اقتص** اي للاول وهو المرمي لان جنايته عمد **ويجب على عاقلته** اي الرامي **الدية للثاني** وهو
المنفوذ اليه لان جنايته خطأ قال القهستاني والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فيتمزق رميا واذا زق الجلد فجرحا واذا زق
التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السهم الى غير المرمي صار بمنزلة فعل آخر هو مخطئ فيه كما في الكرماني انتهى
ووقعت حية على احد فدفعها عن نفسه فسقطت على آخر فدفعها عن نفسه فوقعت على ثالث فلسعته اي الثالث فهلك فعلى من الدية
هذا سئل ابو حنيفة رضي الله عنه بحضرة جماعة منهم ابن ابي ليلى وسفيان الثوري وشريك بن عبد الله فقال رجل ما تقولون في قوم جلوس
تعدت حية على رجل منهم فدفعها عن نفسه فسقطت على آخر فدفعها الثاني عن نفسه فسقطت على ثالث فدفعها الثالث عن نفسه حتى سقطت
على رابع فلدغته ومات على من تجب الدية فتوقفوا على جواب ابي حنيفة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يضمن الاول لان الحية لم تضر الثاني وكذلك
لا يضمن الثاني والثالث ولو كثروا واما الاخير فان لسعته مع سقوطها فورا من غير مهلة فعلى الدافع الدية لورثة الهالك والا فلا
فمن لا يضمن دافعها عليه ايضا فاستصوبوه جميعا وهذه من مناقبه الشريفة رضي الله عنه كما في الصيرفية ومجمع الفتاوى وبهذا التفصيل
اجيب في حادثة الفتوى وهي ان كلبا عقورا وقع على رجل فالقاه على الثاني والثاني على الثالث والله اعلم كذا في تنوير الابصار ومنح الغفار
والدر المختار

فصل

كما في الهداية والكنز وفي النعلين كما في الدر المختار **ومن قطع يد رجل ثم قتله**
من المسألة على ثمانية اوجه لان القطع والقتل اما عمدان او خطآن او مختلفان فهذه اربعة ثم اما ان يكون بينهما بر او لا فصارت
ثمانية ذكر حكم الاربعة الاول بقوله **اخذ** اي الجاني **بهما** اي بالقطع والقتل **مطلقا** سواء كانا عمدين او خطأين او مختلفين حتى لو كانا
عمدين فللولي القطع والقتل وان كانا خطأين يجب دية النفس ونصف دية وان كان القطع عمدا والقتل خطأ يجب في اليد القصاص وفي
النفس الدية وان كان القطع خطأ والقتل عمدا يجب في اليد نصف الدية وفي النفس القصاص كما في المسكين وغيره **ان تخللهما** تفعل من الخلل
بفتحتين الفرجة بين الشيئين وتخلله دخل في خلله كما في المصباح والمتخلل اي دخل بين القطع والقتل **برء** بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم

عند غيرهم كما في منح الغفار والبرء بالضم وبالهمزة في آخره وبالفتح عند اهل الحجاز بارء او كلب بتمك كما في الاختري وقدعو والمراد تخلل
البرء بينهما اي تبرأ جراحة اليد المقطوعة ثم يقتل وذكر احكام الاربعة الاخرى بقوله ولاه اي وان لم تخللهما برء فان اختلفا اي القطع والقتل
عمدا او خطأ اخذ بهما فان كان القطع عمدا والقتل خطأ فللولي القطع في اليد والدية في القتل وان كان القطع خطأ والقتل عمدا
فله نصف الدية في القطع والقصاص في القتل لا يؤخذ بكل منهما على حدة ان كانا خطائين بل تكفي دية هي دية النفس كما في عناية
الوقاية فلا يلزم للقطع شيء فان القطع والقتل حينئذ خلاف فيكون جزاء القتل وفي العمدين يؤخذ بهما فللولي القطع والقتل وان شاء
قتل بلا قطع ولا يعتبر اتحاد المجلس وتعدده عندنا رضي الله عنه وعندهما يقتل فقط فلا يقطع فالوجوه الثمانية كلها اتفاقية الا الاخير
كما في عناية الوقاية ولو ضرب مائة سوط في موضع منه تسعين وفي موضع منه عشرة كما في العناية فبرأ المضروب من تسعين سوطا ولم يبق
لها اثر كما في التنوير ومات المضروب من اثر عشرة من الاسواط وجب على الضارب دية للنفس فقط وليس عليه لضرب تسعين شيء من جهة
الارش واما من جهة التعزير وعن ابي يوسف انه اوجب فيه حكومة العدل وعن محمد انه اوجب فيه اجرة الطبيب وثمن الادوية واما
اذا بقي لها اثر فينبغي ان يجب عليه حكومة عدل ودية القتل كما في المسكين وتجب حكومة عدل مع دية النفس في مائة سوط جرحته وبقي
اثرها بالاجماع من التنوير وشرحه وكذا في شرح الكنز للعيني وان جرحت الاسواط وبقي الاثر ولم يمت يجب حكومة عدل بالاتفاق
اي حكم متقوم وما تقومه بمس قدر التفاوت او غيره كما في القهستاني والاول هو المفتى به ويأتي تمامه في الشجاج ان شاء الله تعالى ولو لم تجرح
او لم يبق الاثر لا يجب شيء كما في العناية ويأتي ما يتعلق بذلك وفي جواهر الفتاوى رجل جرح رجلا فعجز المجروح عن الكسب فمداواة المجروح
ونفقته على الجارح وفيها جار يعمل الى رجل فضربه العوان وعجز عن الكسب فمداواة المضروب ونفقته على الذي جاء بالعوان انتهى قاله
المص والظاهر انه متفرع على قول محمد انتهى من الدر المختار ومن قطعت يده عمدا فعفا بالالف لانه واوي ونسخة عليه نوح افندي وقدمنا تمامه عن القطع
بان قال عفوت عن قطع يدي ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فسرى القطع الى النفس فمات المقطوع يده الفاني منه
اي من جهة القطع فعلى قاطعه الدية للنفس كلها في ماله لان العفو عن القطع يمنع وجوب موجبه وهو القصاص ولا يمنع وجوب موجب
قتل النفس هذا في العمد واما في الخطأ فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فقد اخطأ كذا في القهستانية وعندهما
هو اي العفو عن القطع مطلق عفو عن النفس وسيأتي بيان حكمه وان عفا اي المقطوع يده وهو مريض عن القطع الواقع عمدا او خطأ وما يحدث
الدال اي يحصل منه اي القطع وهو السراية الى النفس او عفا عن الجناية الواقعة عمدا او خطأ سواء ذكر معه ما يحدث منها او لم يذكر ثم مات منه
فهو اي العفو عما ذكر من الوجهين عفو عن موجب قتل النفس اجماعا فسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتصر والساري
والعمد اي العفو في العمد يعتبر من كل المال اي من كل ما يتعلق بالجاني من الجناية من مال هو الدية لانه لم يتعلق به حق الورثة وانما تعرض له وموجب
العمد القود اي قطع بالعفو الدال عليه بحاله ودفعا لتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الاخرى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية
في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي در فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه للقول بانه
من كل المال والخطأ اي العفو في الخطأ يعتبر من ثلثه اي من ثلث مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلثا الدية
كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فقد اخطأ قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح لم يعتبر من الثلث من القهستاني ومن قطع اي عمدا
او خطأ بدليل ما يأتي وبه صرح في البرهان كما في الشرنبلالية لكن في القهستاني عن شرح الطحاوي ان الدية على العاقلة في الخطأ ومن ظن انها على
القاطع فقد اخطأ فعفا ثم قطعه فمات منه ضمن قاطعه الدية في ماله خلافا لهما قلت انه عفا عن القطع وهو غير القتل ولو عفا عن
الجناية او عن القطع وما يحدث منه فهو عفو عن النفس فلا يضمن شيئا وح فالخطأ يعتبر من ثلث ماله فان خرج من الثلث فبها والا فعلى
العاقلة ثلثا الدية كما في شرح الطحاوي ومن ظن انهما على القاطع فقد اخطأ قطعا ذكره القهستاني والعمد من كله لتعلق حق الورثة بالدية
لا بالقود لانه ليس بمال من التنوير وشرحه الدر والشج والجرح كالقطع يعني اذا كان مكان القطع شج او جرح فهو على التفصيل المذكور حكما
وخلافا وان قطعت امرأة يد رجل قبله وفي التنوير قيده بقوله عمدا قال شارحه او خطأ فلو اطلقه كالملتقى وغيره كان اولى انتهى فتزوجها
الرجل على يده فان كان القطع عمدا فهذا تزوج على القصاص في الطرف وان كان خطأ فهو تزوج على ارش اليد قاله ابن الكمال

ثم مات ولو لم يمت من السراية فمهرها الارش ولو عمدا اجماعا كما في الدر المختار وغيره فعليه مهر مثلها في العمد والخطأ لان القصاص
ليس بمال فلا يصلح مهرا واذا سرى الى النفس تبين ان لا ارش لليد والمسمى معدوم فيجب مهر المثل قاله ابن الكمال وعليها الدية
للنفس في مالها ان كان قطعها عمدا وتقع المقاصة بين المهر والدية ان تساويا وان تفاوتا ترادا الفضل وعلى عاقلتها الدية ان كان قطعها
خطأ ولا يتقاصان لان الدية تجب على العاقلة في الخطأ والمهر لها بخلاف العمد فان الدية عليها والمهر على الزوج فيتقاصان قلت
وقال صاحب الدر ينبغي ان تقع المقاصة في الخطأ ايضا لانها عليها دون العاقلة على القول المختار في الدية لكنه ليس على اطلاقه بل في العجم
ولعقله طلقه لاحالته لحمله فليحفظ من الدر المختار وان تزوجها اي الرجل المقطوع يده المرأة القاطعة ليده على اليد وما يحدث منها
اي اليد من السراية الى النفس او تزوجها على الجناية ثم مات من القطع فعليه مهر المثل لان هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مهرا فيجب
مهر المثل ولا شيء عليها للورثة لانه لما جعل القصاص مهرا رضي بسقوطه بجهة المهر فيسقط اصلا هذا في القطع العمد ويرفع عن العاقلة مقداره اي مقدار
مهر المثل في القطع الخطأ والباقي بعد رفع قدر مهر المثل من دية النفس وصية من هذا المتزوج الميت لهم اي للعاقلة فان خرج الباقي من التركة
بعد الرفع من الثلث اي ثلث مال المتزوج المذكور سقط الباقي عنهم والا اي وان لم يخرج الباقي من الثلث فيسقط عنهم من الباقي قدر ما يخرج
منه اي الثلث فقط وهو الثلث ويطالبهم الورثة بما زاد وعليه قال ابن الكمال ان كان القطع خطأ يرفع عن العاقلة مقدار مهر مثلها
ولهم ثلث ما ترك الميت وصية لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح للمهر الا انه تعتبر بقدر مهر المثل من جميع المال لانه وان كان مريضا
مرض الموت لكن التزوج من الحوائج الاصلية ولا يصح في حق الزيادة على مهر المثل لانه محاباة فيكون وصية والدية تجب على
العاقلة وقد صارت مهرا فتسقط كلها عنهم ان كان مهر مثلها مثل الدية او اكثر ولا يرجع عليهم بشيء لانهم كانوا يتحملون عنها بسبب
جنايتها فاذا صار ذلك ملكا لها سقط عنهم فلا يغرمون لها وان كان مهر مثلها اقل من الدية يسقط عنهم قدر مهر مثلها لما ذكرنا وما
زاد على ذلك ينظر فان خرج من الثلث سقط عنهم ايضا لانه وصية لهم وهم اجانب فتصح وان كان لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر الثلث
واقروا الزيادة الى الولي لان الوصية لا تنفذ الا من الثلث انتهى وكذا اي مثل الحكم فيما اذا تزوجها على اليد وما يحدث منها او على الجناية
الحكم عندهما في الصورة الاولى وهي ما اذا تزوجها على يده فقط فهي مختلف فيها وما عداها متفق عليه وقال ابو يوسف ومحمد كذلك
الجواب فيما اذا تزوجها على اليد لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منها عندهما فاتفق جوابها في الفصلين من الهداية اي في التزوج على
اليد وفي التزوج على اليد وما يحدث منها او على الجناية عبر بالفصلين باعتبار المختلف والمتفق والا فالفصول ثلثة من الكفاية
ومن قطعت يده عمدا فاقتص له من قاطعه فمات من قطعت يده بسراية القطع الى النفس بعدما اقتص له من القاطع قتل
قاطعه قصاصا في النفس بعدما قطعت يده قصاصا في الطرف قال في الهداية لانه تبين ان الجناية كانت قتل عمد وحق المقتص
له القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود كمن له القود اذا استوفى طرف من عليه القود وعن ابي يوسف انه يسقط حقه في
القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابرأه عما وراءه ولكن نقول انما اقدم على القطع لظنه ان حقه فيه وبعد السراية تبين انه في
القود فلم يكن مبرئا عنه بدون العلم به انتهى قال ابن الكمال وفيه اشكال لان صورة العفو تكفي في سقوط القود لانها تورث شبهة
وبذلك تمسكوا في سقوطه فيما اذا عفا عن القطع ثم مات ولم يلتفتوا الى المقدمة القائلة انه لا يكون مبرئا عنه بدون العلم به انتهى
قال في الدر المختار وظاهر اشكال ابن الكمال يفيد تقوية قول ابي يوسف انتهى ومن قتل له ولي اي قريب مورث اي قتله شخص عمدا
فقطع وارث القتيل فالضمير له عمدا او خطأ كما في شرح المجمع بنفسه او بدونه كما في الهداية يد قاتله اي ولي المورث ثم اي بعد قطع
يد قاتله عفا الوارث عن القتل اي قتل ولي المورث فعليه اي على الوارث القاطع العافي لقاتل مورثه الذي قطع يده دية اليد فاذا
قطع ولي القتيل يد القاتل ثم عفا عن القتل ضمن دية اليد لانه استوفى غير حقه لكنه لا يجب القصاص للشبهة قاله ابن الكمال وكان
القياس ان يجب القصاص كما في الهداية وقيد بالعفو لانه لو لم يعف لا يضمن كما في المسكين سواء سرى او لم يسر اما اذا لم يسر فظاهر
واما اذا سرى فانه استوفى حقه كما افاده الهداية ولو قطع وما عفا وبرأ ثم حز رقبته فهو على الخلاف في الصحيح واذا قطع ثم حز رقبته قبل البرء فهو استيفاء ولو
حز رقبته بعد البرء فهو على الخلاف في الصحيح كما في المسكين وكذا في الهداية ومن قطعت يده فاقتص من قاطعه بان قطع يده قصاصا فسرى

القطع الى نفسه اي القاطع المقتص منه فمات فعليه اي المقطوع القاطع قصاصاً دية النفس وفي المنح وغيره على عاقلته لانه استوفى
فوق حقه لان حقه كان في القطع وقد قتل الا ان القصاص سقط للشبهة فوجب المال كذا في الهداية قال في الدر المختار هذا اذا استوفاه
بنفسه بلا حكم حاكم والا فلا ضمان عليه انتهى خلافاً لهما فيهما اي في هاتين المسألتين قالا لا يغرم دية اليد في الاولى ولا دية النفس
في الثانية لانه في الاولى استحق اتلاف النفس بجميع اجزائه وفي الثانية استوفى حقه وهو القطع وليس في وسعه الاحتراز عن السراية وتمامه في الهداية

باب الشهادة في القتل واعتبار حالته

كذا في الوقاية وغيره وذلك في الهداية والكنز بابين فالا باب الشهادة في القتل ثم قالا باب في اعتبار حالة القتل وبهذا يظهر
ان قوله واعتبار معطوف على الشهادة والضمير حالته للقتل وبه جزم في الدرر والدر حيث قالا اي حالة القتل كما يوضح افندي
تبعا لمولانا اخي ورشاد بقوله واعتبار حالته الى ما سيجيء في آخر الباب حيث قال والعبرة بحالة الرمي لا الوصول انتهى والحال صفة الشيء
وقد يؤنث باعتبار فيقال حالة كما في المصباح وقد يكونان بمعنى الوقت والزمان كما افاده في الكليات وهو المراد هنا كما نبه عليه نوح افندي
وستراه في محله ان شاء الله تعالى فالمعنى وكون حالة القتل ووقته معتبرا القود بفتح القاف والواو وفي الكليات القود بالسكون نقيض
السوق وهو من امام وهذا من خلف وبالتحريك القصاص وفي المغرب القود بالتحريك القصاص يقال استقدت الامير القاتل فاقادني
منه اي طلبت منه ان يقتله ففعل واقاد فلانا بفلان قتله به واقدتك منه سهو والصواب اقدته منك او قدتك به انتهى القود
بتحقيق فاي مقتول برثه قصاص انه من الاخير والظاهر انه اسم من اقاد بمعنى الافادة والله اعلم يثبت بعد الموت للوارث واحدا
كان او زائدا فهو حق لكل منهم ابتداء اي في اول ثبوته بطريق الخلافة لان شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت
القود للوارث بطريق الارث اي الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم ينتقل الى الورثة هذا عنده وقالا كذا في القهستاني قال في شرح
الوقاية فطريق ثبوته عنده الخلافة وعندهما الوراثة والفرق بينهما ان الوراثة تستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة
لا تستدعي ذلك فالمراد بالخلافة هنا ان يقوم الوارث مقام المورث في اقامة فعله انتهى اعلم ان هنا طريقين طريق الخلافة وهو
ان يثبت الملك للوارث ابتداء بسبب انعقد في حق المورث كما اذا اتهب العبد فان الملك يثبت ابتداء للمولى بطريق الخلافة عن العبد لان العبد
ليس اهلا للملك والثاني طريق الوراثة وهو ان يثبت الملك للمورث ثم للوارث بالنقل منه اليه فذهب الامام الى الثاني قولا بان القصاص
موروث عن القتيل حتى يجري فيه سهام الورثة او يصح عفوه قبل الموت ويقضي ديونه منه وينفذ وصاياه منه كما اذا انقلب مالا وذهب
الامام الى الاول قولا بان القصاص غير موروث لانه يثبت بعد الموت للتشفي ودرك الثأر والميت ليس من اهله وانما يثبت للورثة بطريق
الخلافة بسبب انعقد للميت اي يقوم مقامه فيستحقونه ابتداء من غير ان يثبت للميت لان القصاص ملك الفعل في المحل بعد موت المجروح
ولا يتصور الفعل من الميت ولهذا صح عفو الورثة قبل موت المجروح وانما صح عفو المجروح لان السبب انعقد له وقوله تعالى ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا نص على ان القصاص يثبت للوارث ابتداء بخلاف الدين والدية لان الميت اهل لملك المال ولهذا لو نصب
شبكة فتعلق بها صيد بعد موته يملكه والاصل ان الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص حق الورثة عنده وحق الميت عندهما من الدرر
وكذا ذكره الزيلعي ومن هنا يظهر ان القصاص لا يسقط بظلم المقتول لانه لم يستوف حقه على قوله ويسقطه لانه استوفى حقه على قولهما وقد مر
تمامه واذا ثبت القصاص حقا للورثة ابتداء لا ارثا من القتيل عنده فلا يكون احدهم خصما للقاتل عمدا نائبا عن البقية عند غيبتهم
بغير وكالة منهم فيما يرجع الى القود بغير اثباته على القاتل عند الحاكم واقامة الحاضر البينة لا يثبت القود في حق الغائب بخلاف المال فان
احدهم يكون خصما عن البقية فيه حتى اذا ادعى احدهم شيئا من التركة على احد واقام بينة يثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون الى
تجديد الدعوى واعادة البينة وكذا اذا ادعى احد على احدهم شيئا واقام البينة عليه يثبت على الجميع حتى لا يحتاج المدعي الى ان يدعي على البقية
كما في ايضاح ابن الكمال وشرح الوقاية واذا لم يكن احدهم خصما عن البقية فيه فلو اقام على القاتل احد ابنين حجة بقتل ابيهما اي بقتل القاتل اباه
عمدا والابن الآخر غائب الجملة حال من فاعل اقام لزم لاستيفاء القود اعادتها اي الحجة بقتل الاب بعد عود الابن الغائب وقوله اعادتها يحتمل
اعادة الحاضر واعادة الغائب والاولى كما في حاشية نوح افندي فقول المسكين اي قد الغائب تخصيص غير موجه قال نوح افندي والحاصل [illegible]

وله ونبات احدهما حاضر والآخر غائب فاقام الحاضر بينة على القتل لا يقتل القاتل قصاصا ما لم يحضر الغائب اجماعا فان حضر فليس لهما ان
يقتلاه بتلك البينة ويحتاج الى اعادتها عنده انتهى فلذلك الا نص تشبيل وفي القهستاني تقبل حجة الحاضر الا انه لم يقتل لاحتمال عفو الغائب عنه
لكنه يحبس لانه متهم ولا يقضي بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره
انتهى خلافا لهما في جميع ما تقدم من الاصل وفرعه وفرع فرعه فان عندهما القود يثبت للورثة بطريق الارث كما عرفت تمامه ولذا يكون احدهم
خصما عن البقية فيه فلا يلزم اعادة الحجة بعد عود الغائب بعد ما اقامها الحاضر وهذا الاختلاف في القتل العمد وفي القتل الخطأ والدين لا تلزم
اعادة الحجة بعد عود الغائب بعد ما اقامها الحاضر بالاجماع يعني لو اقام احد ابنين حجة بقتل ابيهما خطأ والآخر غائب لا يلزم اعادتها بعد عود
كذا في الاصلاح وشرح الوقاية وغيرهما
الغائب بالاجماع لان موجبه المال وقد قرر ان احد الورثة يكون خصما عن البقية في المال وكذا لو اقام احدهما حجة بدين لابيهما على احد والآخر غائب
لا يلزم اعادتها بعد عود الغائب كما ذكر آنفا وفي القهستاني ان هذا اذا ادعى الحاضر كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله واخذ القاضي للحاضر
والغائب واما اذا ادعى قدر نصيبه منه واقام الحجة عليه او كان القاضي متعمدا لزم اعادة الحجة بعد عود الغائب وانما خص الدين لان في اعادة
الحجة في العقار اختلافا وان كان الاصح الا اعادة كما في العمادي ولو برهن القاتل على عفو الولي الغائب بانه فالولي الحاضر خصم له فيقبل
برهانه عليه اصالة وعلى الغائب تبعا ويكون القضاء عليه قضاء عليه لانه ادعى حقا على الحاضر وهو سقوط القصاص وانقلابه مالا ولا يتمكن من
اثباته الا باثبات عفو الغائب فانتصب الحاضر خصما عن الغائب في الاثبات عليه بالبينة فاذا قضي عليه صار الغائب مقضيا عليه تبعا له كما في
شرح الوقاية ولا يلزم القاتل اعادة البينة بعد حضور الغائب كما في المسكين ويسقط بذلك عنه القود فليس للغائب القود بعد حضوره
وانكاره العفو وفي شرح الوقاية عن الكافي لو ادعى عفو الغائب ولم يكن له بينة واراد استحلافه فانه يؤخر حتى يقدم الغائب فيحلف فاذا حلف
اقتص منه ولا يحلف الحاضر لانه يدعي العفو على الغائب والحاضر ليس بخصم في حق نفس العفو انما هو خصم في اثباته وكذا الحكم لو قتل عبد عمدا بين
رجلين واحدهما غائب فلو ادعى القاتل على الحاضر ان شريكه الغائب قد عفا وبرهن على ذلك فالشريك الحاضر خصم فيقبل برهانه
ويسقط القود عنه ولو شهدوا في الغرر والتنوير اخبر وافاد الشرنبلالي انه لا فرق لثبوت عفوهما بين كونه اخبارا مجردا او مع الدعوى من القاتل
بعفو الثالث وبين كونه صادرا بعد الدعوى من القاتل فيكون شهادة فانكارهما مستلزم لعفوهما وافاد المولى عزمي زاده ان الغرض شهادتهما
تنقلب اخبارا انتهى قلت فهو شهادة في العبارة واخبار في الحقيقة وليا مشتركا في دمه وثبات ان اسقطت توثيه اضافته الى قصاص
بعفو اخيهما اي الولي الثالث عن القاتل بان قتل رجل عمدا وله ثلاثة بنين فشهد اثنان منهم بعفو الثالث لغت اي شهادتهما ولم تقبل لانها
تجر الى انفسهما نفعا وهو انقلاب القود مالا قاله ابن الكمال ولكن يكون هذه الشهادة عفوا للقصاص منهما لانهما زعما ان القصاص قد
سقط وزعمهما في حق انفسهما معتبر قاله في الدرر وغيره ومعنى العفو هنا الفراغ عن القصاص والاخبار بما لا استقلال بالكلية كما نبه عليه
المولى الواني واذا كانت شهادتهما عفوا انقلب القصاص مالا وفي تبيانه في المسألة اربعة اوجه لانه اما ان يصدقهما القاتل واخوهما او
يكذباهما او يصدقهما القاتل فقط او اخوهما فقط فان صدقهما القاتل فقط وكذبهما اخوهما المشهود عليه بالعفو فالدية بينهم اي بين
الشاهدين واخيهما اثلاثا لكل منهم ثلثها لانه لما صدقهما فقد اقر لهما بثلثي الدية فلزمه لكن يزعمون كلهم ان نصيب الاخ المشهود
عليه قد سقط بعفوه وهو منكر وقولهم عليه غير مقبول وقد تحول نصيبه الى المال فوجب كل الدية وان كذباهما اي القاتل والاخ المشهود
عليه الشاهدين فلا شيء لهما اي للشاهدين من الدية لانهما بشهادتهما عليه بالعفو اقرا ببطلان حقهما في القصاص فصح اقرارهما
في حق انفسهما وادعيا انقلابه مالا فلا يصدقان الا ببينة ولاخيهما المشهود عليه بالعفو المنكر له ثلث الدية لان دعواهما العفو عليه
وهو ينكر بمنزلة ابتداء العفو منهما في حقه فينقلب نصيبه مالا وان صدقهما اخوهما المشهود عليه بالعفو فقط وكذبهما القاتل غرم
لهما اي القاتل لهما اي للاخين ثلثي الدية لانه اقر لهما بذلك فان قيل كيف يكون له الثلث وهو قد اقر انه لا يستحق على القاتل شيئا
بدعواه العفو قلت ارتد اقراره بتكذيب القاتل اياه ثم يأخذانه اي الاخوان الشاهدان ثلث الدية منه اي من الاخ المشهود عليه
بتصديقه اخويه
لان من زعم المشهود عليه انه قد عفا فلا شيء له على القاتل وان لهما على القاتل ثلثي الدية لكن القاتل منكر فلم يثبت عليه ذلك فيجز وزعم
المشهود عليه بغير بينة وقد وجدا في يده مال القاتل من جنس حقهما فيأخذانه هذه اوجه ثلاثة والوجه الرابع ان صدقهما القاتل

واخوهما فلا شيء لاخيهما عملا بتصديقه ولهما ثلث الدية كما في الغرر والتنوير وغيرهما ولم يذكر المص تبعا للهداية والكنز والوقاية لظهوره

تنبيه ثم ان الشهادة حقيقة في اول الصورة المذكورة وفي الاخر بمعنى الاخبار وكان عبارة الاخبار انتظم الكل وانما اختار عبارة الشهادة رعاية لحق الصورة الاولى من ايضاح ابن الكمال وان اختلف شاهدا شيء شاهدا اصله شاهدان اسقطت نونه بالاضافة الى القتل في زمانه بان شهد احدهما ان القتل كان في يوم الخميس وشهد الآخر انه كان يوم الجمعة ترك السكين او في مكانه بان شهد احدهما ان القتل كان في بلد كذا وشهد الآخر انه كان في بلد كذا ترك السكين او في آلته بان شهد احدهما انه قتله بسيفه وشهد الآخر انه قتله برمح من شرح الوقاية وفي الدرر بان قال احدهما قتله بعصا والآخر قتله بالسيف انتهى فان قيل الخ ولو شهد احدهما بالقتل بالسيف والآخر بالسكين لم تجز ولو كانت الشهادتان بالاقرار جازت انتهى ومنه يظهر ان مدار بطلان الشهادة مجرد الاختلاف لا لكون موجب احدهما العمد وموجب الآخر الخطأ كما في الشارح المذكور في الدرر من حاشية عزمي زاده او قال احدهما ضربه بعصا وقال الآخر لا ادري بماذا اي باي شيء قتله بطلت شهادتهما وكذا تبطل الشهادة لو شهد احدهما على المعاينة والآخر على الاقرار ونحو ذلك لو كمل النصاب في كل من الفريقين لتيقن القاضي بكذب احدهما ولا اولوية ولو كمل في احد الفريقين دون الآخر قبل الكامل لعدم المعارض كذا في التنوير وشرحه الدر وان شهدا بالقتل وجهلا بكيفيتها اي لم يعلم الشاهدان آلته وقالا لا ندري باي شيء قتله كما في الكنز وشرح الوقاية لزمت الدية في ماله استحسانا والقياس ان لا يقبل هذه الشهادة لان القتل يختلف باختلاف الآلة فجهل المشهود به وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل حتى يمتنع العمل به قبل البيان فيجب اقل موجبه وهو الدية وانما يجب في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا يلزم العاقلة ويجب في ثلاث سنين

مهمات وان شهدا انه ضربه بشيء جارح فلم يزل صاحب فراش حتى مات يقتص كما في التنوير ولا يحتاج الشهود الى ان يقولوا مات من جراحته كما في الدرر عن البزازية ولو شهد رجل وامرأتان بقتل الخطأ او بقتل لا يوجب القصاص تقبل شهادتهم وكذا الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي لان موجب هذه الجناية المال فتقبل شهادة النساء مع الرجال كما في حاشية نوح افندي عن الكفاية ولو اقر كل من رجلين بقتل زيد المصدر مضاف الى مفعوله اي بقتله منفردا زيدا وقال وليه اي ولي زيد المقتول قتلتماه جميعا اي كونكما مجتمعين متفقين على قتله لا احدكما فقط فله قتلهما قصاصا عملا بموجب اقرارهما ولو قال صدقتما ليس له ان يقتل واحدا منهما ولو قال لاحدهما صدقت انت قتلته وحدك كان له قتله كما لو قال ذلك لاحد المشهود عليهما كان له قتله ولو اقر رجل بانه قتله وقامت البينة على آخر انه قتله وقال الولي قتلتماه كلاكما كان له قتل المقر دون المشهود عليه وكذا حكم الخطأ في كل ذلك ذكره الزيلعي من التنوير وشرحه ولو شهدا بقتل زيد عمرا وآخران بقتل بكر اياه وادعى وليه اي ولي عمرو المقتول قتلهما اي قتل زيد وبكر اياه بان قال قتلتماه جميعا قاله نوح افندي لغتا مثنى لغت مؤنث لغا اصله لغوتا فاعل كغزتا اي بطلت الشهادتان شهدا على رجل بقتله خطأ وحكم بالدية على العاقلة ثم جاء المشهود بقتله حيا ضمن العاقلة الولي لقبضه الدية بلا حق او الشهود ورجعوا عليه والشهادة على القتل العمد كهذا الخطأ فاذا جاء حيا يخير ورثة القتيل بعد ما بين تضمين الولي الدية او الشهود لكن لا رجوع للشهود على الولي وقالا يرجعون كالخطأ ولو شهدا على اقرار القاتل بخطأ او عمد ثم جاء حيا او شهدا على شهادة غيرهما في الخطأ وقضي بالدية على العاقلة ثم جاء حيا لم يضمنا اذ لم يظهر كذبهما وضمن الولي الدية في الصورتين للعاقلة اذ ظهر انه اخذها منهم بغير حق من الغرر والدرر والتنوير والدر ثم لما فرغ من بيان الشهادة في القتل شرع في بيان اعتبار حالة القتل فقال والعبرة بكسر العين بمعنى الاعتبار بمعنى الاعتداد والاتعاظ وقد مر تمامه مبتدأ والخبر بحالة الرمي دون وقته قاله نوح افندي ونبه عليه في الدرر بقوله العبرة لوقت الرمي فاحفظه لا بحالة الوصول او وقته قال في الدرر لان الشخص انما يصير جانيا بفعله حال كونه مختارا وهو الرمي لا الوصول لانه اثر فعل الرامي واما الوصول فليس فعلا له والمرء انما يؤاخذ بفعله وقوله في تبدل حال المرمي متعلق بالعبرة المقدرة في قوله لا الوصول اي وليست العبرة في كون حال المرمي وصفته متبدلة متحولة عما كان عليه في حالة الرمي فسواء تبدل حاله عند الوصول او لا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما العبرة بحالة الوصول في التبدل واذا كان كذلك فلو رمى مسلما فارتد المسلم المرمي بعد الرمي والعياذ بالله تعالى فوصل المرمي به اي السهم الى المرمي بعد ارتداده تجب الدية على الرامي في ماله لورثة المرتد لانه اتلف معصوما لثبوت اسلامه

حالة الرمي وان تبدل حاله الى الكفر عند الوصول وتسقط القود للشبهة خلافا لهما فلا شيء على الرامي لانه اتلف مباح الدم عند الوصول وان كان معصوما عند الرمي ولو رمى مرتدا او غيره مما يباح دمه فاسلم المرمي بعد الرمي قبل الوصول اي وصول المرمي به الى المرمي وبعد اسلامه وصل اليه فمات لا يجب شيء لا القصاص ولا الدية اتفاقا ذكره في الهداية ثم قال وكذا اذا رمى حربيا فاسلم لان الرمي ما انعقد موجبا للضمان لعدم تقوم المحل فلا ينقلب موجبا لصيرورته متقوما بعد ذلك انتهى وفي الاختيار ولو كان مرتدا فاسلم لا شيء فيه بالاجماع لان الرمي ما وقع سببا للضمان لان المرمي غير متقوم فلا ينقلب سببا بعد ذلك وعلى هذا اذا رمى حربيا فاسلم لا شيء فيه لما قلنا انتهى وان رمى عبدا فاعتق اي اعتقه مولاه بعد الرمي فوصل المرمي به الى المرمي بعد اعتاقه فعليه اي الرامي قيمته اي المرمي للمولى لكون المرمي عبدا لثبوت رقه عند الرمي وان تبدل حاله الى الحرية عند الوصول كما في الهداية وقول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة انتهى وعند محمد عليه فضل ما بين قيمته حال كونه مرميا وقيمته حال كونه غير مرمي حتى لو كان قيمته قبل الرمي خمسين وصارت بعده عشرين فعليه ثلثين ولا يجب عليه تمام قيمته كما في شرح المجمع قال في المجمع ولو اعتقه بين الرمي والوصول فعلى الرامي قيمته وقالا فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي ثم قال في شرحه فنرى ابا يوسف مع محمد ثمار واه في المنظومة وقال صاحب الهداية هو مع ابي حنيفة فلو رمى رجل عبدا فاعتقه مولاه بعد الرمي قبل الوصول فمات فعلى الرامي قيمته لمولاه عند ابي حنيفة لانه قتل مملوكه حالة الرمي وقالا لا يجب تمام قيمته بل يجب فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي حتى لو كانت قيمته غير مرمي مائة وبالرمي قبل الوصول صارت قيمته عشرة فعليه تسعين درهما فلا ينقص برميه دون العشرة لان الكل ارتفع منها باعتاقه انتهى وفي الكنز فعليه اي الرامي قيمته للمولى عنده وقال محمد عليه فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي حتى لو كانت قيمته قبل الرمي الفا وبعد الرمي ثمانمائة يلزمه مائتان وقال زفر عليه الدية انتهى وان رمى محرم بكسر الراء اي مباشر الحج او العمرة صيدا فحل المحرم اي خرج من احرامه بعد رميه فوصل المرمي به الى الصيد بعد حله فمات في المباح حل المحرم حلالا بالكسر خرج من احرامه وجب على الرامي الجزاء المعهود المذكور في كتاب الحج وان رماه اي الصيد حلال اي غير محرم في المباح حل المحرم خرج من احرامه فهو حلال انتهى فهو يعني بوزن حلال ضد حرام صفة فاحرم اي دخل في حج او عمرة بنيته وتلبية بعد رميه فوصل المرمي به الى الصيد بعد احرامه فمات فلا يجب عليه الجزاء اعتبارا بحالة الرمي في الصورتين وان رجم شخص من مفعوله اي شخصا فرجع احد شهوده برجمه اي حكم الحاكم عليه بان يرجم لثبوت زناه وهو محصن فرجع شهوده اي شهود المقضي عليه برجمه الذين شهدوا عليه بزناه عن شهادتهم بعد رميه فوصل المرمي به اليه بعد رجوعهم فمات لا يضمن الرامي شيئا اعتبارا بحالة الرمي فانه مباح الدم فيها كما في الهداية ولو رمى مسلم صيدا فتمجس اي دخل في المجوسية والعياذ بالله تعالى بعد رميه كذا في الهداية وفي الكنز فارتد فوصل المرمي به الى الصيد بعد تمجسه فمات حل اكله وفي العكس وهو ان رمى المجوسي صيدا فاسلم فوصل حرم اكله اعتبارا بحالة الرمي في الصورتين فانه كان فيهما من اهل الذكاة في الاولى لا في الثانية وذكر ابن الكمال هنا الى قال النظائر ان ضرب امة فاعتقت فالقت الجنين فمات يجب قيمته حيا لا دية لان قتله بالضرب السابق وقد كان في حالة الرق انتهى وسيأتي في محله وفي الاختيار اذا رمى الى صيد ثم ارتد ثم اصاب حل ويكره له ولو كفر بعد الرمي قبل الاصابة اجزأ عنه وذلك دليل على ان المعتبر حالة الرمي انتهى وفي البهنسي عن الكافي ان صفة المحل تعتبر عند الوصول فلو كان صيدا في الحل فرمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل انتهى

كتاب الديات

بكسر الدال المهملة وتخفيف التحتية جمع الدية كثبة وثبات في المغرب الدية مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لذلك المال الدية تسمية بالمصدر ولذا جمعت وهي مثل عدة في حذف الفاء واصل التركيب يدل على معنى الجري والخروج ومنه الوادي لان الماء يدي فيه اي يجري ويسيل ومنه الودي وهو الماء الرقيق يخرج بعد البول والودي وهو الفسيل الذي يخرج من النخل ثم يقطع منه فيغرس وقولهم اودى اذا هلك ماخوذ من ذلك ايضا الا ترى الى قولهم سال بهم الوادي اذا اهلكهم ومنه قول عمر رضي الله عنه اودى ربيع المغيرة وانما طولت تنبيها على ان الدية ليست مشتقة من الاداء ويقال في الامر منه دِ ديا دوا ومنه حديث فقوموا فدوه وقوله صلى الله عليه وسلم للعراف قم فده وعلى هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه اخرج الى هؤلاء فودهم صوابه فدهم تروية

في مختصر الكرخي حكيم بن عباد بن حنيف عن ابي جعفر محمد بن علي رضي الله عنه في فتح مكة انتهى وفي المصباح ودى القاتل المقتول يديه دية
اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس وفاؤها محذوفة والهاء عوض والاصل ودية مثل وعدة وفي الامر د القتيل بدال مكسورة
لا غير فان وقفت قلت ده ثم سمي ذلك المال دية تسمية بالمصدر والجمع ديات مثل هبة وهبات وعدة وعدات واتدى الولي على
افتعل اذا اخذ الدية ولم يثأر بقتيله واودى اذا هلك فهو مود واما قوله بغير عين مود اي غير معيب فلا اعرف لها وجها الا ان الاعراض
والعيوب فآفات مظنة الهلاك اتيت قاربه مجازا انتهى والارش بوزن العرش دية الجراحات والجمع اروش كما في المغرب والمنتقط
ارش الجراحة ديتها والجمع اروش مثل فلس وفلوس واصله الفساد يقال ارشت بين القوم اذا افسدت ثم استعمل في نقصان الاعيان
لانه فساد فيها ويقال اصله هرش كما في المصباح والهراش المهارشة بين الكلاب وهو تهييجها واغراء بعضها على بعض واستعير
للقتال ومنه قوله لان المقصود من الجارية الاستفراش ومن الغلام الهراش كما في المغرب قلت وعلى هذا التسمية بالارش تسمية
لجزء الشيء باسمه فان الجراحات فساد قال في الدر المختار الارش اسم للواجب فيما دون النفس وكذا في الدرر وفي القهستاني وقد يطلق
الدية على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل انتهى ثم اعلم ان المبحوث عنه في الفن
هو الدية بالمعنى المصدري وهات العنوان لبعض الاموال فلا بد ان يجعل التقدير كتاب دية الدية بمعنى اعطائها اوله اجنبي بتقدير كتاب
الذبائح بمعنى ذبح الذبائح كما عرفته فيجب ان يكون العنوان فعل المكلف المبحوث عنه في الفقه ثم ان الدية نوعان مغلظة وهي دية شبه العمد
ومخففة وهي دية الخطأ **فالدية المغلظة** بفتح اللام المشددة ومعنى التغليظ فيها حمل القاتل العظيم جنايته بالنسبة الى الخطأ وكلتا الديتين لا تزاد
على مائة من الابل واختلافهما من حيث عدد انواع الاسنان فنوع المخففة خمسة وفي المغلظة اربعة كما ستعرفها والتغليظ على قول محمد من
حيث اوجب اربعين ثنية كلها خلفات واما على قول الشيخين فمن حيث عدد اسنانها حيث اوجب من كل نوع خمسا وعشرين ومن
حيث انوثتها حيث لم يجوز ابن مخاض والمؤنث في الابل اعلى غالبا والله اعلم وقوله **من الابل مائة** خبران او مائة خبر ومن الابل بيان لها
حال منها قدم عليها لتنكيرها وهذا اظهر وتستوفى في ثلاث سنين كما في المسكين حال كونها **ارباعا** جمع ربع بالضم واحد من اربعة اي ارباعا
اربعة يعني اربعة اجزاء والمراد اربعة اصناف واي كان مترادفان او متداخلان وبين الاصناف الاربعة بقوله **من بنات مخاض** اي
او الربع الاول من المائة بنات مخاض بالاضافة والمخاض بفتح الميم وخاء وضاد معجمتين وجع الولادة او الحامل والمراد ناقة ذات حمل وبنتها
هي التي طعنت في السنة الثانية **والربع الثاني بنات لبون** بالاضافة ايضا واللبون بفتح اللام وضم الموحدة المخففة فعول من اللبن اي ناقة ذات
لبن وبنتها هي التي طعنت في السنة الثالثة **والربع الثالث حقاق** بكسر الحاء المهملة وقافين بينهما الف جمع حقة بالكسر والتشديد اي ناقة
استحقت وصلحت للحمل وركوب ذكرا وهي التي طعنت في السنة الرابعة **والربع الرابع جذاع** بكسر الجيم بعدها ذال معجمة جمع جذعة كما في المنتقط
وهي بفتحات وزان بركة ناقة دخلت في السنة الخامسة وقد سبق تمام بيان هذه الاسماء في الزكاة ثم في تانيثها اشعار بان من صفات
الواجب الانوثة ولا يجوز الذكر الا بطريق القيمة على قياس ما مر في الزكاة **من كل** من هذه الاصناف الاربعة خبر **خمس وعشرون** مبتدأ
والجملة استيناف فمن بنات مخاض خمس وعشرون ومن بنات لبون كذلك ومن الحقاق كذلك ومن الجذاع كذلك فيكون المجموع مائة ثم
التغليظ مختلف فيه بين الصحابة فالشيخان اخذا بقول ابن مسعود رضي الله عنه قاله ابن الكمال وفي حاشية نوح افندي اخرج ابو داود وابن
ابي شيبة من طريق علقمة والاسود قالا قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في شبه العمد خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة و
خمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض واخرجه الطبراني من طريق ابراهيم النخعي عن ابن مسعود رضي الله عنه ورجاله رجال الصحيح
الا ان ابراهيم لم يسمع من ابن مسعود رضي الله عنه وروي عنه انه قال اذا قلت عن عبد الله فقد حدثني به غير واحد واذا قلت حدثني فلان فهو
ذاك فعلم من ذلك ان ما ذهب اليه ابو حنيفة وابو يوسف قول ابن مسعود رضي الله عنه انتهى **وعند محمد** وان هنا الدية المغلظة من الابل مائة لكنها
ثلاثة اصناف **ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية** وهي الناقة التي دخلت في السنة السادسة قاله نوح افندي
كلها مبتدأ وضميرها للاربعين ثنية قاله الشارح **خلفات** خبر والجملة صفة لاربعين ثنية وهي جمع خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام وبالفاء اي الحامل
من النوق فقوله **في بطونها اولادها** صفة كاشفة كما في الكافية وفي الكفاية مقررة كما في قوله صلى الله عليه وسلم ما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر

وقال صدر الشريعة الخلفة التي في بطنها ولد مضت عليه ستة اشهر والطلبة ابن الكمال فقال الخلفة الحامل وفي المصباح الخلفة بكسر اللام
الحامل من الابل جمعها مخاض كامرأة ونساء وقد تجمع على خلفات وخلف انتهى وفي المغرب الخلفة الحامل من النوق وجمعها مخاض وقد يقال
خلفات انتهى قلت وعلى ما مر فالمعنى ان في بطونها اولادها مخلفات والذي يظهر لي انها كصفة كلها للاربعين ثنية واولادها اما فاعل
الظرف لاعتماده على المبتدأ فهو خبر ثان اي موجود في بطونها اولادها او الظرف خبر مقدم واولادها مبتدأ مؤخر والجملة خبر ثان ايضا والخبر
الثاني واقع في محل التفسير للخبر الاول لاحتياجه اليه فكانه قال اي في بطونها اولادها وفي حاشية نوح افندي اخرج ابو داود وابن ابي شيبة
من طريق مجاهد عن عمر رضي الله عنه انه قال في شبه العمد ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون خلفة واخرج ابن ابي شيبة وعبد الرزاق
من طريق الشعبي كان ابو موسى والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهما يقولان في شبه العمد ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفة وفي رواية
واربعون ثنية كلها خلفات فعلم من ذلك ان ما ذهب اليه محمد والشافعي قول عمر وابي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم
انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه هو مذهب عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وعن علي رضي الله عنه في شبه العمد ثلث وثلثون حقة وثلث وثلثون
جذعة واربع وثلثون خلفة قال نوح افندي اخرج ابو داود من طريق عاصم وعبد الرزاق من طريق ابراهيم عن علي رضي الله عنه انه قال فذكره
ولا تغليظ في غير الابل لان الصحابة رضي الله عنهم لم يثبتوا الا فيها فاقتصر ثم الدية في غير الابل لم يغلظ فيه حتى انه لا يزاد في الفضة
على عشرة آلاف ولا في الذهب على الف دينار كما في الجوهرة **وهي** اي الدية المغلظة على اختلاف القولين **في شبه العمد** وهو اغلظ من الخطأ
فلا بد من ان يكون جزاؤه اغلظ من جزائه اذ الجزاء على قدر الجناية قال الله تعالى جزاء وفاقا **والدية المخففة** اي المخفف فيها على القاتل على صيغة
ما في المخففة جنايته بالنسبة الى شبه العمد فضلا عن العمد **وهي في القتل الخطأ وما بعده** مما اجري مجراه وما بسبب والجملة معترضة بين
المخففة وخبرها **من الذهب** بيان لقوله **الف** خبر المخففة **دينار** اي مثقال مضروب قاله القهستاني وكل دينار في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل قاله مولانا اخي ثم قال في الطريقة فيكون باربعين درهما من دراهمنا فان كل اربعة منها درهم
شرعي انتهى قلت فيكون الف دينار بعشرة آلاف درهم على الاول **ومن الورق** بكسر الراء اي الفضة قال في شرح المجمع بيان لقوله
عشرة آلاف درهم بوزن سبعة قاله القهستاني يعني كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الاختيار وغيره والتركيب من قبيل
الدار زيد وفي الجوهرة عمرو وتدبر وكذا **ومن الابل مائة** والواو في الموضعين بمعنى او قاله الشارح وهي الواقعة في المختار والكنز والتنوير
والواو في الغرر والدرر والهداية والوقاية والغرر ثم الخيار بين هذه الثلاثة للقاتل كما في شرح المجمع والبرجندي خلافه المعمول به **اخماسا**
جمع خمس بالضم واحد من خمسة اي اخماسا خمسة يعني خمسة اجزاء والمراد خمسة اصناف الخمس الاول **ابن مخاض والثاني بنت مخاض**
والثالث بنت لبون والرابع حقة بحاء مهملة وقاف على وزن دقة **والخامس جذعة** بجيم وذال وعين مهملة على وزن بركة وقد مر تفاسيرها
قلت ولفظ الهداية وغيرها بالافراد هنا وفيما تقدم والمص رحمه الله ذكر الاصناف الاربعة فيما تقدم بلفظ الجمع والاصناف
الخمسة هنا بلفظ الافراد ولعله زيادة نكتة على ما ترك فيما تقدم ونقص هنا والله اعلم **من كل** من هذه الاصناف الخمسة خبر
عشرون مبتدأ والجملة استيناف فمن ابن مخاض عشرون ومن بنت مخاض كذلك ومن بنت لبون كذلك ومن حقة كذلك
ومن جذعة كذلك فيكون المجموع مائة واعلم ان الدية عند ابي حنيفة منحصرة في هذه الاموال الثلاثة الذهب والورق والابل **ولا دية**
عنده من غير هذه الانواع الثلاثة والصحيح ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة رضي الله عنه كما في المضمرات ثم انه يتعين واحد من الثلاثة
بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول على القضاة والثلاثة كلها اصول كما قال ابو بكر الرازي
وهنا مذهب اصحابنا وعن الشلبي الابل هو الاصل فلا يعدل الى غيرها الا برضاء ولي المقتول وعند العجز يقضي بالدنانير او الدراهم باعتبار
قيمة الابل سواء زادت على الالف او العشرة وعندنا ولي لا يلزم الزيادة من القهستاني **وقالا الدية منها** اي من هذه الاموال الثلاثة **ومن**
البقر ايضا مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل جمع حلة كقلل وقلة **مائتا حلة كل حلة ثوبان** ولا تكون الحلة الا ثوبين
كما في الطلبة [illegible] الحلة بالازار والرداء هو المختار من الشارح وفي الحلة الازار والرداء وقيل في زماننا بدل الحلة سراويل وقميص
والاول المختار كما في النهاية من القهستاني والحلة ازار ورداء هو المختار وهي من الحلول اي الحلل لانها من الفرجة من المغرب

والحلة بالضم لا تكون الا ثوبين من جنس واحد والجمع حلل كغرف وغرفة من المصباح ويؤخذ البقر من اهلها والحلل من اهلها قيمة كل بقرة
وكل حلة خمسون درهما ويؤخذ الشاة من اهلها قيمة كل شاة خمسة دراهم كما في البرهان عن الشرنبلالية وعن ابي حنيفة لو قضى بها كان
كلها ثنيا من الضأن ومن المعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من الضأن كالاضحية من القهستاني فعندهما تكون الدية من ستة اشياء
من الذهب والورق والابل والبقر والغنم والحلة وثمرة الخلاف تظهر في اختيار القاتل فعنده الخيار في الانواع الثلثة فقط وعندهما في
الستة ذكره الشمني وتظهر فيما اذا صولح على اكثر من مائتي حلة حيث يجوز على قوله كما لو صولح على اكثر من مائتي فرس ولا يجوز على قولهما كما لو صولح
على اكثر من مائة ابل كما في شرح المجمع وهذا لان الصلح على اكثر من مال الدية لا يجوز اذا كان من جنسه وجاز اذا كان من غير جنسه قال في المجمع وقولهما
رواية ثم قال في شرحه وقولهما رواية عن ابي حنيفة فلا خلاف في الحقيقة وعنه ما يدل على ذلك فانه قال ان الصلح على اكثر من مائتي بقرة او مائتي
حلة او الفي شاة لا يجوز ولولا ان هذه الانواع اصول في الدية لجاز الصلح على اكثر منها كما لو وقع على غيرها انتهى وفي الهداية وذكر في المعاقل
انه لو صالح على الزيادة على مائتي حلة او مائتي بقرة لا يجوز وهذا آية التقدير بذلك ثم قيل هو قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل هو قولهما انتهى
وكفارة شبه العمد والخطأ اي الكفارة الواجبة في كل منهما ولقد اصاب في هذا التعبير لتصريحه باتحاد الكفارتين ودفعه على دفع توهم
اختلافهما بخلاف عبارة الكنز والوقاية وهي كفارتهما بغير الشين الراجع الى شبه العمد والخطأ كما بينه شراحهما فانه قابل للتصحيف كما
وقع في النور وهو كفارتها بالافراد العين فقال الحلبي عن زاد وبوح انه الصواب كفارتها بغير الشين كما في الكنز والآن وجهه الشرنبلالي
بالابداع الاولوية قال القهستاني وفي كفارة شبه العمد اختلاف فعند ابي الفضل الكرماني انه وجب وكتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده
لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا والصحيح ان فيه الكفارة كما في الكفاية انتهى فكان التمام مقام الاهتمام بالنص على شبه العمد وان كان
ما تقدم في اول الجنايات يغني عنه فان فيه وقوع التفصيل على وفق الاجمال والله اعلم **عتق رقبة** اي اعتاق رقبة كاملة فيجب ان يكون
العتق سالم الاطراف من العمياء والشلاء واليد والرجل وغيرها كما في القهستاني **مؤمنة** لا كافرة بخلاف سائر الكفارات كما في القهستاني
فان عجز القاتل المكفر عن هذا الاعتاق وقت الاداء الى الوجوب كما في القهستاني بان لم يملك الرقبة ولا ما يتوصل به اليها كما في المدارك
فكفارتهما **صيام شهرين** بنيته من الليل كما في القهستاني **متتابعين** حتى لو افطر يوما منها وجب عليه الاستئناف كما في القهستاني **ولا اطعام فيهما**
اي في هذه الكفارة الثابتة لكفارتي شبه العمد والخطأ قال القهستاني لا يجوز فيها الاطعام بخلاف غيره من الكفارات **وصح** عن الكفارة
اعتاق رضيع سالم الاطراف فالعتق والظاهر سلامة اطرافه كما في الهداية **احد ابويه مسلم** مبتدأ وخبر والجملة صفة رضيع فانه
مسلم بالتبعية **لا** يصح عن الكفارة **الجنين** اي اعتاق ما في البطن لانه لم يعرف حياته ولا سلامته كما في الهداية فلم يدخل تحت الرقبة المطلقة
كما في القهستاني **ثم** اعلم انه انما وجب المال في مقابلة النفس وان لم يكن المال مثلا لها لكنه اقتضت ذلك وهو صون بنيان الآدمي
عن الهدم وذمه عن الهدر كما قال صلى الله عليه وسلم الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب والاصل في وجوب الدية قوله تعالى ودية مسلمة
الى اهله وقوله صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل اي يجب بسبب قتلها مائة من الابل كذا في شرح المجمع للمصنف وفي الاختيار
ووجوب الدية في القتل لحكمة بالغة وهو صيانة بنيان الآدمي عن الهدم ودمه عن الهدر ووجبت بالكتاب والسنة فالكتاب قوله تعالى ودية مسلمة
الى اهله والسنة قوله صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل اي يجب بسبب قتل النفس المؤمنة مائة من الابل انتهى وما ذكر من الدية
هو تمام دية نفس الذكر الحر وسيأتي بيان ديات اطرافه **وللمرأة** اي الانثى الحرة وتمر رضيعا **في النفس** اي بسبب قتلها كما قرر وسيأتي
وفيما دونها اي وبسبب اتلاف ما دون نفسها من اطرافها **نصف ما** اي دية تجب على الجاني **للرجل** اي الذكر الحر في النفس وما دونها قال المكي
وغيره تفريعا على ذلك حتى يجب في قتل المرأة خطأ خمسة آلاف درهم وفي قطع يدها الفان وخمسمائة درهم انتهى وهذا اذا كان له دية مقدرة
واما اذا لم تكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يستوي بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية من القهستاني ودية المرأة في نفسها
وما دونها نصف دية الرجل وان كان جناية ليس لها ارش مقدر والواجب فيها حكومة عدل قيل يستوي الرجل والمرأة فيها وقيل تنصف
هكذا ذكر القدوري في التجريد ثم ظاهر تفريعاتهم ان هذا في دية الخطأ دون دية شبه العمد والى يشير ظاهر قولهم نصف ما للرجل فان دية شبه العمد
لا تقبل التنصيف الصحيح ولم ار من نبه على ذلك فليحرر والله الموفق واما المملوك فيأتي في محله ان ديته قيمته **وللذمي** والمستأمن ذكرا كان او انثى

متن

متن اي تمام دية تجب **للمسلم** ذكرا كان او انثى في النفس وما دونها لانه كالمسلم في المعاملات فالمسلم والذمي والمستأمن سواء كما في المكية
ودية المسلم والذمي سواء كما في المختار وقال في الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وقال الزهري قضى ابو بكر
وعمر رضي الله عنهم في دية الذمي بمثل دية المسلم قال صلى الله عليه وسلم اذا قبلوها فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وللمسلمين اذا
قتل قتيلهم الف دينار فيكون لهم كذلك وكذلك دية المستأمن لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان مستأمنين جاءا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم كساهما وحملهما وخرجا من عنده فلقيهما عمرو بن امية الضمري رضي الله عنه فقتلهما ولم يعلم بامانهما فوداهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
بدية حرين مسلمين انتهى واخرج عبد الرزاق من طريق الزهري ان رجلا قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الى عثمان رضي الله عنه فلم يقتله
وجعل عليه الف دينار وروي هذا مرسلا من طرق ومسندا من طرق واخرج الحارثي في المسند من طريق ابي حنيفة عن الزهري عن سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة رضي الله عنه وعنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم من حاشية نوح افندي وقال في النهاية
ولا دية في المستأمن هو الصحيح من الجوهرة وصحح في الجوهرة انه لا دية في المستأمن واقره في الشرنبلالية لكن التسوية جزم في الاختيار وصححه الزيلعي
من الدر المختار **فائدة** المال الواجب بالعمد المحض يجب في مال القاتل فيما دون النفس وفي النفس وفي الخطأ فيهما على العاقلة
وفي شبه العمد لو نفسا على العاقلة وفيما دونها وان بلغ الدية على القاتل من البزازية **فصل** فيما يجب فيه الدية
من المسكين **في النفس** خبر مبتدؤه **الدية** معناه بسبب اتلافها لانها لا تصلح ظرفا للدية من المسكين ومعنى قوله في النفس الدية تجب الدية
بسبب اتلافها كما يقال في النكاح حل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل الزكاة ثم قال من الاكمل فيما ذكره في هذه في قوله صلى الله
عليه وسلم عذبت امرأة في هرة اي بسببها واتلافها جوعا واللام في الدية للعهد والاشارة الى الدية الكاملة التي مر ذكرها ثم المراد
وجوب تمام الدية بسبب قتل النفس المعصومة بما سوى العمد قال في الاختيار والمراد نفس الحر ويستوي فيه الصغير والكبير والوضيع والشريف
والمسلم والذمي لاستوائهم في الحرمة والعصمة وكمال الاحوال الدنياوية انتهى ولقد اصاب المص في تعريف الدية كما اصاب في اتمام كذا في قوله **وكذا**
اشعارا بتنزل رتبة التابع عن رتبة الاصل فان الاطراف تابعة للنفس وهذا على وفق المختار خلافا لما في الكنز والوقاية والنور وغيرها
ثم الاصل في الاطراف انه متى فوت جنس المنفعة على الكمال او ازال جمالا مقصودا في الآدمي على الكمال يجب كل دية النفس لان في اتلاف
المنفعة المقصودة والجمال المقصود اتلاف النفس من وجه فيلحق بالاتلاف من كل وجه تعظيما للآدمي واظهارا لخطره ولان قيام النفس ببقاء
منافعها فكان تفويتها كتفويت النفس والجمال مقصود في الحيوانات كالمنفعة ولهذا يزداد فيه الملوك بالجمال وتفويت جنس المنفعة
انما اوجب الدية تشريفا للآدمي وشرفه بالجمال كشرفه بالمنافع فيتعلق به كمال الدية وتفويت المنفعة المقصودة كاليد اذا شلت والعين
اذا ذهب ضوءها والسمع اذا قطع وازالة الجمال على الكمال كقطع الانف والاذن واللحية ان لم تنبت وينسحب الفروع على هذا الاصل كذا في
شرح المجمع لمصنفه فاعلم انه كما تجب الدية في النفس تجب **في المارن** هو المذكور في الهداية وفيه متابعة لما في الحديث فان في الهداية والاصل فيه
ما رواه سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية وهكذا هو في الكتاب الذي
كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ثم قال في الهداية في الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المارن
او الارنبة لما ذكرنا ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة لانه عضو واحد انتهى وكذا في الاختيار وقيل في ارنبته حكومة عدل
على الصحيح من الدر المختار ومعنى قوله في المارن بسبب اتلافه وهو ما لان منه كما في المغرب والمصباح
والمنقط والارنبة الانف طرفه كما في المغرب والمصباح وقصبة الانف عظمه كما في المنقط واذا جنى على الانف فصار بحيث لا يتنفس منه بل
فيه ففيه حكومة عدل ولو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في
الظهيرية من القهستاني **وكذا** تجب الدية **في اللسان** اي بسبب اتلاف كله او بعضه كما في القهستاني **ان منع** اتلافه **النطق** بسبب الاماتة لا الدية في
الاخرس وسيأتي في الفصل الآتي حكم لسان الطفل **او** لم يمنع النطق ومنع **اداء اكثر الحروف** لان للاكثر حكم الكل قال في الاختيار
وان قدر على اكثرها فحكومة عدل لحصول الافهام لكن مع الخلل انتهى وقال في الهداية لو قدر على التكلم ببعض الحروف قيل تقسم الدية على عدد
الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان فبقدر ما لا يقدر يجب وقيل ان قدر على اداء اكثرها يجب حكومة عدل لحصول الافهام مع الاختلال

وان عجز عن اداء الاكثر تجب كمال الدية لان الظاهر انه لا يحصل منفعة الكلام انتهى وفي المحيط مثل ما في الهداية وقال والاصح هو الاول انتهى
يعني قسمة الدية على عدد الحروف مطلقا وكذا قال الامام خواهر زاده الاول اصح يعني قسمة الدية على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا
لكن قال في الجوهرة والصحيح انه يقسم على عدد حروف اللسان وهي ثمانية عشر حرفا انتهى وكذا قال قاضي خان تقسم دية اللسان على الحروف التي
تتعلق باللسان فيجب الدية بقدر ما فات انتهى من الشرنبلالية فلتحرر المذكور في الملتقى تبعا للوقاية هو القول الثالث المذكور في الهداية
وهو المذكور في الغرر والتنوير ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اي حروف المعجم فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل تقسم على عدد الحروف
فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل تقسم على عدد حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم
والدال والذال والراء والزاء والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في
الكرماني من القهستاني **فائدة** الحروف تسعة وعشرون نص عليه في الكشاف والكشف والمدارك والارشاد وغيرها وفي تفسير ابي حيان
انها ثمانية وعشرون كما في الشرنبلالية وكذا في الجوهرة وبه البيضاوي وعلى انها ثمانية وعشرون ان لم يعد الالف فانها اسماء وتسعة وعشرون
ان عدت فما يستقل في الكليات اتفق العارفون بعلم الحروف على ان الالف ليست بحرف تام بل هي مادة جميع الحروف فان الحرف التام
هو الذي يتعين له صورة في النطق والكتابة معا والالف ليست كذلك فان صورتها تظهر في الخط لا في النطق عكس الهمزة فانها تظهر
في النطق لا في الكتابة فمجموع الالف والهمزة عندهم حرف واحد واليه ذهب الفقهاء انتهى والحاصل ان القول بانها تسعة وعشرون مبني على
عدهما حرفين والقول بانها ثمانية وعشرون مبني على عدهما حرفا فالحروف بلا الالف تسعة وعشرون واما ثمانية وعشرون وبلا ثلاثون او تسعة
وعشرون حيث في قوله عنيت حين طرق عن ظله تاج ذكره منه بقش حسن كما في الكازروني وفي مغني اللبيب الالف هي الحرف
الهاوي الممتنع الابتداء به لكونه لا يقبل الحركة ويرى ابن جني ان هذا الحرف اسمه لا وانه الحرف الذي يذكر قبل الياء عند عد الحروف وانه لما لم يمكن ان
يلفظ به في اول اسمه كما في اخوته اذ قيل صاد جيم توصل اليه باللام كما توصل الى التلفظ بلام التعريف بالالف حيث قيل في الابتداء الغلام
لتعارضا وان قول المعلمين لام الف خطأ لان كلا من لام والف قد مضى ذكره وليس الغرض بيان كيفية تركيب الحروف بل سرد اسماء الحروف
البسائط وما في قول ابي النجم تكتبان في الطريق لام الف فلعله تلقاه من افواه العامة انتهى وفي تاج شرح الهادي عد الف لام حرفا مستقلا عامي
لا وجه له انتهى قلت وهذا الموافق لقول الفقهاء بان الحروف ثمانية وعشرون فهي عندهم ثمانية وعشرون بترك لا وبعد الالف والهمزة حرفا
واحدا ما حفظه لكن في بستان العارفين للامام ابي الليث ان حروف القرآن ثلثمائة الف واحد وعشرون الفا ومائتا حرف ثم ذكر عدد الالف والباء
الى ان قال وعدد لا اربعة الاف وسبعمائة وتسعة عشر فما دار لا حرف من الحروف قلت فهي حروف معنى كما في الكلام في الحرف البسيط
ونقل الشيخ على في رسالة عن شمس المعارف حيث اخبر ان حروف المعجم تسعة وعشرون وان لام الف حرف وانه اعلم وكذا يجب الدية في اتلاف
الصلب بحيث يقعد صاحبه بالعنه وبعضه ونحيته كما في المقسط كل ذلك نقله بعض ما في المصباح بالتركيب كما في الاختيار ان منع الاتلاف الجماع او
انقطع ماء المضروب او احدودب ولم يستقم قال في الاختيار لان الجماع منفعة مقصودة يتعلق به مصالح جمة فاذا فات وجب به دية كاملة
وبانقطاع الماء يفوت جنس المنفعة وبالحدبة يزول الجمال على وجه الكمال فاذا زالت الحدبة لا يجب شيء لزوال الموجب انتهى وفي الصلب
الدية اذا كسر فصار لا يبول او يسلس بوله او احدودب او عجز عن الجماع كما في الوجيز وفي الصلب الدية ان منعه من الوقاع او احدبه فاما اذا
لم يحدبه ولم يمنعه من الوقاع فهذا على وجهين ان بقي للجراحة اثر ففيه حكومة عدل وان لم يبق لها اثر فلا شيء وكذا صدر المرأة اذا انكسر او انقطع اللبن
ففيه الدية وفي كل من الضلع والترقوة حكومة عدل وكذا كل عظم كسر ففيه حكومة عدل بقدر ما يرى الحاكم بعد نظر ذوي عدل من الاطباء
من الظهيرية وفي الضلع اذا كسر حكومة عدل دق صلبه لكنه يقدر ان يجامع فحكومة وان لم يقدر على الجماع او احدودب فدية وان عاد الى
حاله ولم ينقصه لكن بقي اثر الضرب فحكومة وان لم يبق فلا شيء وفي صدر المرأة اذا كسر او انقطع اللبن الدية وفي الترقوة اذا كسرت حكومة
وكذا كسر كل عظم فيه الحكومة بقدر ما يرى الحاكم بعد نظر ذوي عدل من الجراح الكسر من البزازية ولو ضرب في صلبه فانقطع ماؤه فالدية من العيني
ومن ضرب صلب غيره فانقطع ماؤه يجب الدية وكذا الواحد به من السكب وفي الافضاء اي وكذا تجب الدية بسبب جعل المرأة مفضاة
في الغرب المفضاة المرأة التي صار مسلكاها واحدا يعني مسلك البول ومسلك الغائط وذلك انه ينقطع الحاجز بينهما وهو رقيق الخلقة وقد افضاها

الرجل

الرجل اذا جعلها كذلك انتهى الافضاء عورته جماع اتكده وذكر بوليله بول بولنك اراسن برتوب الكيس برايلك وعند البعض في جعل
دبراكسن برتوب الكيس برايلك واول عورته مغفنه دبر من الاختري وقيل جعل سبيل الحيض والغائط واحدا من المصباح اذا
منع الافضاء استمساك البول المصدر مضاف الى فاعله اي احتباس البول وامتناعه من الخروج في المصباح استمسك البول الجنس
والبول لا يستمسك لا ينحبس بل يقطر على خلاف العادة وفي المغرب استمسك عنه كف عنه وامتنع ومنه استمساك البول امتناعه من
الخروج وقولهم لا يستمسك بوله بمعنى لا يمسكه خطأ وانما الصواب بوله بالرفع لان الشيء لازم انتهى قال في الاختيار لان استمساك البول
منفعة مقصودة فتجب الدية بزوالها انتهى وكذا الدبر اذا طعن فلا يستمسك الغائط كما في الوجيز ولو زنى بكبيرة فافضاها فان كانت
مطاوعة من غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا شيء في الافضاء لرضاها به ولا مهر لها لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء
ووجب العقر وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها فان لم يستمسك بولها فعليه الدية الكاملة والا فعليه
ضمن ثلث الدية وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما فان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك
البول فعليه الدية الكاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا لمحمد وان كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة الا في حق سقوط الارش وان كانت
لا يجامع مثلها فان كانت تستمسك بولها فعليه ثلث الدية وكمال المهر والحد عليه والا فالدية فقط كذا في شرح الزيلعي من الحدود من الكافي
الاول من الاشباه واذا وطئ زوجته فافضاها او ماتت فلا ضمان عليه لكون الوطء اخذ موجبه وهو المهر فلم يجب به آخر وتمامه في التنوير
من الجنايات من جنايات الاشباه قوله وطئ زوجته يعني وهي ممن يجامع مثلها قال في البزازية جامع صغيرة لا يجامع مثلها فماتت ان
اجنبية فعلى عاقلته الدية وان منكوحة فالدية على العاقلة والمهر على الزوج انتهى وقيده بالافضاء او الموت لانه لو كسر فخذها حالة الوطء
فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ غير مأذون فيه وهو غير حادث من الوطء المأذون فيه كما في الجوهرة قوله فلا ضمان عليه يعني عندهما وعند
ابي يوسف على عاقلته الدية كما في خزانة الاكمل وقال ابن الشحنة ينبغي ان يكون المعتمد وجوب الدية عند عدم الاستمساك وقال بعض الفضلاء
فيه تأمل لانه من فعل مأذون فيه كذا في حاشية السيد الحموي واذا جامع امرأته فافضاها حتى لا تستمسك البول او تستمسك فلا شيء عليه
وهذا قولهما وقال ابو يوسف ان كان البول لا يستمسك فعليه الدية من الظهيرية وكذا تجب الدية في اتلاف الذكر الصحيح وسيأتي
حكم غيره وتجب الدية ايضا في اتلاف حشفته وكذا في الانثيين كما في غاية الوقاية وفي الذكر كمال الدية وفي الحشفة كمال الدية وفي الانثيين
كمال الدية كما في الظهيرية وانما وجبت الدية بقطع الذكر لانه يفوت بذلك منفعة الوطء والايلاج والرمي بالبول والدفق الذي هو
طريق الاعلاق والحشفة اصل في منفعة الايلاج والدفق والقصب كالتابع لها وهذا كله اذا قطع الذكر والانثيين قبل ان والا فلا دية
فيه لانه لا منفعة للذكر مع فقدهما وان قطع الانثيين والذكر بدفعة ان قطعهما عرضا يجب ديتان وان قطعهما طولا ان قطع الذكر اولا
ثم الانثيين يجب ديتان وان بدأ بالانثيين اولا ثم قطع الذكر ففي الانثيين الدية الكاملة وفي الذكر حكومة عدل لانه لا منفعة للذكر مع
فقدهما من الجوهرة فان قطع الحشفة ثم ما بقي من الذكر فان قبل تخلل البرء فدية واحدة وكذا لو قطع الذكر مرة واحدة وان بعد تخلل
البرء ففي الحشفة كمال الدية وفي الباقي حكومة عدل من الظهيرية وان قطع احدى الانثيين فانقطع ماؤه ففيه الدية ولا يعلم ذلك الا بان
يقر الجاني به من البزازية وعن محمد اذا قطع احدى انثييه فانقطع ماؤه ففيه دية ونصف قال ولا يعلم ذهاب الماء الا باقرار الجاني من الظهيرية
فائدة واذا قطع فرج امرأة فصارت لا تجامع فدية كاملة من البزازية وكذا تجب الدية في اتلاف العقل بالضرب على الرأس
لفوات منفعة الادراك فان العقل نور يبصر به القلب عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او الزيت كما في الكرماني من القهستاني لان منفعة
العقل اعظم المنافع كما في شرح المجمع لمصنفه وسيأتي ما يتعلق بذلك وتجب الدية ايضا في اتلاف حاسة السمع بالضرب على الرأس
لفوات منفعة مقصودة وتجب الدية ايضا في اتلاف حاسة البصر بالضرب على الرأس لفوات منفعة مقصودة وتجب الدية ايضا
في اتلاف حاسة الشم بالضرب على الرأس لفوات منفعة مقصودة وتجب الدية ايضا في اتلاف حاسة الذوق بالضرب على الرأس لفوات
منفعة مقصودة وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف ذهابها بتصديق الجاني او نكوله او الحلف مع الغفلة وتقريب الكريه واطعام
الشيء المر وانما لم يتعرض للحواس الباطنة لان في ثبوتها كلاما في الكلام كذا في القهستانية اذا ضرب رأسه فذهب عقله ففيه الدية لان بذهاب العقل تنعدم

من نفع الاعضاء [illegible] كتلف النفس ولان افعال المجنون تجري مجرى افعال البهائم وكذا اذا ذهب سمعه او بصره او شمه او ذوقه او كلامه وقد
روي ان عمر رضي الله عنه قضى في رجل واحد باربع ديات ضرب على راسه فذهب عقله وكلامه وسمعه وبصره منح الغفار جوهرة وكذا في الهداية والدرر
قال المحشي الوالد ونحوه من [illegible] اعتمادا على انه اشار الى ان تكون الجناية بازالة بعضه اكثر من الجناية بازالة كله انتهى قلت وظاهره
انه لو ذهب بضربة في راسه عقله وسمعه وبصره وشمه وذوقه وكلامه وجب ست ديات وفي حاشية الحموي قال قيل لو رجل [illegible]
فعقلا ان مات منه فعليه دية واحدة وان عاش فعليه اربع ديات فالجواب ان هذا رجل صب على رجل ماء حارا فذهب سمعه وبصره وشعره
وعقله فعليه اربع ديات ان عاش وان مات فدية واحدة انتهى وكذا في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة وطريق معرفة ذهاب البصر والسمع وغيرهما ونحوها
اعتراف الجاني وتصديقه للمجني عليه او نكوله عن اليمين كما في شرح الحقائق ويعرف البصر بان ينظر فيه عدلان من الاطباء لانه ظاهر يعرف وفي
اصل [illegible] قال يستعلم البصر بان يجعل بين يديه حية فان نفر علم انه كاذب واما السمع فيعرف بالاغفال ثم النداء كما روي ان رجلا ضرب امراته
فادعت ذهاب سمعها فاحتكما الى القاضي اسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة فتشاغل عنها ثم التفت اليها فقال غطي عورتك فجمعت ذيلها فعلم انها
كاذبة واما الكلام فيعرف بالاغفال ثم الاستفسار واما الشم فيختبر بالرائحة الكريهة فان جمع نهاوجهه علم انه كاذب كذا في الاختيار وطريق
معرفة ذهاب السمع ان يترك المجني عليه حتى يغفل ثم ينادي فان اجاب او التفت علم انه لم يذهب كذا في الفتاوى الصغرى وطريق معرفة ذهاب البصر
ان يري اهل البصيرة فان قالوا ابتدا به وجب الدية وان قالوا لا ندري اعتبر الدعوى والانكار بان يدعي المجني عليه ان الجاني اذهب بصري فاذا انكر
يطلب المدعي بالبينة فان عجز يكون القول للضارب مع يمينه على البتات دون العلم اي يحلف بان هذه الجناية لم تفسد عينيك كما حكم ذكره
في الصغرى ايضا من النور والدرر قوله يطلب المدعي بالبينة اي على ضرب الجاني بين المجني عليه من حاشية الوالد قلت الكلام في معرفة ذهاب
البصر دون ثبوت الضرب فتامل كلام الدرر وعليك بالحذر ولم يتعرض لما فيه والعلم عند الله قوله وطريق معرفة ذهاب البصر الخ
هذا وقال قاضيخان قال بعضهم اذا اخبر رجلان من اهل العلم انه قد ذهب بصره يؤخذ بقولهما وقال محمد بن مقاتل يقام المضروب مستقبل الشمس
مفتوح العين فان دمعت عينه علم ان بصره قائم وان لم تدمع علم انه ذهب بصره انتهى قلت ويمكن اختباره بالقاء حية ميتة بين يديه غفلة
ونحوها ولم يبين طريق معرفة ذهاب الكلام والشم والذوق ورايت بخط شيخ استاذي العلامة علي المقدسي ان في الكلام يغرز لسانه
بابرة فان خرج منه دم اسود فصادق وان احمر فلا وفي الشم بالروائح الكريهة انتهى قلت والذوق يمكن معرفته باغفاله ثم اطعامه
نحو حنظل بعد حلو من حاشية الشرنبلالي و كذا تجب الدية في اتلاف اللحية اي لحية الرجل الخ كما في الجوهرة بحلق او نتف خطا بان ظنه مباح
الدم ثم ظهر انه غير مباحه كما في العيني ذلك وفي الجوهرة ويستوي العمد والخطا في ذلك على المشهور انتهى ولا قصاص في شيء من الشعور من
الظهيرية بحلق اللحية او راسه او نتفهما يؤجل سنة فان نبت لا تجب الدية ولا قصاص في الشعر من البزازية اذا [illegible] سنة ولم تنبت اللحية
بضم الموحدة فان نبتت كما كانت فلا شيء فيه كما في الظهيرية وان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الظهيرية اذا حلق كل اللحية
ونبت نصفها يجب حكومة عدل ولو نبت ابيض وهو شاب لا يجب شيء عنده وعندهما حكومة عدل و به افتى الفقيه ابو الليث كما
في البزازية وفيها فان مات قبل الحول لا شيء عليه عند الامام الثاني وفيها ايضا صالح عن حلقها ثم نبتت يرجع بما دفع انتهى واذا حلق نصف اللحية
يجب نصف الدية كما في الظهيرية وفي البزازية وان حلق نصفها فنصف الدية اذا علم ان الباقي النصف وان لم يعلم فحكومة عدل وذكر
الفضلي نتف بعض لحيته ينظر الى الذاهب والى الباقي فيجب بحسابه من الدية انتهى وانما وجبت الدية في اتلاف اللحية لان فيه ازالة
الجمال على الكمال من الاختيار وفي اللحية جمال قال صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تسبيحهم سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب
انتهى اما لحية المراة فلا شيء فيها لانها نقص واما لحية العبد ففيها روايتان في رواية الاصل حكومة عدل وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة قيمته لان
القيمة في العبد كالدية في الحر كذا في الكرخي وان نبتت لحية العبد بيضاء ففيه حكومة لانها تنقص قيمته من الجوهرة وفي العبد اذا نبتت بيضاء
حكومة عدل واذا لم تنبت يخير المالك ان شاء ترك وان شاء دفع العبد واخذ قيمته من البزازية ولو حلق جعد عبد ان نبت مكانه
ابيض بقدر النقصان وليس طريق معرفة النقصان في هذه الصورة ان ينظر الى قيمة العبد وبه جعد والى قيمته ولا جعد به وانما طريقه ان
ينظر الى قيمته واسود شعره نابت سود والى قيمته واسود شعره نابت بيض لان اثر الجعد في النعم لا في المروي عن اصحابنا لانهم

الاب يكون

الاب يكون الجعد في الغلام للاطماع الفاسدة وجهة الحرام لا تعتبر في احكام الشرع وعن هذا قيل ان نبت اسود ولم ينبت جعدا لا شيء عليه
من الظهيرية و كذا تجب الدية في اتلاف شعر الراس للذكر والانثى اذا لم ينبت ولو قطع صغيرة او اراقة لا يجب شيء في الحال ويعني محمد
لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في البناية ولا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعد والساق
كما في الظهيرية كذا ذكره القهستاني وقال بناء على ما سلف منه من التقييد بالخطا انه يقتص بحلق اللحية والشعر عمدا كما في الكافي وغيره انه
يستوي فيه العمد والخطا لا قود في شيء من الشعر انتهى وقدمنا ذلك عن الجوهرة وعن البزازية والظهيرية وفي الدر المختار واعلم انه لا قصاص
في الشعر مطلقا ولو مات قبل تمام السنة ولم ينبت فلا شيء عليه كشعر صدر وساق انتهى وعن علي رضي الله عنه انه اوجب في شعر الراس اذا
حلق فلم ينبت دية كاملة من الاختيار ولان في شعر الراس جمالا كاملا الا يرى ان الاقرع يتكلف في ستره فيلزمه كمال الدية من شرح الوقاية
لازالة الجمال على الكمال حلق شعر امراة او امراة غيره او حلق شعر الجارية ونقصت قيمتها لا يجب شيء لانه ينبت ويطول كذنب الحمار
ولكن يعزر بما يليق به من التنوير وبها وشعر ذنب الفرس وشعر الكتف يقوم بدونها وبها فيغرم النقصان انتهى وكما يجب في الشعر انما
يجب اذا فسد المنبت اما اذا اعاد فنبت كما كان لا يجب شيء لعدم الموجب من الاختيار وفي شعر الراس الدية يعني اذا لم ينبت سواء حلقه
او نتفه ويستوي في ذلك الرجل والمراة لانهما يستويان في التجمل واما شعر الصدر والساق ففيه حكومة لانه لا يتجمل به الجمال الكامل
ولا قصاص في الشعر لانه لا يمكن المماثلة فيه وان حلق راس رجل فنبت ابيض فعند ابي حنيفة لا شيء فيه وعند ابي يوسف فيه حكومة وان كان
عبدا ففيه ارش النقصان من الجوهرة و كذا اي مثل ما ذكر من اللحية وشعر الراس في وجوب الدية الكاملة الحاجبان في اتلافهما كليهما بحلق
او نتف دية كاملة لفوات الجمال على الكمال كما في الاختيار ولفوات المنفعة المقصودة وهو دفع نزول العرق الى العينين كما في شرح
المواقف و كذا الاهداب اي الشعور النابتة على الاشفار فمن اتلفها كلها دية كاملة لانه يفوت به الجمال على الكمال والمنفعة المقصودة
وهي دفع القذى عن العينين كما في الاختيار هدب العين ما نبت من الشعر على اشفارها والجمع اهداب مثل قفل واقفال ورجل اهدب
طويل الاهداب من المصباح والمغرب واذا حلق الراس او نتف ولم ينبت ففيه الدية كاملة الرجل والمراة والصغير والكبير فيه سواء
الا انه لا يجب الا بعد الحول ولذلك اذا نتف الحاجبين والاهداب من الظهيرية وهذا اذا لم ينبت اما اذا نبت فلا شيء عليه ولا
قصاص اذا لم ينبت لانه شعر ولا قصاص في الشعر من الجوهرة و كذا تجب الدية في اتلاف العينين كليهما لما روى سعيد بن المسيب
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في العينين الدية وفي كتاب عمرو بن حزم وفي العينين الدية ولان بفواتهما يفوت المنفعة المقصودة
ويزول الجمال على الكمال كما في الاختيار وفي العينين اذا فقأهما كمال الدية وكذلك اذا ضرب ولم يفقأ ولكنهما انخسفتا كما في الظهيرية وكذا
لو ضرب خطا فذهب ضوؤهما وهما قائمتان يجب كمال الدية وقد مر ان لا قصاص في العين وفي ضوئها قصاص فتذكر و تجب الدية
ايضا في اتلاف الاذنين كليهما لفوات الجمال على الكمال والمنفعة المقصودة وهي دفع العرق والماء الى الراس عن الصماخين
فاحفظه وفي الاذن نصف الدية كما في الخصيتين وفي الخطا الدية كما لو يبست الاذن او انخسفت ففيه حكومة عدل من الظهيرية [illegible] الطعن
من اذن الى اذن ففيه حكومة من البزازية و تجب الدية ايضا في اتلاف الشفتين كليهما لزوال الجمال على الكمال وفوات المنفعة المقصودة
وهي الاعانة على الكلام والاكل والشرب والنفخ والتقبيل فاحفظه و تجب الدية ايضا والمراد دية المراة كما نبه عليه في الجوهرة في اتلاف
ثدييها مثنى ثدي اصله ثديين حذفت نونه بالاضافة الى المراة وكسرت التاء لاتصالها بالياء لكن المراد من الاتلاف قطع
ثدييها كليهما وكذا في حلمتيها كليهما كما في الاختيار والجوهرة والمسكين والظهيرية لزوال الجمال على الكمال وفوات المنفعة المقصودة
وهي امساك اللبن والارضاع وفي الجوهرة وفي ثدي الخنثى نصف ما في ثدي المراة وعندهما نصف ما في ثدي الرجل ونصف ما في
ثدي المراة على اصلهما في الميراث انتهى فالحلمتان مع الثديين كالحشفة مع الذكر والارنبة مع الانف فيهما على تفصيل مر فيهما فراجع نظير
والصغيرة والكبيرة في ذلك سواء ولم يوجد في الكتب الظاهرة وجوب القصاص في ثدي المراة اذا قطعت عمدا كما في الظهيرية و تجب
الدية ايضا في اتلاف اليدين الصحيحتين كليهما لفوات الجمال والمنفعة و تجب في اتلاف الرجلين كليهما كذلك وعلى هذا اللحيان والانثيان
اذا استوصل لحمهما حتى لا يبقى على الورك لحم كما في الاختيار ورد المحتار حكومة عدل ومثل ذلك جانبا فرج المراة كما في الدر المختار و كذا تجب الدية

في اتلاف اشفار كلتا العينين كمالها وهي اربعة شفر العين بالضم حرف الجفن الذي ينبت عليه الهدب قال ابن قتيبة والعامة تجعل اشفار
العين الشعر وهو غلط وانما الاشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر والشعر الهدب والجمع اشفار مثل قفل واقفال وشفر كل شيء
حرفه ومنه شفر الفرج لحرفه من المصباح شفر كل شيء حرفه والتركيب يدل على ذلك منه شفرة السيف حده وشفير البئر والنهر حرفه
وشفير البعير شفته واما قولهم اضنأ القوم شفرتهم اي خادمهم فمستعار من الشفرة وهي السكين العريضة لانه يمتهن في الاعمال
كما تمتهن هذه في قطع اللحم وغيره وعن ابي الهيثم يقال لناحيتي فرج المراة الاسكتان ولطرفيها الشفران وشفر العين بالضم ايضا
منبت الاهداب ومنه قول الناصحي في اشفار العين الدية اذا ذهب الشعر فلم ينبت وهذا ظاهر واما لفظ رواية المبسوط في اشفار
العينين الدية كاملة اذا لم تنبت والصواب ضم حرف المضارعة من الانبات اي اذا لم تنبت الاهداب او الشعر وان صح الفتح فعلى معنى
اذا لم تنبت اهدابها ثم حذف المضاف واسند الفعل الى الضمير المضاف اليه وانما بسطت الكلام فيه ليعلم ان احدا من الثقات لم يذكر ان
الاشفار الاهداب والعجب من القتيبي انه بالغ في ذلك حتى قال تذهب العامة في اشفار العين الى انها الشعر وذلك غلط انما الاشفار
حروف العين التي ينبت عليها الشعر والشعر هو الهدب ثم لما انتهى الى حديث ام معبد في صفة النبي صلى الله عليه وسلم في عينيه دعج اي سواد
وفي اشفاره غطف او عطف او وطف فسر الالفاظ الثلثة بالطول ولم يتعرض للاشفار انها حقيقة هنا او مجاز قلت
والوجه ان يكون على حذف المضاف كانه قيل وفي شعر اشفاره وطف وانما حذف للامن من الالتباس لان المدح انما يكون في
الاهداب لا في الاشفار نفسها او سمى النابت باسم المنبت للملابسة بينهما وذلك غير عزيز في كلامهم من المغرب فالاشفار حروف
الاجفان وجفن العين غطاؤها من اعلاها واسفلها وهو مذكر يجمع على جفون وقد يجمع على اجفان كما في المصباح فههنا ثلثة الفاظ
الاجفان والاشفار والاهداب فالاجفان ما يستر العينين من اعلاهما واسفلهما فهي اربعة والاشفار اطراف الاجفان التي هي منابت
الاهداب فهي اربعة ايضا والاهداب اشعار الاشفار ولما قدم صاحب الملتقى ذكر الاهداب في عداد الشعر لم يبق احتمال ارادتها بالاشفار
فالمراد بها اما اطراف الاجفان وهو الحقيقة واما الاجفان وهو مجاز تسمية للكل باسم جزئه والحكم فيهما واحد ففي اتلاف الاجفان الاربعة
دية وكذا في اتلاف اطرافها الاربعة كما ان في اتلاف الاهداب كلها دية وكذا في اتلاف كل الثلثة دية قال في الاختيار فان قطع الاشفار
وحدها وليس فيها اهداب ففيها الدية وكذلك الاهداب فان قطعهما معا فدية واحدة لانها كعضو واحد كالمارن مع الانف انتهى
ولو قطع الجفون باهدابها ففيه دية واحدة لان الكل شيء واحد فصار كالمارن مع القصبة من الهداية ولو قطع الجفون وفيها
الشعر فدية والاجب في الاشفار دية اخرى من الوجيز هذا وفي الظهيرية ومن قطع الجفون التي لا اهداب فيها حكومة عدل واذا كان
الجاني على الاهداب واحدا وعلى الجفون واحدا كان على الذي جنى على الاهداب تمام الدية وعلى الذي جنى على الجفون حكومة عدل
انتهى قلت هو نظير ما مر في الحشفة والذكر ومن اول الفصل الى هنا تبين ان كل ما كان في بدن الادمي واحدا يجب فيه دية
كاملة ومن ذلك العقل والسمع والبصر والانف والمارن والشم والذوق واللسان وشعر الرأس واللحية والذكر والصلب والفرج
اذا افضاها والحشفة وان كل ما كان في البدن اثنين ففيهما دية واحدة وذلك الحاجبان والعينان والاذنان والشفتان والثديان
للمراة واليدان والرجلان وكذا ما كان اربعة ففي كلها دية واحدة وهو الاشفار الاربعة والاجفان الاربعة وكذا في الاهداب كلها
دية واحدة نوح وفي كل واحد خبر مقدم مما هو اثنان في البدن صفة واحد نصف الدية مبتدأ مؤخر ففي كل حاجب نصفها وعلى هذا
وفي كل واحد مما هو اربعة في البدن ربعها اي ربع الدية ففي كل شفر ربعها وعلى هذا وفي الاثنين نصفها وفي الثلثة ثلثة ارباعها
قاله العيني وفي كل اصبع من اصابع كل يد او من اصابع كل رجل عشرها اي عشر الدية فان في الاصابع العشر دية فتقسم الدية عليها اعشارا
فمن قطع كل اصابع اليدين او الرجلين كملت الدية وفي كل مفصل منها اي من اصابع اليدين والرجلين العشر المستفاد من قوله كل
اصبع من يد او رجل فهو حال من ها الموصوفة المجرورة محلا في الموضعين والتقديم لتنكير ذي الحال وطال الكلام وفي فالتركيب
على قول ابن كيسان من جواز مررت راكبة بهند بدليل وما ارسلناك الا كافة للناس او صفة لمفصل وهو على الاول وصفة لمفصل
وعلى الثاني بدل منها باعادة الجار وكون ابدال الظاهر من ضمير الغيبة لعدم قوة الدلالة فتحصل الفائدة بتقوية الدلالة بل يجوز ابدال الظاهر

من ضمير الخطاب

من ضمير الخطاب لحصول فائدة زائدة باشتمال الظاهر على امر زائد على مدلول الضمير منه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان
يرجو الاية قال في الكشاف لمن كان بدل من لكم كقوله للذين استضعفوا لمن امن منهم انتهى فيه مفصلان خبر ومبتدأ او الاخير فاعل الظرف لاعتماده
على الموصوف وعلى الوجهين فالتركيب صفة ما وذلك الا الابهام الاربع ففيه نصف عشرها مبتدأ وخبر وفي كل مفصل لان دية اصبع عشر الدية فيقسم
عشرها على المفصلين بنصفين وما فيه ثلثة مفاصل وذلك ما عدا الابهام ففيه ثلث عشرها بان يقسم دية الاصبع على المفاصل الثلاثة اثلاثا
ففي المفاصل ثلث وفي اتلاف كل سن لم ينبت نصف عشرها واعلم ان الدية من الابل مائة ونصفها خمسون وربعها خمسة وعشرون وعشرها
عشرة ونصفه خمسة وثمنه ثلثة وثلث وعلى هذا الف دينار وعشرة آلاف درهم فتبصر اعلم ان قيمة المملوك بمنزلة دية الحر في كل ذلك قال
القهستاني فان نزع جميع الاسنان وهي في الاغلب اثنان وثلثون خطا ففيه دية وثلثة اخماس دية وهي ستة آلاف من الدراهم
فان نزع ثلثون فدية ونصف دية وهي خمسة عشر الف وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمس دية وهي اربعة عشر الفا واعلم ان من الناس
من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الصرة وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه ومنه علامة يعرف بها
كما في النهاية انتهى وقال في العناية وليس في البدن جنس عضو يجب بتفويته اكثر من مقدار الدية سوى الاسنان انتهى وفي حاشية مولانا اخي قلت
فان في ست وثلثين دية واربعة اخماسها وهي وينال الاخماس واحدا كما في الاختيار والاسنان كلها سواء الثنايا والانياب والاضراس لاطلاق
قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل سن خمس من الابل فان اسم السن يتناول الكل فيجب في الاسنان دية وثلثة اخماس دية لان الاسنان
اثنان وثلثون عشرون ضرسا واربعة انياب واربعة ضواحك واربعة ثنايا واسنان الكوسج قالوا ثمانية وعشرون فيجب دية وخمسا
دية وهو امر جائز على قياس الاعضاء والاثار المرجع فيها الى النص انتهى فحكم الاسنان ثبت بالنص على خلاف القياس كما في حاشية مولانا
اخي وغيرها فائدة يقال للانسان اثنان وثلثون سنا اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب واربعة نواجذ وستة عشر ضرسا
وبعضهم يقول اربع ضواحك واثنتا عشرة رحى كما في المصباح وفي المغرب بعد الانياب واربع ضواحك واثنتا عشرة رحى في كل شق ثلاث
واربع نواجذ وهي اقصاها ويقال للخصي يشتمل ستا وللمراة ثمان وعشرون سنا انتهى الثنايا جمع ثنية كعطية وهي الاثنان المتقدمتان اثنتان
فوق واثنتان اسفل كما في المغرب والرباعيات جمع رباعية كثمانية وهي السن التي بين الثنية والناب والانياب جمع ناب وهي التي تلي
الرباعيات قال ابن سينا لا يجتمع في حيوان ناب وقرن معا والنواجذ جمع ناجذ وهو السن بين الضرس والناب وقيل الناجذ اقصى الاضراس
وهو ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل كما في المصباح وفي المغرب النواجذ اقصى الاضراس وللانسان اربع نواجذ في اقصى الاسنان
بعد الارحاء ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل انتهى والارحاء جمع رحى والرحى الطاحونة والطواحين الاضراس والضواحك
جمع ضاحكة وهي السن التي تلي الناب كما في المصباح واعلم انه قد علم مما سبق ان في تفويت منفعة عضو دية كاملة لان تفويتها كتفويته الا ان
المص ذكر تتبعا للغير ضابطا جامعا فقال وكل عضو ذهب اي زال بضرب ونحوه كما قال ابن ... في عين وصب اسرب في اذن نفعه اي
منفعته المقصودة منه كبطش ورؤية ففيه اي في العضو الذاهب نفعه اي بسبب اذهاب نفعه واتلافه ديته كاملة على حسب اختلاف
الحال من الحرية والرق والذكورة والانوثة وان كان ذلك العضو قائما ثابتا غير هالك لان المقصود من العضو منفعته فذهابها كذهاب
عينه كيد شلت اي فسدت فذهب بطشها وهي قائمة وعين ذهب ضوؤها اي نورها فلا ترى لانه ... وفي البزازية شلت اليد
لضرب بحيث لا تنقبض ولا تنبسط فدية اخذ حديبة رجل فشد فذهب رجوليته فدية انتهى فائدة قال محمد رحمه الله من اراد
قلع سن لك ظلما في موضع لا يغاث الناس فلك قتله ومن اراد ان يبرد سنك بالمبرد فلك قتله وان كان لا يغاث لك الناس لان في الاول
حرجا وفي الثاني لا من الظهيرية عن محمد رحمه الله لو اجتمع الصبيان او المجانين على رجل يريد قتله واخذ ماله ولا يقدر على دفعهم الا بالقتل ليس
له ان يقتلهم ولو قتلهم ضمن دياتهم من الوجيز قوله شلت بفتح الشين المعجمة وتشديد اللام المفتوحة على وزن عقت في المغرب شلت يده شللا
من باب لبس وهي شلاء ومن قال شلت المارن وشلت الاذن فهو عجمي وفي المصباح شلت اليد تشل شللا من باب تعب ويدغم
المصدر ايضا اذا اصابته ... فبطلت حركتها ورجل اشل وامراة شلاء واستعمل الفقهاء الشلل في الذكر ايضا لانه يفيد
بذهاب حركته فقالوا ذكر اشل وقالوا عين شلاء وهي التي فسدت بذهاب بصرها انتهى وقد مر ...

فصل في مسائل شتى من كتاب الديات لا قود اي لا قصاص مشروع في الشجاج اي بسبب احداثها في راس المرء
وهي بكسر الشين المعجمة وتخفيف الجيم على وزن رجال جمع شجة بفتح الشين وتشديد الجيم على وزن فرقة وهي المرة من الشج وهو كسر الراس
خاصة في القاموس شج راسه كسره فانه منه ثبت والوجه من الراس على الخلاف ما سيأتي الشجة الجراحة وانما تسمى بذلك اذا كانت
في الوجه او الراس والجمع شجاج مثل كلبة وكلاب وشجات على لفظها وشجه يشجه من باب قتل على القياس ومن باب ضرب لغة اذا شق جلده
ويقال هو ماخوذ من شججت السفينة البحر اذا شقته جارية فيه كذا في المصباح الا في الشجة الموضحة قدم الكلام في ذلك اعلم ان الشجاج احدى
عشرة الحارصة ثم الدامعة ثم الدامية ثم الباضعة ثم المتلاحمة ثم السمحاق ثم الموضحة ثم الهاشمة ثم المنقلة ثم الآمة ثم الجائفة
وهي التي تخرق الجلدة التي فوق الدماغ وتصل الى الدماغ فان كانت هذه الشجاج عمدا فلا قصاص في شيء منها الا في الموضحة ففيها القصاص
في رواية الحسن والكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي رواية المبسوط يجب القصاص في الموضحة وفيما قبلها ولا يجب فيما بعدها وهو اربعة من الوجيز
الشجاج عشر اي زمنه الى الآمة في الايضاح الجائفة ما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن والجنبين وما يصل من الرقبة الى الموضع
الذي اذا وصل اليه الشراب كان مفطرا وما فوق ذلك ليس بجائفة فعلى ذكر الجائفة في الشجاج اتفاق وفي المحيط الجائفة تختص بجوف
الراس او جوف البطن فيكون ذكرها في محله من المسكين في الشجة الموضحة القصاص ان كانت عمدا لامكان اعتبار المساواة فيها بان
يسبر غورها بالمسبار ثم تتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دونها ايضا ذكره محمد في الاصل
وهو الاصح لامكان اعتبار المساواة فيه ايضا بما ذكر في الموضحة ذكره الزيلعي وفي الدرر قوله فيما دونها حتى السمحاق وفيه تسامح لما قال
في الجوهرة وذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان ما قبل الموضحة فيه القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه اجماعا لعدم المماثلة
كانه لا يقدر ان يشق حتى ينتهي الى جلدة رقيقة فوق العظم وانما خص ما دون الموضحة بالحكم احترازا عما فوقها كالهاشمة والمنقلة لانه لا
قصاص فيه اجماعا وان كان عمدا انتهى من حاشية الشرنبلالي وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دون الموضحة ذكره محمد في الاصل وهو الاصح كذا
في التبيين من حاشية نوح افندي ولفظ الهداية ولا قصاص فيما فوق الموضحة وهذا رواية عن ابي حنيفة وقال محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية
يجب القصاص فيما قبل الموضحة لانه يمكن اعتبار المساواة فيه اذ ليس فيه كسر العظم ولا خوف هلاك غالب فيسبر غورها بالمسبار ثم تتخذ حديدة
بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فيتحقق استيفاء القصاص انتهى قال صاحب القاموس السبر امتحان غور الجرح وغيره والمسبار
ما يسبر به الجرح انتهى يقال سبرت الجرح سبرا من باب قتل تعرفت عمقه والمسبار فتيلة وكونها توضع في الجرح لتعرف عمقه وجمعه سبر مثل
كتاب وكتب والمسبار مثله والجمع مسابير مثل مفتاح ومفاتيح كذا في المصباح والسبر بالفتح امتحان اي تكرار وبابه نصر والمراد ههنا المسبار
بالكسر فتيلة او اصبع من الاغرس تسبر الجرح نظرا ما غوره وكل امر رزته فقد سبرته ورازه جربه من الملتقط وفيها اي في الشجة الموضحة اذا
كانت خطأ نصف عشر الدية يعني يجب خمس من الابل ان كان المشجوج رجلا ونصف الخمس ان امرأة كان الشرنبلالية عن الجوهرة
وفي الجوهرة او خمسمائة درهم في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة انتهى قلت او خمسون دينارا فيه وخمسة وعشرون فيها
وقال في الجوهرة ويجب ذلك على العاقلة وفي القهستاني هذا اذا لم يكن المشجوج اصلع والا ففيه حكومة عدل لان جلده انقص زينة من
غيره كما في الذخيرة وهي اي الموضحة بكسر الضاد المعجمة بعدها حاء مهملة مؤنث موضح اسم فاعل من اوضح في المصباح وضح يضح من باب
وعد وضوحا انكشف وانجلى واتضح كذلك ويتعدى بالالف فيقال اوضحته واوضحت الشجة في الراس كشفت العظم فهي موضحة وفي المغرب
وضح الشيء ظهر وضوحا واوضحه ايضاحا اظهره ومنه الموضحة من الشجاج وهي التي توضح العظم ويقال اوضحت الشجة واوضح فلان في راس
فلان اذا اتى بهذه الشجة واما قول ابي يوسف فارضحه فلم اجده الا في رسالة انتهى فظهر ان معنى قوله الشجة التي توضح العظم تكشف عظم
الراس وتظهره من تقطع الجلد وتكون بين اللحم والعظم كما قاله القهستاني وهذه هي الشجة الاولى من الشجاج الاحدى عشرة كما قاله نوح افندي وفي
عطف على ضميرها ولذا اعاد الجار الشجة الهاشمة وهي الثانية وهي بهاء ثم شين معجمة مكسورة بعدها ميم مؤنث هاشم اسم فاعل من هشم في
المصباح الهشم كسر الشيء اليابس والاجوف وهو مصدر هشم من باب ضرب ومنه الهاشمة وهي الشجة التي تكسر العظم وباسم الفاعل سمي
هاشم بن عبد مناف واسمه عمرو ولانه اول من كسر الثريد لاهل الحرم وكذا في المغرب وفي العيني قيل له هاشم لانه اول من هشم الثريد بعد جده

ابراهيم

ابراهيم عليه السلام جد هاشم قصي بن الاتباع وقصي اول من ثرد الثريد واطعمه بمكة وفيه ايضا هاشم عمرو العلا اول من اطعم الثريد بمكة
وقد ثبت ان اول من فعل ذلك عمرو بن لحي وقد يقال لا منافاة فان الاولية في ذلك اضافية فان اولية قصي لكونه من قريش واولية عمرو بن
لحي لكونه من خزاعة واولية هاشم باعتبار رشده لمجاعة حصلت لقريش والى ذلك يشير صاحب الاصل بقوله
واطعم في المحل عمرو العلا ۞ فلم ننس به خصب عام ۞ وقال ايضا ۞ عمرو العلا والذي من ذا يبقيه ۞
من السحاب ولا ريح بجاريه ۞ جفانه كالجوابي للوفود اذا ۞ لبوا بكة كانهم مناديه ۞ او احملوا اخصبوا منها وقد ملئت ۞
قوتا لحاضره منهم وباديه ۞ وقد قيل فيه ايضا ۞ قل للذي طلب السماحة والندى ۞ هلا مررت بآل عبد مناف ۞
الرايشون وليس يوجد رايش ۞ والقائلون هلم للاضياف ۞ وحكي عن بعض الصحابة رضي الله عنه وعنهم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابا بكر على باب بني شيبة فمر رجل وهو يقول ۞ يا ايها الرجل المحول رحله ۞ الا نزلت بآل عبد الدار ۞
ثكلتك امك لو نزلت برحلهم ۞ منعوك من عدم ومن اقتار ۞ فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اهكذا
قال الشاعر فقال لا والذي بعثك بالحق ولكنه قال ۞ يا ايها الرجل المحول رحله ۞ الا نزلت بآل عبد مناف ۞
هبلتك امك لو نزلت برحلهم ۞ منعوك من عدم ومن اقراف ۞ الخالطين غنيهم بفقيرهم ۞ حتى يعود فقيرهم كالكاف ۞
فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هكذا سمعت الرواة ينشدونه انتهى وفي ذلك مغانم منا قل ننعم فالهاشمة الشجة
التي تهشم بكسر الشين اي تكسر العظم اي عظم الراس عشر الدية وهو عشر من الابل والف من الدراهم ومائة من الدنانير في الرجل ونصف
ذلك في المرأة قال القهستاني سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيده بالخطأ
كما في التي بعدها لان كل شجة لا قصاص فيها فالعمد والخطأ فيه سواء كما في الذخيرة انتهى وفي المنقلة وهي الثالثة وهي بميم مضمومة ونون مفتوحة
وقاف مكسورة مشددة بعدها لام مؤنث منقل اسم فاعل من التنقيل في الملتقط بكسر القاف المشددة الشجة التي تنقل العظم اي تكسر
حتى يخرج منها فراش العظام وهي رقاقها كما في المغرب وفي القاموس انه قشور تكون على العظم دون اللحم وفي القهستاني من التنقيل
بفتح القاف او كسرها انتهى واعلم ان الظاهر من الصحاح والنهاية ان المنقلة اسم فاعل من باب التفعيل ويدل عليه كلام الفقهاء حيث قالوا
هي الشجة التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله وفائدة نقله الى التفعيل مع ان ثلاثيه متعد المبالغة والتكثير قيل وروى الاثبات من
اهل اللغة المنقلة من الشجاج بفتح القاف مثبت والظاهر من القاموس ان المنقلة اسم مفعل من الانفعال لانه مثله بالمحدثة حيث قال
والمنقلة كمحدثة وقد صرح بذلك بعض الفضلاء حيث قال المنقلة من انقلت الشيء اي خلصته من قيده من غير اختيار صاحبه انتهى لكن لم اجد
فيما عندي من الكتب استعمال انقل في هذا المعنى من حاشية نوح افندي نقلته نقلا حولته من موضع الى موضع ونقلته بالتشديد مبالغة وتكثير ومنه
المنقلة وهي الشجة التي تخرج منها العظام والاولى ان يكون على صيغة اسم المفعول لانها محل الاخراج وهذا ضبطه ابن السكيت ويؤيده قول
الازهري قال ابن الاعرابي وابو عبيدة المنقلة التي ينقل منها فراش العظام وهي رقاق منها فصرح بانها محل التنقيل وبه قال ابن فارس
ايضا ويجوز ان يكون على صيغة اسم الفاعل نص عليه الفارابي وتبعه الجوهري على ارادة نفس الضربة لانها تكسر العظم وتنقله من المصباح
فظهر من هذا ان معنى قوله الشجة التي تنقل بكسر القاف المشددة العظم بعد الكسر تحوله من موضع الى موضع كما في الطلبة وفي القهستاني
الشجة التي يخرج منها العظام كما في الظهيرية او تحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او تجعل العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية
عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشرها وذلك عشر وخمس من الابل والف وخمسمائة من الدراهم كما في الجوهرة قلت
ومائة وخمسون من الدنانير وفي الآمة وهي الرابعة وهي بمد الهمزة وتشديد الميم بوزن عامة اسم فاعل من ام في المصباح امه شجه وامه
بالمد اسم فاعل وبعض العرب يقول مامومة لان فيها معنى المفعولية في الاصل وفي المغرب وامه بالعصا امه من باب طلب اذا
ضربت ام راسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة آمة او مامومة على معنى ذات ام كعيشة راضية وليلة مزؤودة
وجمعها اوام ومامومات الشجة التي تصل مضارع وصل اصله توصل الى ام الدماغ اي الجلدة التي تحت العظم فوق الدماغ
كما في الظهيرية من القهستاني وام الدماغ هي الجلدة الرقيقة التي تجمع الدماغ من حاشية نوح افندي ويقال لها ام الراس ايضا من الملتقط

قال المسكين هي التي تصل الى ام الرأس وهي الجلدة التي فيها الدماغ انتهى الدماغ بالكسر بمنزلة مخ العظم من كل حيوان والجمع ادمغة كذا في المغرب في **ثلثها** اي ثلث الدية وذلك ثلاثة آلاف وثلث وثلث من الابل وثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثون وثلث وثلث من الدراهم وثلاثمائة وثلاثون وثلث وثلث من الدنانير ثلث ثلاث اواق دية كاملة وفي اربع دية ونحوها كذا في الجوهرة نقل آمتين ثلث الدية وهو ظاهر وقال في المصباح والآمة اشد الشجاج انتهى وهي شجة دامغة بالغين المعجمة من المغرب ودمغ رأسه ضربه حتى بلغ الضربة الدماغ وشجة دامغة هي بعد الآمة وفي الملتقط دمغه من باب قطع اي شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها الدامغة وفي المصباح دمغته دمغا من باب نفع كسرت عظم دماغه فالشجة دامغة وهي التي تخسف الدماغ ولا حياة معها قال في الدر المختار ولم يذكر محمد للموت بعدها عادة فتكون قتلا لا شجة وقال المسكين ولم يذكر الدامغة لان النفس لا تبقى بعدها عادة فتكون قتلا بالحقيقة لا شجة وقال القهستاني وانما لم يذكر الدامغة لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها ثلث الدية كما في المضمرات واعلم انا قدمنا الكلام على الجائفة وانها تكون من الشجاج اذا كانت في الرأس وبه جزم نوح افندي حيث قال والجائفة هي الشجة الخامسة وجعل الشجاج احدى عشرة وقال القهستاني عند قول المختصر والجائفة هي شجة تصل الى الجوف والبطن والمراد جائفة الرأس انتهى وقال العيني الجائفة تكون في الرأس والبطن انتهى والجوف الاتي في كلام الملتقى اعم من جوف الرأس كما ستعرفه فالذي تحرر ان المعنى في قوله **وكذا** الواجب ثلث الدية **في** الضربة **الجائفة** الواصلة الى جوف الرأس او جوف البطن تسمى الشجة والجراحة وهو المعنى في العضل يكون قبل الشجة الخامسة في المصباح وقيل للجراحة جائفة اسم فاعل من جافته تجوفه اذا وصلت الجوف وطعنه فجافه واجافه وفي حديث فجوفوه اي اطعنوه في جوفه وفي الملتقط طعنه فجافه واجافه اي اوصل الطعن الى جوفه وفي المغرب الجائفة الطعنة التي بلغت الجوف او نفذته وفي الملتقط الجائفة التي تبلغ الجوف والتي تخالط الجوف والتي تنفذه ايضا انتهى فجعل الجائفة على ثلاث مراتب بخلاف المغرب فانه جعلها على مرتبتين وبخلاف المصباح فانه جعلها على مرتبة **فان نفذت** الجائفة من جانب الى آخر **فهما** اي الجراحتان الحاصلتان في الجانبين من ضربة **جائفتان وحينئذ يجب فيهما** دية الجائفتين وهما **ثلثاها** اي جزآن من اجزاء الدية الثلثة وكل ذلك مثبت بالآثار كما في الدرر وغيره قال في الهداية روي في كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة وفي الآمة ويروى المأمومة ثلث الدية وقال صلى الله عليه وسلم في الجائفة ثلث الدية وعن ابي بكر رضي الله عنه انه حكم في الجائفة نفذت الى الجانب الآخر بثلثي الدية ولانها اذا نفذت نزلت منزلة جائفتين احديهما من جانب البطن والاخرى من جانب الظهر وفي كل جائفة ثلث الدية فلهذا وجب في النافذة ثلثا الدية انتهى **قلت** وعلى هذا اذا نفذت من جنب الى جنب وعلى هذا ايضا اذا كانت في الرأس ثم قال ابن عبد البر حديث ابن حزم اشبه المتواتر لشهرته فاستغنى بذلك عن الاسناد وقال يعقوب ابن سفيان لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح من كتاب عمرو بن حزم هذا وان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين رضي الله عنهم يرجعون اليه ويدعون آراءهم وقال الحاكم قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري لهذا الكتاب بالصحة ثم ساق ذلك بسنده اليها من حاشية نوح افندي ولما فرغ من ذكر شجاج لا قصاص فيها بل دية اتفاقا شرع في ذكر شجاج لا دية فيها بل قصاص على خلاف فقال **وفي كل** خبر مقدم مبتدؤه قوله الآتي حكومة عدل **من** الشجة **الحارصة** وهي الاولى قاله نوح افندي **وهي** بحاء وصاد مهملتين بينهما راء مؤنث حارص اسم فاعل من حرص في المغرب حرص القصار الثوب شقه في الدق ومنه الحارصة في الشجاج وهي التي تحرص الجلد اي تشقه وفي المصباح حرص القصار الثوب حرصا من باب ضرب وقتل شقه ومنه قيل للشجة تشق الجلد حارصة انتهى **التي تشق الجلد** بلا اخراج شيء منه كما في فاضيخان من القهستاني او الشق الضعيف كما نبه عليه الصحاح والقاموس بقولهما تشق الجلد قليلا وما في الهداية هي التي تحرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم وتبعه في الدرر والدر وغيرهما قال نوح افندي لو قال اي تشقه بدل قوله اي تخدشه لكان اولى وانسب لان خدش الجلد تمزيقه اي خرقه قل او كثر او قشره بعود ونحوه كما في القاموس انتهى **و** من الشجة **الدامعة** وهي الثانية وهي بدال وعين مهملتين بينهما ميم مؤنث دامع اسم فاعل من دمع العين اي خرجت الدمع الشجة **التي تخرج** من الاخراج **منه** اي من الجلد **دما يشبه الدمع** الخارج من المقلة في القلة وقال في الدرر تظهر الدم ولا تسيله بل تجمعه في موضع الجراحة كالدمع

في العين انتهى **و** من الشجة **الدامية** وهي الثالثة **وهي** بدال مهملة وميم بعدها تحتية مؤنث دام كرام ورامية اسم فاعل من دمي الجرح دميا من باب تعب ورضي ايضا على التصحيح خرج منه الدم كما في المصباح الشجة **التي تسيل الدم** بعد اخراجه من الاسالة واعتبار الاسالة في الدامية وعدمها في الدامعة هو المذكور في الهداية والدرر والدر وفي بعض كتب الفقه واللغة بالعكس لكن الاول هو الانسب لترتيب الشجاج المحسن المتقدمة بان يكون بعد ذلك على وجه الترقي **و** من الشجة **الباضعة** وهي التاسعة **وهي** بموحدة وضاد معجمة بعدها عين مهملة مؤنث باضع اسم فاعل من بضع الشيء قطعه ومنه سيف باضع اذا مر بشيء بضعه اي قطع منه قطعة كما في الملتقط الشجة **التي تبضع** من باب قطع **الجلد** اي تقطع منه قطعة ولا تقطع اللحم **و** من الشجة **المتلاحمة** وهي العاشرة **وهي** تفاعل من اللحم على صيغة اسم الفاعل قال نوح افندي هي من اللحم لانها تقطعه كما قال **التي تأخذ في اللحم** اي تشرع فيه بقطعه هذا هو الموافق لما في الصحاح والقاموس والواقع في الهداية فان الاصح الاحد شروح اتى **و** من الشجة المسماة باسم **السمحاق** وهي الشجة الحادية عشر قاله نوح افندي ومع الدامغة المتروكة يكون الشجاج ثنتي عشرة والله اعلم فاول الشجاج الحارصة ثم الدامعة ثم الدامية ثم الباضعة ثم المتلاحمة ثم السمحاق ثم الموضحة ثم الهاشمة ثم المنقلة ثم الآمة كذا في الطلبة **وهي** بكسر السين المهملة وسكون الميم بعدها حاء مهملة وقاف بينهما الف **التي تصل الى جلدة** رقيقة بكسر الجيم واحدة الجلد **فوق العظم** من الرأس تحت اللحم **تصل اليها الشجة** فاذا وصلت اليها الشجة سميت سمحاقا كما في المصباح قال نوح افندي السمحاق الشجة التي تصل الى السمحاق وهو جلد رقيق بين اللحم وعظم الرأس ولفظ القاموس السمحاق كقرطاس قشرة رقيقة فوق عظم الرأس وبها سميت الشجة اذا بلغتها سمحاقا **حكومة عدل** بالرفع والاضافة خبر بانه التركيبي وسياتي تفسيرها الشرعي ففي كل من هذه الشجاج الست تجب الحكومة ولو كانت عمدا ولا قصاص فيها **و** روى **عن محمد** رحمه الله انه قال **فيها القصاص كالموضحة** اي في كل من هذه الشجاج الست التي هي الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق التي هي دون الموضحة لزم الشجاج القصاص كما في القصاص في الشجة الموضحة التي هي فوقها لامكان مراعاة المماثلة والمساواة فيها كما فيها بلا قول قال في الدر المختار ووجوب القصاص فيها ظاهر المذهب وذكره محمد في الاصل وهو الاصح كما في المجتبى والتبيين والدرر والبرجندي ابن الكمال وغيرها انتهى وقدمنا تمامه **فائدة** عن المجتبى ولا قود في جلد رأس وبدن ولحم خد وظهر وبطن ولا في لطمة ووكزة ووجاءة وفي سلخ جلد الوجه كمال الدية كذا في الدر المختار **و** هذه **الشجاج** كلها **تختص** لغة **بالوجه** كالخدين واللحيين والجبهة والذقن كما في الاختيار وقال المسكين والعيني من الوجه عندنا وقيل ليس من الوجه وهو قول مالك في الذقن من الوجه اتفاقا انتهى **و** تختص **بالرأس** كذا في الهداية والمختار وفي بعض نسخ المتن تقديم الرأس على الوجه قال في الهداية وما كان في غير الوجه والرأس يسمى جراحة والحكم مرتب على الحقيقة في الصحيح حتى لو تحققت في غيرهما نحو الساق واليد لا يكون لها ارش مقدر وانما يجب حكومة العدل **و** تختص **الجائفة بالجوف** جوف الرأس او جوف البطن كما في الهداية ومر عن الكافي ايضا وهذا اصح عنده من شجاج الرأس **والجنب والظهر** كذا في المختار فلو وصلت الطعنة الى جوف عظم الفخذ لم تكن جائفة لان العظم لا يعد مجوفا كما في المصباح وفي الشرنبلالية موضع الجائفة ما بين اللبة والعانة كما في الحاشية انتهى والحاصل ان ما وقع في وجه او رأس من طعنة يعطى لها حكم الشجة وما وقع منها في جوف او جنب او ظهر يعطى لها حكم الجائفة **وما سوى ذلك** المذكور من الشجة والجائفة مما يقع من طعن او قطع في غير الوجه والرأس والجوف والجنب والظهر من الاعضاء والبدن **جراحات** جمع جراحة بكسر الجيم بمعنى جرح بضم الجيم الجرح بالفتح مصدر والاسم الجرح بالضم والجراحة بالكسر مثل الجرح كما في المصباح الجرح بالفتح يا ره لمعنى الجرح بالضم يا ره جمع جروح كلو ر الجراحة بالكسر يا ر ه جمع جراحات كلو من الاخترى **وفيها** اي في الجراحات **حكومة عدل** كذا في المختار قال في الاختيار لانها غير مقدرة ولا تقدر فيجب فيها حكومة عدل انتهى **وهي** اي حكومة العدل عند الفقهاء **ان يقوم** بفتح الواو المشددة ونائب فاعله ضمير المجني عليه اي يفرض تقويم قيمة المجني عليه بان يقال قومت المتاع جعلت له قيمة معلومة كما في المصباح التقويم نسبة طولى من الاختيار حال كون المجني عليه **عبدا بلا هذا الاثر** الحاصل في المجني عليه من فعل الجاني وهو صفة عبدا فانه في تأويل صحيحا او سالما **و** يقوم عبدا **معه** اي مع هذا الاثر فهو عطف على بلا هذا الاثر فانه في تأويل شيئا فان الاثر شيئين ثم لا بد وان يكون بينهما مع الاثر النقص من قيمته بدونه **فما** اي فشيء **نقص** تام

من النقصان صفة لما وضميره له من قيمته صفة نقص اي قيمته صحيحا سالما وجب على الجاني بنسبته اي بحساب ذلك الشيء الناقص
ومقداره وهو حال من من ديته اي بعض ديته فمن فاعل وجب بمعنى وجب على الجاني بعض دية المجني عليه حال كون بعضها معتبرا
بحساب النقص من قيمة المجني عليه ومقداره فاذا قوم سالما بالف وشينا بتسعمائة يكون النقص من قيمته مائة وهي عشر الالف
فيجب على الجاني عشر دية المجني عليه وان كان النقص من القيمة نصف العشر او ربعه وجب نصف العشر او ربعه من الدية وعلى هذا
فائدة نسبت فلانا الى ابيه نسبا من باب طلب عزوته اليه وانتسب اليه اعتزى والاسم النسبة بالكسر
ثم استعمل النسب الذي هو مصدر في مطلق الوصلة بالقرابة فيقال بينهما نسب اي قرابة ومن هنا استعيرت النسبة للمقدار لانه
وصلة على وجه مخصوص فقيل يؤخذ من هذا بنسبة هذا اي بحسابه ومقداره ونسبة العشرة الى المائة العشر اي مقدارها
هو كذا في المصباح استطراد النسبة القرب والمشاكلة والقياس يقال بالنسبة الى كذا اي بالقياس اليه
والنسبة في علم الحساب عبارة عن خروج احد المقدارين المتجانسين من الآخر فالخارج اما من اجزاء المنسوب اليه كثلثة من ستة
فانها نصفها او من اضعاف كثمانية عشر من ستة فانها ثلثة امثالها او منهما معا كخمسة عشر من ستة فانها مثلاها ونصفها كذا في
الكليات وما ذكر من تفسير الحكومة قول الطحاوي كما في الهداية والاختيار وغيرهما وعليه الفتوى كما في المسكين وبه يفتى كما في
الوقاية والنقاية والغرر والاصلاح والتنوير وبه جزم في المختار والمجمع وقال الكرخي حكومة العدل ان ينظر كم مقدار هذه
الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من دية الموضحة وهو نصف عشر الدية كذا في التنوير قال في الدر المختار وصححه شيخ الاسلام
وفي الخلاصة انما يستقيم قول الكرخي لو الجناية في وجه او راس فيفتى به ولو في غيرهما او تعسر على المفتي يفتى بقول الطحاوي
مطلقا لانه ايسر انتهى ونحوه في الجوهرة بزيادة وقيل تفسير الحكومة هو ما يحتاج اليه من النفقة واجرة الطبيب والادوية
الى ان يبرأ انتهى والمشهور انه عزر في كل جراحة برأت كما في التمرتاشي من القهستاني وفي قطع اصابع اليد الواحدة الخمس
وحدها اي حال كون الاصابع منفردة عن الكف اي في قطع الاصابع دون الكف او مع الكف عطف على وحدها اي حال كونها مصاحبة
للكف نصف الدية لان في كل اصبع عشر الدية فكان في الخمس نصف الدية والكف تبع للاصابع لان البطش بها كما في الهداية
والكف تابع للاصابع ومنافعها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او منفصل وجب الارش ولا شيء في الكف
من القهستاني وفي قطع الاصابع ثم الكف ان قبل البرء فلا شيء في الكف وان بعده ففي الاصابع نصف الدية وفي الكف حكومة عدل
من المسكين وفي قطع اصابع اليد مع نصف الساعد هو من اليد ما يفترض غسله في الوضوء نصف الدية للاصابع والكف وحكومة
عدل للزيادة كذا في الهداية وغيرها لان الساعد غير تابع للاصابع وفي الدرر والقهستاني والدر نصف الدية للاصابع وحكومة
عدل في نصف الساعد قال في الدر المختار وكذا الساق قال القهستاني في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وكذا
الاصابع مع نصف العضد والفخذ قال المسكين هذا كله قولهما وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ما زاد على اصابع اليد
والرجل فهو تبع الى المنكب واصل الفخذ قال القهستاني والصحيح قولهما كما في الذخيرة وفي قطع كف فيها اصبع واحدة صفة
كف عشر الدية للاصبع مبتدأ كما كان وفيها اي الكف المقطوعة اصبعان فمع قطعها معها خمسها اي خمس الدية للاصبعين
ولا شيء من الارش وحكومة في قطع الكف اي بسببه في الصورتين لان المعتبر هو الاصابع والكف تبع هذا عنده وعندهما
يجب على الجاني الاكثر حال كونه من ارش الكف وهو حكومة العدل ومن دية الاصبع الواحدة في الصورة الاولى او من دية
الاصبعين في الصورة الثانية ونظير هذا التركيب ما في الهر الاقل من قيمته ومن الدية وبيانه في دينه والحاصل ان ارش
الكف ان كان اكثر من دية الاصبع او الاصبعين فهو الواجب وان كان الدية اكثر من الارش فهي الواجبة ويدخل الاقل فيه
اي في الاكثر فلا يجب شيء من الاقل وان كان فيها اي في الكف المقطوعة ثلاث اصابع وكذا الاربع بالاولى فمع قطعها معها
دية الاصابع وهي ثلثة اعشار من الدية الكاملة او ثلثة اخماس من دية الاصابع هذا في الثلاث وفي الاربع اربعة اعشار
او اخماس ولا شيء في الكف اجماعا لان الاصابع اصول وللاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف كما اذا كانت الاصابع قائمة بكسرها

كذا في الهداية

كذا في الهداية وفي قطع الاصبع الزائدة على الخمس من يد او رجل ولو عمدا او لو كان القاطع اصبع زائدة كما في النهاية والكفاية وكذا السن
الزائدة كما في المسكين وعبارة الهداية السن الشاغية وفي المصباح شغيت السن شغى من باب تعب زادت على الاسنان
وخالف منبتها منبت غيرها فهي شاغية والرجل اشغى والمرأة شغواء والجمع شغو مثل احمر وحمراء وحمر وقال ابن فارس
الشغي ان يتقدم السن العليا على السفلى ومنه قيل للعقاب شغواء لفضل منقارها الاعلى على الاسفل وقال الازهري السن
الشاغية معناها ان احدها ان يكون زائدة والثاني ان يكون اطول او اكبر او مخالفة لنبت غيرها انتهى حكومة تشريفا للادمي
لان الفائت جزء منه لكن لا منفعة فيه ولا زينة فلا دية كذا في الهداية وكذا الواجب الحكومة في اتلاف الشارب لانه تبع للحية
وقد سبق ان فيها الدية وقد قيل السنة فيه الحلق فلم يكن جمالا كاملا كما في الاختيار وفي لحية الكوسج قال القهستاني بضم
الكاف وفتحها وفي المستقصى الكوسج بوزن الجوهر انتهى هو معرب كما في المغرب والمستقصى وفي المصباح الكوسج قال الازهري
لا اصل له في العربية وقال بعضهم معرب واصله كوسق وعن بعضهم يقال كوسج كسبج من باب تعب لم تنبت له لحية وهذا
ظاهر في عربيته انتهى الكوسج كوسه من الآخرين كوسه بمعنى خفيف اللحية [illegible] تركيبه [illegible]
من لغته الله والكوسج تفاسير اخر لا تناسب به المقام ولكل مقام مقال وخلاصة الكلام انه لا شيء في لحية كوسج على ذقنه
شعرات معدودة ولو على خده ايضا ولكنه غير متصل فحكومة عدل ولو متصلا فكل الدية كما في الدر المختار وغيره وهذا اذا فسد
المنبت واما ان نبت ثانيا حتى استوى كما كان فلا شيء وانما يؤدب على ذلك لارتكابه ما لا يحل وانما لم يجب الدية في لحية الكوسج
لانها ليست جمالا كاملا كما في الاختيار وفي ثدي الرجل ولا دية فيه لانتفاء منفعته وجماله كما في الاختيار وفي ذكر الخصي والعنين و
لسان الاخرس واليد الشلاء والعين العوراء مؤنث اعور والرجل العرجاء مؤنث اعرج ولا دية في ذلك لانتفاء المنفعة كما في
الاختيار والسن السوداء لانتفاء الجمال كما في الاختيار وكذا الواجب الحكومة في اتلاف عين الطفل وذكره ولسانه وذكره اذا لم يعلم
صحة ذلك اي كون كل من الثلثة صحيحا سالما بما متعلق بيعلم يدل على ابصاره بكسر الهمزة اي رؤية الطفل وبتحرك ذكره
وبكلامه لا بمجرد استهلاله وفي عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم صحته حكومة عدل لان المقصود من هذه الاعضاء
المنفعة واذا لم يعلم صحتها لا يجب الارش الكامل بالشك والظاهر لا يصلح حجة للالزام وكذلك لو استهل الصبي لانه ليس
بكلام وانما هو مجرد صوت ومعرفة الصحة فيه بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل به على النظر فيكون بعد ذلك حكمه
حكم البالغ في العمد والخطأ من الهداية وفي القهستاني الصبي اذا لم يعلم صحته وسلامة منفعته لا يجب الدية يقينا لشك والسلامة
وان كانت ظاهرة فالظاهر لا يصلح حجة للالزام واستهلال الصبي ليس بكلام بل مجرد صوت وصحة اللسان تعرف بالكلام والذكر
بالحركة والعين بما يستدل به على النظر فاذا عرف صحة ذلك فهو كالبالغ في العمد والخطأ وفي شعر بدن الانسان حكومة لانه لا منفعة
فيه ولا جمال فانه لا يظهر ولو ضرب الاذن فيبست ففيها حكومة وكذا لو قلع الاظفار فلم تنبت لانه لم يرد فيها ارش مقدر من الاختيار
وان شج رجل رجلا شجة موضحة فذهب بهذه الشجة عقله او شعر راسه دخل ارش الموضحة في الدية اي دية الذاهب منهما فلا يجب
الارش بل يجب الدية فقط كما في المسكين فان الارش كالجزء من الدية فيه خلو منها ودخول الجزء في كله وان ذهب بهذه الشجة سمعه
او بصره او كلامه لا يدخل الارش في الدية بل يجب ارش الموضحة مع الدية كما في الهداية وغيرها وان ذهب بها اي بالشجة الموضحة عمدا عيناه
فلا قصاص في شيء من الموضحة والعينين ويجب ارشهما اي الموضحة وارش العينين هذا عنده وعندهما يجب القصاص في الموضحة
والدية في العينين وعبارة المسكين والدية في البصر وكذا في شرح الوقاية ولا قصاص في اصبع قطعت عمدا فشلت اي فسدت وفي شرح المجمع
بسبب اصبع اخرى بل يجب دية الاصبعين عنده وعندهما يقتص في الاصبع المقطوعة ويجب الدية في الاصبع الاخرى وعلى هذا الخلاف
ما لو قطع اصبعه فشلت جراحتها كما في الاختيار وفي الرجل كاليد ولو قطع عمدا مفصلها اي الاصبع الاعلى فشل ما بقي من الاصبع
او اليد كلها كما في الهداية وفي الكنز فلا قصاص في شيء من ذلك بل يجب الدية فيما قطع وهو المفصل الاعلى ودية ان كان الابهام نصف عشر
الدية وان من غيرها فثلثه كما مر ويجب حكومة فيما شل من الاصبع او اليد ولا قصاص في السن لو كسر نصف سن فاسود باقيه بل الدية

من باب الافعال باقيها اي باقي السن بعد الكسر وهو نصفها الآخر والاشمل كسر بعض سن فلو قال اقلع المفصل واترك ما يبس او
اكسر القدر المكسور واترك الباقي لم يكن له ذلك لان السن لم يبق موجبا للقود في نفسه وصار كما اذا شج منقلة فقال اشجه موضحة
واترك الباقي كذا في الهداية بل يجب دية السن كلها بالجر تأكيد للسن لا دخال بعضها الذاهب وبعضها القائم وهو الموافق للهداية
حيث قال وينبغي ان يجب الدية في السن كله ويجوز الرفع تأكيد الدية وهو الموافق للوقاية حيث قال بل كل دية السن وكذا لا قصاص
بل يجب دية السن كلها لو كسر بعضها فاحمر باقيها او اخضر او اصفر وهذا كله اذا فاتت منفعة المضغ والا فلو تم ابري فالدية ايضا
والا فحكومة عدل كما في الذخيرة فقد الدرر والا فلا شيء فيه فيه ما فيه من الدر المختار ولو اسودت السن كلها بضربة وهي
اي والحال ان السن المضروبة قائمة لم يذهب شيء منها فالواجب الدية في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله اي الجاني وكذا لو اخضرت او احمرت
لانها تبطل منفعتها اذا اسودت فانها تتناثر وكذا ايضوت بذلك كله الجمال كاملا ولو اصفرت ففي ... حكومة عدل لان الصفرة لا
تذهب منفعتها بل توجب نقصانها فتجب الحكومة كذا في الاختيار وفي المجمع ولو ضربها فاصفرت فالارش واجب كما لو اسودت او
اخضرت او احمرت وقالا الحكومة وهو رواية وقال في شرحه اذا ضرب سن رجل فاصفرت قال ابو حنيفة في رواية يجب الارش كاملا وفي رواية
تجب حكومة العدل وهو قولهما وجه هذه ان الصفرة تعيب الجمال لان من الاسنان ما يكون مصفرا ولا يعد ذلك فوتا للجمال بل نقصا ما
فيه والنقصان غير مضبوط فيجب حكومة عدل ووجه الرواية الاولى ان الجمال الكامل انما يحصل بالسن البيضاء وقد فات بضربه فيجب تمام ارشها
كما لو اسودت او احمرت او اخضرت انتهى ولو ضربها اي سن رجل حر فاصفرت فالارش واجب عنده كما لو اسودت او اخضرت او احمرت
من ضربه يجب الارش اتفاقا وقالا حكومة وهو رواية عنه وفي قيمته نابت قد الحر لان في سن العبد يجب حكومة العدل اتفاقا في شرحه لابن ملك
فان اصفرت روى ابو يوسف عنه ان فيها حكومة عدل وروى هشام في نوادره عن محمد عنه قال في الحر لا يجب شيء وفي العبد حكومة عدل
وعن محمد فيها حكومة عدل وهو قول ابي يوسف من المبسوط ولو كسر بعض السن فسقط الباقي لا يجب القود في المشهور من الرواية وروى
ابن سماعة انه يجب من الخلاصة ولو قلعت سن رجل اي نزع رجل سن آخر فنبتت مكانها اي مكان السن اخرى فاعلم سقط ارشها
اي السن المقلوعة عنده خلافا لهما وقالا عليه الارش كاملا كما في الهداية وفي سن الصبي اذا قلعت فنبتت مكانها اخرى يسقط ارشها
اجماعا لانه لم يفت منفعة ولا جمال وان قلع رجل سن رجل واعاد الرجل سنه المقلوعة الى مكانها فنبت عليها اللحم لا يسقط ارشها
اي السن المقلوعة اجماعا بل على القالع ارشها بكماله لان هذا مما لا يعتد به اذ العروق لا تعود كما في الهداية والقلع لا يثبت ثانيا لانه لا يلتئم
بالعروق والعصب فكان وجود هذا النبات وعدمه سواء حتى لو انتفع اي لا شيء عليه كما في الاختيار وفي النهاية قال شيخ الاسلام
هذا اذا لم تعد الى حالتها الاولى بعد النبات في المنفعة والجمال نقلا عن الكافي فان عادت الى حالتها الاولى في المنفعة والجمال فلا شيء كما
لو نبتت قاله في الدر المختار وكذا لا يسقط الارش اجماعا لو قطع اذنه فالصقها اي الزقها بمحلها فالتحمت اي التأمت فان نزع منها الا التحام
الا التئام انتهى والمراد انها التصقت بمحلها قال في الهداية لانه لا تعود الى ما كانت عليه انتهى وكذا في الاختيار وفي الظهيرية عن بعضهم
ان الاذن لا يتصور اثباتها بالاحتيال وانما تثبت باتصال العروق فاذا ثبتت فان ظاهرها انها التصقت بالعروق فزالت الجناية فيسقط
الارش ومن قلعت سنه فاقتص من قالعها بالقلع ثم اي بعد الاقتصاص نبتت الظاهر ان الضمير للسن المقلوعة والنابتة غيرها
فالوجه ان المعنى نبت به فيها على حذف مضاف فعليه دية سن المقتص منه لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الموجب للقصاص
فساد المنبت ولم يفسد حيث نبت مكانها اخرى فانعدمت الجناية ولهذا استاني حولا بالاجماع الا انه لا قصاص للشبهة
فوجب الدية كذا في الهداية ويستأنى بضم التحتية وسكون السين المهملة وفتح الفوقية وسكون الهمزة وفتح النون بعدها الف
مقصورة مضارع مجهول من باب الاستفعال على وزن يستبقى قال مولانا اخي اي ينتظر ويمهل من الاستيناء وهو الانتظار
كذا في الصحاح انتهى وفي القاموس ان كرضي وتاني واستانى تثبت وفي الطلبة ويستانى في السن سنة اي ينتظر مأخوذ من الاناة
معنى التثبت والتوقف انتهى والمراد انه يستانى القاضي ويتوقف في اقتصاص السن المقلوعة والشجة الموضحة حولا اي سنة
طرف بستانى ليظهر مآل الجناية فيعمل على موجبه وسيأتي بيانه وكذا يستانى حولا لو ضرب سنه فتحركت بسبب الضرب وفي الهداية ضرب سنه

ان نع

ان نزع لو كت يستانى حولا ليظهر اثر فعله انتهى فلو اجله اي الضارب القاضي سنة فجاء المضروب الى القاضي وقد سقطت سنه المضروبة
المتحركة فاختلفا اي الضارب والمضروب عنده في سبب سقوطها بان قال المضروب للضارب سقطت سني من ضربك وقال الضارب
لا بل من غير ضربي كما في الكفاية فان كان اختلافهما قبل مضي السنة وتمامها فالقول للمضروب وان كان بعد مضيها وتمامها فالقول للضارب
ولو لم تسقط لا شيء على الضارب وعن ابي يوسف انه يجب حكومة الالم ولو لم تسقط ولكنها اسودت يجب الارش في الخطأ على
العاقلة وفي العمد في ماله ولا يجب القصاص لانه لا يمكنه ان يضربه ضربا يسود منه كما في الهداية وقد مر تمامه ولو شج رجلا فالتحمت
اي التأمت الشجة ونبت الشعر في موضعها ولم يبق لها اثر يسقط الارش عنده لزوال الشين الموجب وعند ابي يوسف يجب ارش
الالم لان الشين ان زال فالالم الحاصل ما زال فيجب تقويمه كما في الهداية وهو حكومة عدل قيل ينظر الى الانسان كم يجرح نفسه
مثل هذه الجراحة فان بعض الناس يجرح نفسه ويأخذ على ذلك شيئا ذكره صدر الشريعة وابن الكمال وعند محمد يجب اجرة الطبيب وثمن
الدواء قال المسكين وقال محمد عليه قدر ما انفق في معالجته الى ان يبرأ من اجر الطبيب وثمن الدواء انتهى وفي شرح الطحاوي فسر قول
ابي يوسف ارش الالم باجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا لا خلاف بينهما قاله ابن الكمال وكذا الاختلاف لو جرحه بضرب بان ضربه مائة
سوط فجرحه فان لم يجرحه فلا شيء عليه بالاتفاق قاله الاكمل فزال اثره اي اثر الجرح فعنده ما يسقط الارش وعند ابي يوسف
يجب ارش الالم وعند محمد اجرة الطبيب قاله الاكمل وان بقي اثر الشج والجرح في الصورتين فالواجب حكومة عدل بالاجماع و
اعلم انه لا يقتص الجرح بالضم اي الجراحة او طرف او موضحة الا بعد البرء ومن جرح رجلا جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ وقال الشافعي يقتص
منه في الحال اعتبارا بالقصاص في النفس ولان الموجب قد وجد فلا يعطل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يستأنى في الجراحات
سنة ولان الجراحات يعتبر مآلها لا حالها لان حكمها في الحال غير معلوم فلعلها تسري الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر
بالبرء من الهداية وفي المجمع ويتنظر في قصاص الجرح برؤه وفي شرحه اذا جرح رجل رجلا جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ لقوله صلى الله عليه وسلم
يستأنى في الجراحات سنة ولان المعتبر في الجراحات مآلها لا حالها فلعلها تسري الى النفس فيظهر انها قتل واذا لم يكن حكمها في الحال معلوما
وجب تأخير القصاص الى تحقق الحال منها وهو البرء انتهى ولا يقتص من الموضحة والطرف حتى يبرأ لما روي ان رجلا جرح حسان بن
ثابت رضي الله عنه فجاء الانصار رضي الله عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلبوا القصاص فقال انتظروا ما يكون من صاحبكم فانما
الجراحة الخطأ فلا شيء فيه لانها ان اقتصرت فظاهر وان سرت فقد اخذ بعض الدية فيأخذ الباقي من المختار والاختيار وقوله صلى
الله عليه وسلم يستأنى في الجراحات سنة اخرجه الدارقطني عن جابر رضي الله عنه بلفظ نقاس الجراحات ثم يستأنى فيها سنة بقدر ما انتهت
واخرجه البيهقي والطبراني عنه رفعه لا يستقاد من الجرح حتى يبرأ من حاشية نوح افندي استانيت به انتظرته ومنه يستأنى بالجراحات
اي ينتظر مآل امرها من المغرب وفي المختصر وشرحه للقهستاني ولا يقاد جرح يمكن عليه في الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري الى النفس
ما لم يستقر على شيء من برء او هلاك لم يدر انه اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا او خطأ ان يستأنى حولا فلعل يفعلا
بوافقه فيبرأ او يخالفه فيهلك كما في الكرماني وغيره وفي الكنز وشرحه للمسكين ولا قود بجرح حتى يبرأ المراد انه لا يحكم بشيء على الجارح بجرحه
ما لم يتحقق الحال ولم يستقر الحال على شيء من البرء او الهلاك لقوله صلى الله عليه وسلم يستأنى في الجراحات سنة ولكن العبارة لا تساعده
انتهى قلت ومن هنا تبين ان في لفظ الكنز كغيره تسامحا بذكر الخاص وارادة العام وبالاكتفاء باحد الضدين عن الآخر فالمعنى
ولا يحكم بشيء على الجاني بجرحه ولا قطعه ولا شجه الا بعد ظهور احد الامرين البرء واما الهلاك فان هلك حكم عليه بالقصاص وان
برأ حكم عليه بما اقتضته الحال وكل قتل عمد موجبه الاصل القود ولكن سقط عن القاتل فيه القود بشبهة كحرمة الابوة كقتل
الاب عمدا ابنه وعلى هذا جميع الاصول والفروع فالدية فيه في مال القاتل وكل ارش وجب بالصلح فهو في مال القاتل غير انه في الاول
يجب في ثلاث سنين وفي الثاني يجب حالا وكل جناية اعترف بها الجاني فهي في ماله ولا يصدق على عاقلته كما في الهداية وفي الكنز وشرحه
للمسكين وكل ما وجب من الارش اعترافا بقتل الخطأ ولم يكن نصف العشر بل كان اكثر منه يكون في مال القاتل انتهى وعمد الصبي و
المجنون في الحكم خطأ فلا قصاص فيه بل فيه الدية ودية اي دية هذا العمد كما قاله المسكين واقول دية هذا العامد على عاقلته لا في ماله قاله المسكين

او بلغت خمسمائة فان كانت اقل منها مائة انتهى وفي الهداية وكذا كل جناية موجبها خمسمائة فصاعدا على العاقلة ولا كفارة واجبة
عليهما فيه اي العمد ولو كان في حكم الخطأ ولا يوم ما ارث ثابت فيه والمعتوه دون السكران والمغمى عليه كما في القهستاني
كالمجنون اخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال عمد الصبي والمجنون سواء واخرج عن عمر رضي الله عنه انه قال عمد الصبي وخطاؤه
سواء قال نوح افندي عمد الصبي والمجنون وخطاؤهما سواء واخرج الامام احمد وابو داود والحاكم عن عمر وعلي رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم
من حاشية نوح افندي والعمد يترتب على العلم والعلم على العقل والمجنون عديم العقل والصبي قاصر العقل فانى يتحقق منهما القصد
فصار كالنائم وحرمان الارث عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة والكفارة كاسمها ستارة ولا ذنب لهما تستره لانهما مرفوعا القلم
من الهداية

فصل في الجنين كذا في الهداية والجنين الولد ما دام في الرحم قاله المسكين ونوح افندي عن المغرب
والجمع اجنة مثل دليل وادلة وقيل سمي بذلك لاستتاره فانه في المصباح قلت ولعله ان كان صفة فعيل بمعنى مفعول اي مستور
ستره الله تعالى ومنه جنه ستره وفي الملتقط جن الميت من باب رد واراه وستره قال القهستاني هو بالفتح الولد في البطن من جن اي ستر
ومن ضرب ولو زوجها بطن امرأة ولو زوجة قال القهستاني والمراد امرأة حامل ولم يذكرهما لظهور الاول من لاحق الكلام والثاني
من التمام ثم هي اعم من ان تكون مسلمة او كتابية او مجوسية كما في التنوير قلت والظاهر ان ذكر الضرب والبطن تمثيل ومثل
ذلك الدفع والتخويف وضرب الظهر والجنب ولو باليد والله اعلم فالقت مؤنث القى اصله القيت بوزن ارمت اعلى بقلب بحذف
اي طرحت المرأة من بطنها بسبب الضرب ولو بعد حين جنينا اي ولدا لان استبانة بعض خلقه شرط وسوح ولذا قال في الجوهرة
وسواء كان ذكرا او انثى بعد ما استبان خلقه او بعض خلقه انتهى وسيجيء فلا شيء في القاء ما لم يستبن بعض خلقه ميتا قال
القهستاني ولا يستوي فيه الميت المذكر والمؤنث كالطفل واية لهم الارض الميتة انتهى فنبه على ان الميت هنا يكون ايضا بالتخفيف
في المصباح مات الانسان فهو ميت بالتثقيل والتخفيف للتخفيف وقد جمعهما الشاعر في قوله ليس من مات فاستراح بميت انما
الميت ميت الاحياء قال بعضهم ويقال في الحي ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي ستموتون انتهى
قلت ومنه يظهر جواز تشديد التحتية مع كسرها هنا والله اعلم ولو القت جنينين ميتين ففيهما غرتان لانه صلى الله عليه وسلم
قضى في الجنين بغرة فيكون في الجنينين غرتان وان القت احدهما ميتا والآخر حيا ثم مات ففي الميت غرة وفي الحي دية كاملة اعتبارا
بحالة الانفراد كذا في الاختيار وفي القهستاني لو القت ميتين او اكثر وجب غرتان كما في الذخيرة انتهى ولا يخفى ان المراد جنينان لان ولد
الحرة حر ولذا لم يصرح به فيجب على عاقلته اي عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه قاله القهستاني غرة بالتنوين قاله القهستاني خمسمائة
درهم بدل من غرة او خبر لمحذوف اي هي خمسمائة درهم كما في المسكين حقيقة او حكمية كما اذا اتت بفرس او امة او عبد اقيمته
تلك فانه اذن اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية كما في القهستانية فالغرة
بضم الغين المعجمة وتشديد الراء قال الاخفري دية جنينه وهي غرة تسمية او لنفسي دية ادنيه اي او واجب اولانه بدل ولد ومبدلا
انتهى ويجب الغرة في سنة واحدة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس ان لا يجب فيه شيء لانه لا يعلم حياته والظاهر
لا يصلح حجة للالزام الا انا تركنا القياس بالاثر وهو ان امرأة ضربت بطن ضرتها بعمود فسطاط فالقت جنينا ميتا فاختصموا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فحكم على عاقلة الضاربة بالغرة عبدا او امة او قيمته ذلك خمسمائة وفي رواية او خمسمائة ولم يستفسر ذكرا كان
او انثى ولانه يتعذر التمييز بين الذكر والانثى في الجنين فيسقط اعتباره دفعا للحرج وفي رواية فالقت جنينا ميتا وماتت فقضى صلى الله
عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالدية وبغرة الجنين رواه المغيرة رضي الله عنه وقال فقام عم الجنين فقال انه قد اشعر وقام والد الضاربة
وفي رواية اخوها عمران بن عويمر الاسلمي رضي الله عنه فقال كيف ندي من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ودم مثل ذلك يطل فقال
صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الكهان فيه غرة عبد او امة وكذلك رواه محمد بن مسلمة ايضا من الاختيار وكذا في شرح المجمع لمصنفه
تام الخلقة اي المرأة الجنين بسبب الضرب حال كونه حيا فمات الجنين بعد الالقاء فيجب على العاقلة كما في الاختيار دية كاملة فان

ذكرا فدية الرجل وان انثى فدية المرأة كما في المسكين وعلى الضارب الكفارة لانه صار قاتلا كما في الاختيار وفي القهستاني دية لان
الضارب قاتل له شبه عمد فيجب الكفارة كما في شرح الطحاوي وغيره ولو القت حيا فقطع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة
كما في الذخيرة وان كان القت ميتا ولم تمت والقته للاظهار في وماتت الام الملقية فيجب غرة للملقى ودية كاملة للملقية وهي خمسة
الاف درهم وان ماتت الام من الضرب فالقت حيا فمات فيجب ديتها وديته وان ماتت الام فالقته ميتا فيجب ديتها فقط ولا شيء
في الجنين لان موت الام احد سببي موته لانه يختنق بموتها اذ تنفسه بتنفسها فلا يجب الضمان بالشك كما في الهداية لا غرة الجنين لاحتمال
ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت كما في القهستاني ولا شيء فيه لان موتها سبب لموته لانه يختنق بموتها فانه انما يتنفس
بتنفسها واحتمل موته بالضربة فلا يجب الغرة بالشك كما في الاختيار وان القته حيا ثم مات ثم ماتت الام وجبت ديتان والام ترث من دية الحي
كما يرث الحي من دية الام اذا ماتت فالقته حيا ثم مات الوارث كما نقله القهستاني عن شرح الطحاوي وما يجب في الجنين اي سبب تلفه من الغرة او
الدية يورث عنه بفتح الراء اي يكون موروثا عن الجنين لورثته في المصباح ورث اباه وماله فالمال موروث والاب ايضا موروث انتهى
ويقال ورث المال عن ابيه فالمال موروث والاب موروث عنه ولكن لا يرث منه اي مما يجب في الجنين في المصباح ورثه مال وورث البعض
قبل وروثه الضارب لانه قاتل كما في الاختيار حتى لو ضرب زوج بطن امرأته فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث
ابوه منها اي من الغرة شيئا كما في الكنز وشرحه للمسكين وفي الهداية وما يجب في الجنين موروث منه لانه بدل نفسه فيرثه ورثته ولا يرثه
الضارب حتى لو ضرب بطن امرأته فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث منها لانه قاتل بغير حق مباشرة ولا ميراث للقاتل
انتهى وفي جنين الامة اي جنين مملوك القته الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد كما قاله القهستاني بان كانت حاملا من زوجها اما اذا كانت
حاملا من مولاها فولدها منه حر وكذا اذا كانت حاملا من مغرور فان ولدها حر بالقيمة وفي جنينهما اللقى ميتا في الصورتين الغرة كما ذكره الشمني وغيره
نصف عشر قيمته اي قيمة جنين الامة بهذا الماكان مفروض الحياة على لونه وهيئته قاله القهستاني لو كان ذكرا وعشر قيمته لو كان انثى لان قيمة
الذكر اكثر من قيمة الانثى في العادة وباب الاسح والحال قاله القهستاني وفي الاختيار لان الواجب في جنين الحرة خمسمائة وهي نصف
الدية والقيمة من المملوك كالدية من الحر فيعتبر به انتهى ثم وجوب البدل في جنين الامة قول ابي حنيفة ومحمد كما في المسكين وعند ابي يوسف
انه نقصه وفي القهستاني وعن ابي يوسف وهو ينبئ انه رواية عنه قال المسكين قولهما هو الظاهر من قول ابي يوسف وعنه في رواية ان نقصت
الام بالالقاء ضمن الضارب النقصان والا فلا ضمان اي ان تمكن في الام نقصان منه والا فلا يجب شيء كما في جنين البهيمة قاله المسكين
واعلم ان ما في الجنين يجب على الضارب حالا وانه اذا لم يمكن الوقوف على انه ذكر او انثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا راس لانه انما
يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا نفخ في غير الراس كما في الذخيرة كما في القهستاني ولو القته حيا وقد نقصها الالقاء فعليه قيمة الجنين
لا نقصها لو بقيته وفاء به والا فعليه اتمام ذلك كذا في الدر المختار عن المجتبى ويجب في جنين البهيمة ما نقصت الام وان لم تنقص
الام لا يجب فيه شيء من التنوير وشرحه ضرب شاة او بقرة فالقت جنينا ميتا ان نقصت الام ضمن نقصانها والا فلا ضمان من شرح
الوهبانية لابن الشحنة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب قاله القهستاني اي من جهة الرق والحرية فان ضربت الامة فحررت
اي اعتق بعد الضرب سيدها حملها اي ما في بطنها من الجنين فالقته اي الامة حملها بعد التحرير حال كونه حيا فمات الملقى حيا بسبب الالقاء
يجب قيمته اي قيمة الملقى مفروض الحياة للمولى لانه كان مملوكا حال الضرب لا يجب دية وان كان موته بعد التحرير لان المعتبر حالة
الضرب ولا كفارة في الجنين عندنا وجوبا بل ندبا كما قاله الزيلعي يعني انه وقع ميتا وان خيا ثم مات ففيه الكفارة كذا صرح به في
الحاوي القدسي من كلامهم لتصريحهم بوجوب الدية فتجب الكفارة فيه كما لا يخفى فليحفظ من التنوير وشرحه وقد ذكرنا في
الاختيار والقهستاني صريحا لا سهوا فتدبر والجنين المستبين الظاهر بعض خلقه كالظفر والشعر كتام الخلق في وجوب الغرة والقيمة
وغيرهما لانه ينادخ عن الدم والعلقة فلا غرة في القاء مضغة لم يستبن بعض خلقها كما في القاء ما اراد ودم قال الشمني اما لو القت علقة
فليس فيه شيء ولا يتعلق به حكم ولو القت مضغة ولم يستبن شيء من الخلق فشهدت ثقات من القوابل انه مبدأ خلق آدمي ولو
بقي لتصور فلا غرة فيه بل حكومة عدل انتهى وان شربت امرأة دواء او عالجت فرجها او ضربت بطنها او حملت حملا ثقيلا كما في القهستاني

لطرح جنينها علته لجميع ما قبله من القهستاني وبلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا ولو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء
من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية كورثت الا في رواية كما في العمادي فان سقطت جنينا ميتا يجب الغرة على عاقلته
كما في الزيادات او على المرأة نفسها كما في المنتقى والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي من القهستاني
وكذا العاقلة تؤديها في سنة قاله ابن الكمال ولا ترث من الغرة لانها قاتلة بغير حق قاله الشمني ان فعلت المرأة ما ذكر بلا اذن ابيه
اي ابي الجنين وان فعلته باذنه اي اذن ابي الجنين فلا يجب الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار ولا يجب شيء باسقاط
ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه قد يكون نطفة او علقة او مضغة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان
كل منها اربعون يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه الروح كما
في الذخيرة من القهستاني ولو امرت امرأة ففعلت لا تضمن المأمورة وام الولد اذا فعلته بنفسها حتى اسقطته فلا شيء عليها لا تجانس
الدين على مملوكه ما لم يستحق فيجب للمولى الغرة لانه موفور وفي الواقعات شربت دواء لتسقطه عمدا فان القته حيا فمات فعليها
الدية والكفارة وان ميتا فالغرة ولا ترث منه في الحالين من الدر المختار قوله لا تضمن المأمورة معناه ان فعل المأمورة ينتقل الى الآمرة
فان كان بلا اذن الاب تضمن عاقلتها الدية ولا تأخذ المأمورة شيئا وان باذنه فلا شيء فيه قاله نوح افندي ثم نقل عن الفتاوى ومعتدة
حامل احتالت لانقضاء عدتها باسقاط الحمل فعليها الغرة للزوج ولا ترث منه انتهى وفي البزازية ضرب بطن امرأته بالسيف
عمدا فانقطع البطن ووقع احد الولدين حيا ومات والآخر ميتا واصابه جراحة السيف ومات ايضا يقتص للزوجة لانه عمد وعلى عاقلته دية
الولد الحي اذا مات ويجب غرة الولد الميت لانه لما ضرب ولم يعلم بالولد في بطنها كان الضرب خطأ انتهى

باب ما يحدث في الطريق

قوله يحدث مضارع مجهول من الاحداث اي يجدده مكلف بان احدث او اوجد بعد ان كان معدوما كما في المصباح فاحدثه اوجده بعد
ان لم يكن موجودا من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحاري لانه
لا يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتيه الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او تركه للمرور وقوم بنوا في ارض غير مملوكة
فهي باقية على ملك العامة وهذا اختيار شيخ الاسلام والامام الحلواني كما في العمادي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما يركب في الحائط من
مجرى الماء من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اذا سال وقيل هو فارسي معرب معناه سيل الماء فعرب
بالهمزة دون الباء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا من القهستاني الميزاب المثعب وجمعه مآزيب من ابن السكيت قال
الازهري ولا يقال المرزاب ومن ترك الهمزة قال في جمعه ميازيب ومآزيب من وزب الماء اذا سال عن ابن الاعرابي وقيل هو
فارسي معرب بالهمز وانكر يعقوب ترك الهمز اصلا من المعرب الميزاب بهمزة ساكنة والميزاب بالياء لغة وجمع الاول مآزيب
وجمع الثاني ميازيب وربما قيل موازيب من وزب الماء اذا سال وقيل الواو معرب وقيل مولد ويقال مرزاب براء مهملة مكان الهمزة
وبعدها زاي ومنعه ابن السكيت والفراء وابو حاتم وفي التهذيب عن الاعرابي يقال للمثعب مرزاب ومزراب بتقديم الراء المهملة
وتأخيرها ونقله الليث وجماعة من المصباح الميزاب بالكسر المرزاب وربما لم يهمز وجمعه مآزيب بالمد من المنتخب الميزاب بالكسر
[illegible] ميزاب كبير من الاختري او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل هو البرج وقيل الميزاب وقيل
جذع يخرج من الحائط ليبنى عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي كما في الصلاة من القهستاني قال في الدكان بالضم والتشديد في الاصل
فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دككت المتاع اذا نضدت بعضه على بعض كما في المقاييس انتهى او جرصنا وهو الممر على العلو مثل
الرف وقيل هو الخشبة الموضوعة على جدار السطحين ليتمكن من المرور وقيل هو الذي يعمل قدام الطاقة ليوضع عليه كيزان ونحوها
او دكانا هو الموضع المرتفع كالمصطبة من العيني ثم المراد ونحو ذلك وسعه ذلك اي جاز له الاحداث فان المجاز غير متعين كما قاله المطرزي
كما في القهستاني وقد مر تمامه في الطهارة ان لم يضر بضم الياء وكسر الضاد ومن المصباح ضره واضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا [illegible]

لم يضر الاحداث

لم يضر الاحداث بهم اي بالعامة ولم يمنع منه كما في الدر المختار وفي القهستاني يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في
الكرماني وقال الطحاوي لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة وان اضر بهم لا يسعه كما في النهاية انتهى
وان كان يضر بالعامة لا يجوز احداثه لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام كما في التنوير وشرحه والقعود والجلوس
للبيع على هذا التفصيل كما في التتارخانية من القهستاني والقعود في الطريق لبيع وشراء يجوز ان لم يضر باحد والا لا على هذا التفصيل
من التنوير وشرحه ولكل منهم اي من العامة نزعه يعني مطالبته بنزعه قاله العيني ولو كان المطالب ذميا كما في المختار والقهستاني
عن الكرماني هذا اذا كان ممن يملك التصرف ولو بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المحجور عليهما وكان ليس له مثله ولم يأذن له الامام
باحداثه كما نص عليه في شرح المجمع من الشرنبلالية قال اسمعيل الصفار انما ينزع بخصومته اذا لم يكن له مثل ذلك اما اذا كان له مثله
فلا يلتفت الى خصومته لانه لو اراد ازالة الضرر عن الناس بدأ بنفسه وحيث لم يزل ما في قدرته علم انه متعنت كذا في الرمز من حاشية
مولانا اخي قال ابو حنيفة رضي الله عنه لكل واحد من آدم ان يمنعه من الوضع وان يكلفه الرفع بعد الوضع سواء كان فيه ضرر او لم يكن اذا وضعه
بغير اذن الامام اما اذا كان باذنه فليس لاحد ان ينزعه ولأن فيما زعمه ينبغي للامام ان لا يأذن به اذا اضر بالناس بان كان الطريق
ضيقا لكن لو رأى المصلحة مع ذلك فاذن جاز من المسكين وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض
الطريق ولم يضر بهم لا ينقض كما في العمادي من القهستاني واذا بنى للمسلمين كمسجد ونحوه لا ينقض من التنوير وشرحه فلرجل من عرض الناس
ان ينزعه لان المرور في الطريق العام حق مشترك بين جميع الناس بانفسهم ودوابهم فله ان ينقضه كما في الملك المشترك اذا بنى فيه احدهم
شيئا كان لكل واحد منهم نقضه كذا من الاختيار والهداية وفلان من عرض الناس بوزن قفل اي من عامتهم كما في الملتقط وفي
الكفاية وقيل المراد بالعرض ههنا ابعد الناس في المنزلة اي اضعفهم واردأهم انتهى تمت قال شمس الائمة ان كان
الاحداث يضر باهل الطريق فليس له ان يحدث ذلك وان كان لا يضر لسعة الطريق جاز له احداثه فيه ما لم يمنع منه لان الانتفاع
بالمرور في الطريق من غير ان يضر باحد جائز فكذا ما هو مثله اذا احتيج اليه واذا اضر بالمارة لا يحل له لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام وهذا نظير من عليه الدين فانه لا يسعه تأخير ادائه الى صاحبه اذا طالبه به ولو لم يطالبه به جاز له التأخير وحديث لا ضرر
ولا ضرار اخرجه ابن ماجه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعا واخرجه الامام احمد والطبراني وابن ماجه وعبد الرزاق عن ابن عباس
رضي الله عنهما واخرج الدارقطني والحاكم عن ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار من ضر ضره الله ومن شق
شق الله عليه وهو في الموطأ مرسل واخرجه الطبراني في الاوسط والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالوا الفقه يدور على خمسة احاديث
وعد منها هذا الحديث والمعنى لا يضر الرجل اخاه بان ينقص شيئا من حقه ولا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه وهو نفي بمعنى النهي
والفرق بين الضرر والضرار من وجهين الاول ان الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والثاني ان الضرر ابتداء الفعل والضرار
الجزاء عليه كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وتكلم عليه في شرحه للاربعين من الاحاديث الوجيزة لعلي القاري بما وسع من هذا
والله ولي التوفيق ومن احدث شيئا مما ذكر في الطريق الخاص اي في طريق خاص بطائفة غير نافذة كما في القهستاني وهو ما يحصى قومه او ما
تركه للمرور وقوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه اي لا يجوز له ذلك الاحداث بلا اذن الشركاء ويسعه
باذنهم وان لم يضر احداثه بهم لانه ملكهم فلو احدثه بلا اذنهم كان لكل منهم نقضه كما في القهستاني واعلم ان الاصل فيما جهل حاله
من الحدوث والقدم ان يجعل حديثا لو في طريق العامة فللامام ان ينقضه وقديما لو في الطريق الخاص فليس لاحد ان ينقضه كما ذكره
البرجندي ونقله القهستاني عن العمادي وليس لاحد من اهل الدرب الغير النافذ ان يفعل ذلك الا برضاهم لان الطريق مشترك بينهم فصار
كالدار المشتركة وان كان مما جرت به عادة السكنى كوضع المتاع ونحوه لا يضمن لانه غير متعد نظرا الى العادة من المختار والاختيار
والدرب المدخل بين جبلين والجمع دروب مثل فلس وفلوس وليس اصله عربيا والعرب تستعمله في معنى الباب فيقال لباب
السكة درب وللمدخل الضيق درب لانه كالباب لما يفضي اليه من المصباح وفي الكليل الدرب الباب الواسع على السكة والمراد به
في قوله زقاق او درب غير نافذ السكة الواسعة نفسها من المغرب الدرب [illegible] من الاختري

اي من احدث شيئا من المذكورات في طريق طائفة مخصوصة لا يجوز له ذلك لانها مملوكة لاهلها فلا يجوز التصرف فيها الا باذنهم اخي

وعلى عاقلته اي عاقلة من احدث واحداً من هذه الاشياء المذكورة دية من اي آدمي مات بسقوطها اي سقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه
متعد بشغل هواء الطريق كما في الهداية فيهما ظرف للسقوط اي في احد الطريقين او المعنى ما هو الحكم في الطريقين قال نوح افندي وغيره
ولا كفارة عليه ولا الحرمان من الميراث يعني لانه قتل بسبب وحكمه ما كما مر في اول الجنايات وفي القهستاني لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش
الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ ففيه ماله وكذا على العاقلة دية الهالك في الطريقين لو عثر من باب طلب اي سقط فهلك بنقضه اي
بنقض واحد من هذه الاشياء الواقع في احد الطريقين وهو البناء المنقوض والجمع نقوض ومن الغوري النقض بالكسر لا غير كما في المغرب
وفي المصباح النقض مثل قفل وحمل بمعنى المنقوض واقتصر الازهري على الضم وقال النقض اسم البناء المنقوض اذا هدم وبعضهم يقتصر
على الكسر ويمنع الضم انتهى انسان فاعل عثر وكذا لو عطب به دابة كما في الهداية وان عثر به احد ووقع اي سقط العاثر على شخص آخر فماتا
اي العاثر والذي وقع عليه كلاهما فالضمان اي ضمانهما كما في الكفاية على من احدثه في الطريقين لانه يصير كالدافع اياه عليه كما في الهداية وان
سقط الميزاب على احد فتلف به نظر فان اصابه طرف الميزاب الذي صفته الطرف اي طرفه الذي كان داخلاً في الحائط فلا ضمان على احد
لان الواضع غير متعد فيه لما انه وضعه في ملكه وان اصابه الطرف الخارج اي طرف الميزاب الذي كان خارجاً من الحائط ضمن اي من احدث
الميزاب ديته لكونه متعدياً فيه ولا ضرورة لانه يمكنه ان يركبه في الحائط ولا كفارة عليه ولا حرمان عن الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة وان
اصابه الطرفان جميعاً وجب النصف ولو اصابه احد الطرفين ولم يعلم ايهما هو ففي القياس لا شيء عليه لوقوع الشك في الضمان وفي الاستحسان
يضمن النصف اعتباراً للحالين فانه ان اعتبر الطرف الداخل لم يلزمه شيء وان اعتبر الخارج ضمن الكل فقلنا بضمان النصف كذا في الهداية و
الكفاية والخانية والمسكين قوله كمن مرتبط بقوله وعلى عاقلته اي يجب بسقوط هذه الاشياء دية على العاقلة كما يجب الدية على
عاقلة من حفر بئراً او وضع حجراً فحدث خصائه في الطريق اي طريق العامة والطريق الخاص كما في القهستاني فتلف بكسر اللام اي هلك به اي
بالبئر او الحجر انسان لانه متعد في ذلك والدية في هذين على العاقلة قاله العيني ولو حفر في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد اما لو حفر
في طريق المفازة فمن شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن كذا يضمن لو حفر في فناء القرية كما اشير اليه وفي البتة ثم انما يضمن في حفر البئر
ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدي كذا في القهستاني ولا يجب في الحفر والوضع الكفارة ولا الحرمان من الميراث كما في المنح وان تلف
به بهيمة فضمانها في ماله اي مال الحافر او الواضع لا على عاقلته فقيمتها عليه خاصة كما في الشرنبلالية وفي التنوير وشرحه فان تلف به اي بواحد
من المذكورات بهيمة ضمنه هو في ماله انتهى وهذا اشمل وفي شرح المجمع وان هلك بسقوطها مال فضمانه في مال من احدث انتهى يعني بسقوط
ما احدث مما كان في احد الطريقين وهذا افيد والقاء التراب واتخاذ الطين كوضع الحجر كما في المختار وكذا القعود في الطريق ليستريح
او ضعف عن المشي لاعياء او مرض فعثر به احد فمات وجبت الدية كما في البشر وان عثر به رجل فوقع على آخر ومات فالضمان على الواضع لا على
العاثر كذا في الاختيار وهذا اي الضمان فيما ذكر من جميع ما تقدم اذا فعله بلا اذن الامام اي السلطان فان فعل شيئاً من ذلك المذكور
من اول الباب باذنه فلا ضمان فيه اصلاً لانه غير متعد فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ ناب عن العامة فكان كمن فعله في ملكه فلو بنى في
طريق او سوق باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة
وقيل لا اذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذاً يكون التدبير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين عن القهستاني
ولو مات الواقع في البئر التي حفرت في الطريق كما في الاصلاح والتنوير جوعاً او عطشاً او غماً اي بسبب عروض واحد من ذلك بعد الوقوع والمراد
بالغم هنا كما قاله ابن الكمال الاختناق من هواء البئر وفي الكفاية او غماً اي اختناقاً بالعفونة وفي الصحاح يوم غم اذا كان ياخذ بالنفس من شدة
الحر انتهى اي يوم غام كليلة غامة وصف بالمصدر كقولهم ماء غور اي غائر كما افاده في المغرب فلا ضمان على حافره ولا على عاقلته
كما في شرح المجمع وان كان حفره بلا اذن من الامام لانه مات بمعنى في نفسه والضمان انما يجب اذا مات من الوقوع هذا عنده وعند محمد عليه
الضمان في الكل ولذا عليه الضمان عند ابي يوسف في الغم لا في الجوع والعطش قاله ابن الكمال وعلى هذا اذا اخذ رجلاً وادخله بيتاً [illegible]
حتى مات جوعاً او عطشاً والفتوى على قول ابي [illegible] كما في الخلاصة من القهستاني وان وضع شخص في الطريق حجراً او نحوه كالخشبة فنحاه بنون
وحاء مهملة مشددة ماض من باب التفعيل بمعنى ابعده في المغرب نحاه عن موضعه تنحية اي ازاله وابعده شخص آخر اي ازاله وابعده عن

موضعه

عن موضعه الذي وضعه الواضع فيه الى موضع آخر من الطريق فضمان ما تلف بعد التنحية والتبعيد على الثاني الذي نحاه لا على الاول
الذي وضعه لان فعل الاول قد انتسخ بفعل الثاني والا لما شرط التنحية بل لان حكم فعله قد انتسخ بفراغ ما شغله وانما اشتغل بفعل
الثاني موضع آخر كما قاله ابن الكمال تبعاً للهداية ولو اشرع اي اخرج الى الشارع وهو الطريق الاعظم كما في الطلبة جناحاً بفتح الجيم اي
روشنا ومنظراً كما في القاموس والروشن بوزن الجوهر الكوة كما في المغرب الروشن [illegible] كبير من الآجر
في دار اما الغول لا شرع او يستقر بناء بعض جزء حائط من حيطانها ثم باعها اي الدار مع الجناح فضمان ما تلف به عليه اي على البائع المشرع
لا على المشتري لان حكم فعله الذي هو الاشراع لم ينفسخ بزوال الملك وهو الموجب كما في الهداية وكذا لو وضع خشبة في الطريق ثم
باعها اي الخشبة وبرئ بكسر الراء اي تبرأ البائع منها اي الضمان الى المشتري منها اي من الخشبة يعني مما حدث منها فتركها المشتري
اي ترك الخشبة في موضعها ولم يرفعها فضمان ما تلف بها على البائع لان حكم فعله الذي هو الوضع لم ينفسخ بزوال ملكه ولو وضع في
الطريق جمراً جمع جمرة في المصباح جمرة النار القطعة الملتهبة والجمع جمر مثل تمرة وتمر وفي الاختري الجمرة بالفتح اودكوزي فاحرق
ما وضعه من الجمر شيئاً ضمنه لانه متعد فيه كما في الهداية ولو احرق بعد ما حركته الريح اي بعد تحريك الريح ما وضعه من الجمر من موضعه
الى موضع آخر لا يضمن الواضع ما احرقه لنسخ الريح فعله كما في الهداية ان كانت الريح ساكنة عند وضعه وان كانت متحركة عند
وضعه يضمن لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها فجعل كمباشرته كما في الهداية وفي الذخيرة هذا اختيار السرخسي وكان الحلواني يقول
لا ضمان في الوجهين ذكره القهستاني والتفصيل جزم في المختار وضعفه في الهداية ويضمن من حمل شيئاً في الطريق ما تلف من فاعل يضمن
وما مفعوله بسقوطه اي المحمول منه اي الحامل على شيء وكذا اذا سقط فتعثر به انسان كما في الهداية وكذا يضمن العاطب من ادخل حصيراً او
قنديلاً بالكسر او حصاة واحدة الحصى وهي ما لا يقبل اي من الحجر لغاية صغره وهو بالفارسية سنگ ريزه كما في حاشية اخي وفي [illegible]
عند قوله لغاية صغره بحيث يكون في جثته الحمصة بمقدار التسبيحات المتعارفة انتهى قلت فالوحدة غير مرادة ههنا
الى المسجد غيره اي مسجد ليس هو من اهله بلا اذن من واحد من اهل ذلك المسجد او الامام قاله القهستاني فان باذن فلا ضمان اتفاقاً كما في
شرح المجمع ثم المراد الادخال لا ينتفع به في المسجد فان للحفظ يضمن اتفاقاً كما فيه ايضاً فعطب بكسر الطاء اي هلك به اي بالحصير
او القنديل او الحصاة رجل بان سقط الحصير او القنديل او الطرف الذي فيه الحصاة عليه كما في صدر الشريعة من اهله لان التدبير
فيما يتعلق بالمسجد لاهله دون غيرهم كنصب الامام واختيار المتولي وفتح بابه واغلاقه وتكرار الجماعة اذا سبقهم بها غير اهله
فكان فعلهم مباحاً مطلقاً غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم تعدياً او مباحاً مقيداً بشرط السلامة وقصد القربة لا ينافي الغرامة
اذا اخطأ الطريق كما اذا تفرد بالشهادة على الزنا والطريق فيما نحن فيه الاستيذان من اهله كما في الهداية خلافاً لهما فقالا لا يضمن
لان هذا من القرب وكل احد مأذون في اقامتها فلا تتقيد بشرط السلامة كما اذا فعله باذن واحد من اهل المسجد كما في الهداية هذا
لو طوى حصير المسجد فعطب به احد يضمن ان من غير اهله وعندهما لا يضمن مطلقاً كما في المجمع وشرحه ثم اعلم ان اكثر المشايخ اخذوا
بقولهما وعليه الفتوى قاله القهستاني ولو ادخل هذه الاشياء الى مسجد حيه اي محلته يعني الى مسجد هو من اهله فعطب بها احد
لا يضمن المدخل العاطب اجماعاً وكذا لا يضمن اجماعاً لو تلف من نفس او مال بسقوط رداء هو اي رداء زيد مثلاً لابسه عليه في الطريق
اي بعثره به بعد وقوعه في الطريق كما في الهداية والكفاية بخلاف ما هو حامله كما قال في الهداية والفرق ان حامل الشيء قاصد حفظه
فلا حرج في التقييد بوصف السلامة واللابس لا يقصد حفظ ما يلبسه فيحرج بالتقييد بالسلامة فجعلناه مباحاً مطلقاً وعن محمد انه
اذا لبس ما لا يلبسه فهو كالحامل لان الحاجة لا تدعو الى لبسه انتهى حتى لو لبس ثوباً زيادة على قدر الحاجة يضمن اذا سقط منه وعطب
به انسان لانه لا يعم به البلوى كذا في الكفاية وعن محمد انه اذا لبس ما لا يلبس عادة كجوالق القلندريين فسقط على انسان فهلك يضمن لان
هذا اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن ذكره ابن الكمال ومن جلس في المسجد اي مسجد كان كما سيأتي حال كونه غير مصل فان مصلياً
لم يضمن كما سيأتي فعطب به احد بان تعثر به فمات قاله المسكين وقال صدر الشريعة بان سقط عليه اعمى ضمنه الجالس هذا عنده
خلافاً لهما فقالا لا يضمن كما لو كان مصلياً كما في الهداية ولا فرق في الضمان عنده وعدمه عندهما بين جلوسه اي جلوس من جلس في المسجد

لاجل الصلاة منتظرا لها او للتعليم وشمله التعلم او ليقرأ القرآن اي وجلوسه حال كونه يقرأ القرآن ويكفي الضمير في المصابيح المثبت
اذا كان حالا او قد نام ويكفي قد مقدرة في الماضي المثبت اذا كان حالا اي وجلوسه حال كونه قد نام فيه اي في المسجد نوما واقعا في
اثناء الصلاة وكذا في غير الصلاة كما في الهداية والمسكين والشمني وبهذا تبين تخصيص فيه اي المسجد او يقعد للحديث اي الكلام
المباح دون المحظور يضمن اجماعا كما في شرح المجمع ولا فرق ايضا بين ان يقع شيء من ذلك في مسجد حيه وبين ان يقع في مسجد غيره اي غير مسجد
حيه او مسجد غير حيه بين سواء كان الرجل من اهل المسجد او من غيرهم على الصحيح قاله الشمني فكلام ذكر على الاختلاف المذكور فمن
جلس في المسجد للصلاة او للتعليم او لقراءة القرآن او لذكر الله او نام فيه بسبب او غير مصل او كان مارا فيه او قاعدا للتحدث
بحديث مباح فعطب به احد منه عند ما سواء كان من اهل المسجد او غيرهم وقالا لا يضمن قال مصنف المجمع في شرحه لهما ان هذه الافعال مباح
في المسجد فلم يكن بها متعديا فلا يضمن كما لو كان في الصلاة وله ان المسجد بني للصلاة لا لهذه الافعال فكان متعديا بمباشرتها فيه
وقيل انما يكون الجلوس مضمنا على قوله اي لو كان جالسا يشتغل بامور الدنيا اما لو كان جالسا يسبح الله تعالى وينتظر الصلاة
فحكمه حكم من هو في الصلاة لان المسجد موضوع لذلك قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه انتهى هذا كله
في غير المعتكف اما المعتكف فقيل هو ايضا على هذا الخلاف اي الاختلاف فيضمن بذلك عنده لا عندهما وقيل لا يضمن المعتكف بلا خلاف اي
اختلاف بينه وبينهما ذكر في النهاية ان المشايخ اختلفوا فيه على قوله فقال بعضهم يضمن واليه ذهب ابو بكر الرازي وقال بعضهم لا يضمن
واليه ذهب ابو عبد الله الجرجاني ثم انه ذكر صدر الاسلام ان الاظهر ما قاله لان الجلوس من ضرورات الصلاة فيكون ملحقا بها لان
ما ثبت ضرورة لشيء يكون حكمه كحكمه كذا في حاشية نوح افندي وذكر مفهوم قوله في المسجد غير مصل بقوله وفي عطب احد بجلوس
الجالس في المسجد حال كونه مصليا وتوفيقا كما في الدرر وغيره لا يضمن الجالس اجماعا اي كان الجالس في المسجد مصليا من غير اهله اي المسجد
في الصحيح قاله المسكين ولو استأجر رب الدار عملة جمع عامل كفاجر وفجرة اي استأجر اناسا يعملون في البناء لاخراج الجناح من حائط
الدار او لاخراج الظلة فتلف به اي بالجناح او الظلة شيء نفس او مال بان وقع عليه فالضمان عليهم اي على العملة ان كان التلف
قبل فراغ عملهم اي تمامه ذكر اللازم واراد الملزوم والمراد قبل فراغهم من عملهم والفراغ بالفتح الخلو كما في المنتقط ضد الشغل كما في الاختري
لان التلف بعملهم وما لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما الى رب الدار ولهذا لانه انقلب عملهم قتلا حتى وجب عليهم الكفارة والقتل غير داخل
في عقده فلم يتسلم عملهم فاقتصر عليهم وان كان التلف بعده اي بعد فراغ عملهم فالضمان عليه اي على رب الدار استحسانا لانه صح الاستيجار
حتى استحقوا الاجر ووقع عملهم عمارة واصلاحا فانتقل عملهم اليه فصار كانه عمل بنفسه كما في الهداية ويضمن من صب الماء او ربط الدابة
كما في الاختيار في الطريق العام فعطب به انسان او دابة كما في الهداية ما مفعول يضمن عطب به من انسان او دابة وكذا يضمن من رش الماء
في الطريق العام ما عطب به ان رشه اي الماء في المصباح رششت الماء انتهى وبابه رد كما في المنتقط الرش بالفتح [illegible] من
الاختري رشا كثيرا كائنا بحيث يزلق مضارع معلوم من زلقه في المصباح زلقت قدمه زلقا من باب تعب لم تثبت حتى سقط
ويتعدى بهمزة وتضعيف فيقال ازلقه وزلقه وفي المنتقط زلق دحض وازلقه ادحضه الازلاق [illegible] من الاختري اي
بحيث يزلق ذلك الرش الاقدام ويدحضها عادة او اي وكذا يضمن من توضأ في الطريق العام ما عطب به ان توضأ بها اي بماء الكثير
واستوعب الماء لكثرته في الصور الثلث الطريق لان المار مضطر في المرور والصاب والراش والمتوضئ متعد في فعلهم وذكر مفهوم
قوله في الطريق العام بقوله وان فعل شيئا من ذلك المذكور من الصب والرش والتوضؤ في سكة غير نافذة وهي الطريق
الخاص هو اي الفاعل من اهلها اي اهل هذه السكة او قعد فيها او وضع متاعه فيها لا يضمن ما عطب بذلك لان لكل واحد من اهلها
ان يفعل ذلك فيها لكونها من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة كما في الهداية ومفهوم قوله وهو من اهلها ان من فعل شيئا من ذلك في سكة
غير نافذة او قعد فيها او وضع متاعه فيها وهو ليس من اهلها ضمن ما عطب به والله اعلم وذكر مفهوم قوله بحيث يزلق بقوله وكذا لا يضمن
ما عطب بالرش ان رش ماء اي قليلا كما هو المعتاد والظاهر انه لا يزلق عادة وذكر مفهوم قوله واستوعب الطريق بقوله او بعض
الطريق الظاهر انه منصوب معطوف على منصوب رشه وعامله مقدر على نمط علفتها تبنا وماء باردا اي وكذا لا يضمن ما عطب بالماء

من اصاب الماء بعض الطريق في الصب والرش والتوضؤ ولم يستوعب الماء الطريق فتعمد المار المرور عليه اي على بعض الطريق المصاب
بالماء اي مر عليه قصدا مع امكان مروره على غيره من مواضع الطريق فانه وجد موضعا للمرور لا اثر للماء فيه لكنه تعمد المرور على موضع الماء
مع علمه به فلم يكن على الصاب والراش والمتوضئ شيء ومفهوم قوله فتعمد انه لو لم يتعمد المرور عليه بل وقع مروره عليه بلا علم به بان كان
اعمى او ليلا ثبت الضمان كما نبه عليه الشمني ومنه الخشبة في الطريق العام كالرش في استيعاب الطريق وعدمه اي عدم استيعابه
قال في الهداية بعد تفصيل رش بعض الطريق ورش جميعه بوجوب الضمان في الثاني وعدمه في الاول عند تعمد المرور وكذلك الحكم
في الخشبة الموضوعة في الطريق في اخذها جميعه او بعضه انتهى يعني اي استوعب الخشبة الطريق بان اخذت جميعه يمينا وشمالا
فعطب بها احد يضمن الواضع لانه متعد والمار مضطر وان لم تستوعب الطريق بان لم تأخذ جميعه بل بقي في يمينه او يساره موضع للمرور
فتعمد المار المرور عليها لم يضمن لما سبق والله اعلم وان رش فناء حانوت بالماء [illegible] رششت الموضع بالماء [illegible] رش
الماء كما في المصباح وتعلق معناه مع البقل باذن صاحبه اي صاحب الحانوت ومالكه فعطب به شيء فالضمان على الآمر استحسانا
يجب الضمان على المستأجر استحسانا لو استأجر اي صاحب حانوت زيدا مثلا ليبني له اي لاجل الاجير المستأجر او لحوله
في فناء حانوته او داره ظلة او حفر فيه بئرا فتلف به شيء بعد فراغه مفهومه انه لو تلف به قبل فراغه فالضمان على الاجير وتقدم نظيره
ولو كان المستأجر امره اي الاجير بالبناء او الحفر في وسط الطريق العام فبنى الاجير او حفر في وسط الطريق فتلف به شيء ولو بعد فراغه
فالضمان على الاجير فقط والآمر ولو كنس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كنسه لانه ليس بمتعد فانه ما احدث فيه شيئا انما قصد
دفع الاذى عن الطريق ولو جمع الكناسة كالقمامة في موضع في الطريق ضمن ما تلف بها اي بالكناسة المجموعة في الطريق لتعديه بشغل
الموضع بها تم هذا كله فيما تلف بشيء باشره في غير الملك ولا ضمان على احد فيما تلف من نفس او مال بشيء كبئار وحوض فعل ذلك الشيء في الملك
لعدم التعدي في التصرف فيه او فعل في فنائه كان له اي الملك فيه اي في هذا الفناء حق التصرف كمالك وان لم يكن الفناء ملكا له وذلك
بان لم يكن هذا الفناء للعامة ولا مشتركا فيه لاهل سكة غير نافذة ولا ممرا للناس او اذن له الامام كما قاله الشمني لانه غير متعد
فيه ايضا اما اذا كان الفناء لجماعة المسلمين او مشتركا لاهل سكة غير نافذة فانه يضمنه لانه مسبب متعد كما في الهداية وان استأجر شخص
من اي اجيرا حفر له في غير فنائه فالضمان على المستأجر ولا شيء على الاجير ان لم يعلم الاجير انه اي الموضع الذي حفر فيه غير فنائه
اي فناء المستأجر لان الاجارة صحت ظاهرا اذ لم يعلم بها فكان مغرورا فينتقل فعله الى المستأجر فصار كانه فعل بنفسه وان علم الاجير
انه غير فناء المستأجر ومع ذلك حفر فيه فالضمان على الاجير لانه لم يصح امر المستأجر بما ليس بمملوك له ولا غرور لعلمه فبقي الفعل مضافا
الى الاجير فيضمنه وان قال المستأجر للاجير هو اي الموضع الذي استأجرتك للحفر فيه فنائي ولكن ليس لي فيه حق الحفر ومع ذلك
حفر الاجير له فيه فتلف به شيء فالضمان على الاجير قياسا لانه علم بفساد الامر فلم يكن مغرورا وعلى المستأجر استحسانا لان كونه فناء له
بمنزلة كونه مملوكا له لانطلاق يده في التصرف فيه من القاء الطين والحطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان فكان الامر بالحفر له
ظاهرا بالنظر الى ما ذكرناه ولكن ذلك ينقل الفعل اليه ومن بنى على نهر قنطرة بغير اذن الامام وان باذنه فلا ضمان مطلقا فتعمد احد المرور عليها
بان كان بصيرا او هو يجد للمرور موضعا اخر واما اذا لم يتعمد بان كان اعمى او ليلا او لم يجد للمرور موضعا اخر فانه يضمنه لتعديه حيث بنى
القنطرة بغير اذن الامام فان التدبير في وضع القناطر فعطب اي هلك المار متعمدا فلا ضمان على الباني اي على الذي بنى القنطرة لانه متعد لكنه
متسبب ببناء القنطرة والمار مباشر حيث مر متعمدا والاضافة الى المباشر اولى فصار كانه اتلف نفسه كما في الهداية والكفاية

فصل

في الحائط المائل كذا في الهداية وغيرها ان مال حائط اي زال عن استوائه كما في المصباح وفي
الاختري [illegible] الى طريق العامة [illegible] عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فيشمل المنصدع والواهي
الى طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفاء من التقسيم فطولب المطالبة شرط لوجوب الضمان حتى لو سقط قبلها فلا ضمان كما في القهستاني عن
الكرماني وغيره حتى لو كان طولب قبل الميل ثم حصل الميل فلم يطالب فسقط فلا ضمان قال ابن الكمال وتصح المطالبة بكل لفظ يفهم منه طلب
النقض مثل ان يقول ان حائطك مخوف او مائل فاهدمه حتى لا يسقط ويتلف شيئا او اهدمه فانه مائل وصار اشهد واذا كان بحضرة الشهود انتهى

وفي القهستاني وذكر في المنتقى انه قال اهدم الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة انتهى ربه اي مالك
الحائط المائل ولو حكما كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال حائط الموقف من نحو المسجد او الدار فطلب من احدهما فلم ينقضه حتى تلف
به نفس ضمنه عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره كذا في القهستاني بنقضه اي بنقض الحائط المائل او اصلاحه ففيه اكتفاء كما نبه عليه القهستاني
ثم قال وصورة الطلب ان يقول ان حائطك مائل او مخوف فانقضه انتهى مطالبة حاصلة من مسلم واحد من اهل المطالبة فلا يصح مطالبة عبد وصبي
محجور عليهما لانهما ليسا من اهل المطالبة لكنهما لهما حق العامة وتصح ان اذن لهما في الخصومة كما في الشرنبلالية عن التبيين وفي القهستانية
وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه انتهى او من ذمي واحد كذلك او امرأة ويشترط الطلب
من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة وفي القهستاني واشهد عطف على طوب ونائب فاعله
عليه والضمير لنائب فاعل طوب اي واشهد المطالب على رب الحائط المائل او لمصدر طوب اي واشهد المطالب على مطالبته وصورة
الاشهاد ان يقول اشهدوا اني قد طالبته بنقض حائطه هذا او ما يفيده ثم العطف يفيد ان الاشهاد لا يصح قبل الميل لانعدام التعدي كما نبه
عليه في الهداية وغيرها واشترط طلب النقض دون الاشهاد وانما ذكر الاشهاد ليتمكن من اثباته عند انكاره فكان من باب الاحتياط
كما في الهداية وغيرها وتقبل في ذلك شهادة رجل وامرأتين لان هذه ليست بشهادة على القتل كما في الهداية وغيرها ولا ضمان الا بالشهادة
على ثلاثة اشياء على المطالبة وعلى الهلاك بالسقوط عليه وعلى كون الحائط ملكا له من وقت الاشهاد الى وقت السقوط كذا في الدر المختار
وفي الكرماني عن مجد انه يجب الاشهاد على ثلاثة اشياء حتى يضمن على المطالبة وعلى كون الحائط ملكا له وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط كذا في
القهستانية فلم ينقضه عطف على طوب اي لم ينقض الحائط المائل ربه او لم يصلحه بعد المطالبة في مدة يمكن نقضه فيها قيد به
لانه لو سقط بعد ما شرع في هدمه من وقت الطلب لا يضمن كما في شرح المجمع وفي الهداية وشرط الترك في مدة يقدر على نقضه فيها لانه لا بد من
امكان النقض ليصير بتركه جانيا انتهى في مدة اي زمان اوله بعد الطلب وآخره قبل السقوط يمكن نقضه فيها اي يدوم قدرة ربه على نقضه
في تلك المدة كما يشعر به المصابيح فلا [illegible] اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى
لو ذهب ربه بعد الطلب يطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع
كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بسبب الجنون وكذا اذا افاق فلا يعود الا باشهاد
مستقل كما في العمادي من القهستانية فتلف به اي بسقوط الحائط المائل نفس اي آدمي والحيوان داخل فيه او مال ضمن عاقلته اي
عاقلة رب هذا الحائط النفس وضمن هو اي رب هذا الحائط المال وفي العمادي لو سقط على حائط الجار فهدمه ضمنه الجار الحائط وترك النقض
عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان من القهستانية واعلم ان في الهداية وغيرها ثم ما تلف به من النفوس يجب الدية وتحملها العاقلة لانه
في كونه جناية دون الخطأ فيستحق فيه التخفيف بالطريق الاولى وما تلف به من الاموال كالدواب والعروض يجب ضمانها في ماله لان العواقل
لا تعقل المال انتهى فما في الدر المختار ضمن ربه ما تلف به من نفس انسان او حيوان او مال ثم قوله ثم ما تلف به من النفوس فعلى العاقلة ومن
الاموال فعليه ليس بجيد والله اعلم ثم القياس ان لا يضمن لانه لا صنع فيه مباشرة لان اصل البناء في ملكه والميلان وشغل الهواء ليس من فعله
فصار كما قبل الاشهاد ووجه الاستحسان ان الحائط لما مال الى الطريق فقد اشتغل هواء المسلمين بملكه ورفعه في يده فاذا طولب بتفريغه
يجب عليه فاذا امتنع صار متعديا بمنزلة ما لو وقع ثوب انسان في حجره يصير متعديا بالامتناع عن التسليم اذا طولب به كذا هذا بخلاف
ما قبل الاشهاد لانه بمنزلة هلاك الثوب قبل الطلب ولانا لو لم نوجب الضمان عليه يمتنع من التفريغ فينقطع المارة حذرا على انفسهم فيتضررون
به ودفع الضرر العام من الواجب وله تعلق بالحائط فيتعين لدفع هذا الضرر وكم من ضرر خاص يتحمل لدفع الضرر العام من الهداية كما في الرمي
الى الكفار ان تترسوا ببعض المسلمين او بالاسارى وقطع العضو للآكلة عند خوف هلاك النفس من الكفاية وكذا الحكم في ضمان رب
الحائط المال التالف به وعاقلته النفس التالفة به لو لم يطالب هو بنقضه بل طولب به اي بنقض الحائط المائل غيره ممن يملك نقضه
اي نقض الحائط المائل للولاية المعتبرة كاب الطفل وجده ووصيه ووصيه فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب فهلك كان الضمان في مال الصبي
فلو بلغ او مات وليه المطلوب منه بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي من القهستانية ومثل الابن فانه يملك النقض بنقضه الرهن

لانه ملكه

١٨٣

لانه ملكه فلو طولب الراهن بالنقض والرهن في يد المرتهن فالضمان على الراهن ولو لم يقدر على فك الرهن لافلاسه بيع الرهن وقضى الدين
من ثمنه حتى ينقضه المشتري فان لم يوجد من يشتريه يرفع الامر الى القاضي ليأمر المرتهن بالنقض فاذا لم ينقضه صار متعديا كذا في القهستانية
عن الكرماني ومثل العبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف به آدمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي رقبة
العبد يباع فيه من القهستانية ومثل المكاتب فانه يملك نقض حائطه فان لم ينقضه فتلف به شيء فان آدميا سوى فالاقل من قيمته ومن قيمة الآدمي
وان كان غيره سوى قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كذا في القهستانية عن الكرماني وذكر الشمني انه ان كان التلف في حال الكتابة يجب
قيمته عليه لتعذر الدفع وبعد عتقه يجب على عاقلة مولاه وبعد عجزه لا يجب على احد انتهى واعلم ان الالف تدخل احد الورثة والشركاء ففي
القهستانية لا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك النقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه يتمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه
فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان انتهى وفي الدر المختار ومثل من ذكر احد الشركاء والورثة استحسانا نعم في الظهيرية
لو مات ربه عن ابن فقط وديونه مستغرق صح الاشهاد على الابن وان لم يملك الدار كما ذكره البرجندي وغيره انتهى قلت وحينئذ ينبغي
ان يراد بملك النقض ملكه حقيقة او حكما فتدبر ولا يضمن رب الحائط المائل ما تلف به ان باعه اي الحائط بعد المطالبة والاشهاد و
سلمه الى المشتري فسقط قوله وسلمه الى المشتري وقع اتفاقا في الهداية وفي الغرر والدرر لا يضمن من اشهد عليه فباع داره
وقبضه المشتري اولا كذا في الكافي وليس في الهداية لفظ اولا انتهى وفي المختصر والقهستانية لا يضمن من طلب بنقض حائطه فباع حائطه
وقبضه المشتري فسقط الحائط لانه قد زال الملك من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن
المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البائع بعيب بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا
طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبائع فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية انتهى وفي التنوير والدرر لا ضمان لو خرج الحائط عن ملكه
ببيع او غيره كهبة كما في الحاوي القدسي وكذا الحكم لو جن مطبقا او ارتد ولحق وحكم بلحاقه ثم افاق او عاد كما في الخانية بعد الاشهاد ولو قبل
القبض لزوال ولايته بالبيع ونحوه وان عاد ملكه بعده كما في الخانية والحاوي القدسي انتهى ولا يضمن رب الحائط ايضا ان طولب به
اي بنقضه من لا يملكه اي نقضه كالمرتهن والمستأجر والمودع بالفتح والمستعير والغاصب ونحوهم فانهم لا يملكونه كما في القهستاني
ولو طولب من لا يملك نقضه ممن يسكنها باجارة او اعارة او من المرتهن او المودع لا يعتد به لعدم قدرتهم على التصرف وحينئذ فلو سقط
بعد المطالبة ممن ذكر واتلف شيئا فلا ضمان اصلا لا على الساكن ولا المالك كذا في التنوير وشرحه ومن هنا ظهر ما في الدرر حيث قال
او طلب ممن لا يملك نقضه اي لا يضمن من لا يملك نقضه وان طلب منه فتدبر وهذا كله اذا كان الحائط مستويا ثم مال كما نبهنا عليه وان
بناه اي شخص حائطه حال كونه مائلا الى الطريق وكذا الى دار الجار كما في القهستانية ابتداء اي في اول بنائه ضمن اي رب الحائط ما
تلف بسقوطه لانه متعد بالبناء في هواء مشترك وان لم يطالب رب الحائط من احد بنقضه لانه متعد من اول امره ببنائه مستقيما
ثم ميله بخلاف مثله فانه ليس في يده كما يضمن المتعدي ما تلف من غير مطالبة من احد بازالة تعديه في اشراع الجناح قرب
تغيره في الباب قال صدر الشريعة وابن الكمال هنا اشراع الجناح اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليها وكذا في الدرر
ونحوه عطف على الجناح قال صدر الشريعة كالكنيف والميزاب وان مال اي الحائط الى دار رجل فالطلب اي طلب نقضه لربها اي لمالك الدار
او لساكنها باجارة او اعارة او غيرهما فان الحق في هذا كالمالك وليس لغير ربها وساكنها المطالبة وفي القهستانية
لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب واحد من اهل الدار ضمن لانه من العامة وكذا لو طلب واحد من غير اهلها ضمن الجميع لانه
صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واذا كان الطلب لرب الدار او ساكنها فصح من ربها او ساكنها كما في الهداية تأجيله
اي تأجيل رب الحائط يوما او اكثر وصح ابراؤه من الجناية كما في الدرر والدر فلم يضمن كما في القهستانية عن المضمرات وفي الهداية ولا ضمان
عليه فيما تلف بالحائط لان الحق لهم ولا يصح التأجيل لرب الحائط المائل بناء اي حائط مال الى الطريق ولو كان التأجيل من القاضي او
الطالب المشهد بكسر الهاء لانه حق العامة فليس لهما ابطاله كما في الدرر وغيره وفي الدر المختار لانه حق العامة وتصرف القاضي في
حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة زاد القهستاني فلو تلف شيء بالسقوط ضمنه رب الحائط انتهى واذا لم يصح التأجيل

منها لم يصح ابراؤهما بالاولى ولو كان اى الحائط المائل مشتركاً بين اشخاص خمسة فاشهد مجهول اى استشهد من طالب بنقضه على احدهم اى الشركاء
الخمسة فسقط بعد ذلك فتلف به شئ من نفس او مال ضمن احدهم المشهود عليه خمس ما تلف به لان الطلب انما صح فى الخمس ويكون
ضمان النفس على عاقلته والمال فى ماله وعندهما ضمن نصفه اى نصف ما تلف به كذلك وان حفر احد اشخاص ثلثة فى دار هى
ملك لهم اى للثلثة اثلاثاً وحاله هو انهم صفة دار و بئراً مفعول حفر حفراً او حائطاً بغير اذن شريكيه فى الدار فلو كان حفره باذنهما كان
التلف به هدراً لانعدام التعدى كما افاده شارح المجمع او بنى عطف على حفر اى وان بنى احد ثلثة فى دار هى لهم حائطاً بغير اذن شريكيه
فتلف شئ بالوقوع فى البئر او بسقوط الحائط ضمن الشريك الحافر للبئر او البانى للحائط ثلثيه بياء مثنى مثلث اصله ثلثين حذفت نونه
بالاضافة الى ما تلف به اى بما ذكر من البئر او الحائط من نفس او مال لانه انما تعدى فى حصتى شريكيه ثم النفس على عاقلته والمال فى ماله
وعندهما ضمن نصفه اى نصف ما تلف به لان التلف قسمان معتبر وهدر وفى التنوير وشرحه الاشهاد على الحائط اشهاد على النقض
وح لو وقع الحائط على الطريق بعد الاشهاد فعثر انسان بنقضه فمات ضمن لان النقض ملكه فتفريغه عليه وان عثر رجل بقتيل مات
بسقوطه اى الحائط لا يضمنه لان تفريغه للاولياء لا اليه بخلاف الجناح حيث يضمن رب القتيل الثانى ايضاً لقيام جنايته فيلزمه
تفريغ الطريق عن القتيل ايضاً يؤيده انه لو باع الحائط او النقض برئ ولو باع الجناح لا كما فى الزيلعى انتهى ولو عطب بجرة كانت
على الحائط فسقطت بسقوطه وهى ملكه ضمنه لان التفريغ اليه وان كانت ملك غيره لا يضمنه لان التفريغ الى مالكها من الهداية
واذا وضع الرجل على حائطه شيئاً فوقع ذلك الشئ فاصاب انساناً فلا ضمان عليه فيه لانه وضعه على ملكه وهو لا يكون متعدياً
بما يحدثه فى ملكه سواء كان الحائط مائلاً او غير مائل لانه فى الموضعين لا يكون متعدياً ومنع متاعه على ملكه كذا فى المبسوط وكذا
فى رواية المبسوط ذكر سقوط الجرة وحدها وفى رواية الكتاب ذكر سقوط الحائط مع سقوط الجرة من النهاية حائط بعضه صحيح
وبعضه واه فاشهد عليه فسقط كله وقتل انساناً ضمنه الا انه يكون الحائط طويلاً فيضمن ما اصاب الواهى فقط لانه ح كالحائطين
فالاشهاد يصح فى الواهى لا فى الصحيح حائطان احدهما مائل والآخر صحيح فاشهد على المائل فسقط الصحيح فما تلف شيئاً
كان هدراً كما فى الجنايات من الدر المختار

باب جناية البهيمة وعليها

اى جناية البهيمة على الانفس والاموال والجناية على البهيمة وهى كل ذات اربع قوائم ولو فى البحر او كل شئ لا يميز كما فى القاموس
اعلم ان الاصل ان المرور فى طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف فى حقه من وجه وفى حق غيره من وجه لكونه
مشتركاً بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيداً بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين ثم انه انما يتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز
عنه ولا يتقيد به فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع عن التصرف وسد بابه وهو مفتوح والاحتراز عن الايطاء وما يضاهيه ممكن
فانه ليس من ضرورات السير فقيدناه بشرط السلامة عنه والنفحة بالرجل والذنب لا يمكنه الاحتراز عنه مع السير على الدابة
فلم يتقيد به فان اوقفها فى الطريق ضمن النفحة ايضاً لانه يمكنه التحرز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة فصار متعدياً فى الايقاف
وشغل الطريق به فيضمنه كذا فى الهداية واذا علمت هذا فاعلم انه يضمن الراكب اى راكب الدابة فى الطريق قاله القهستانى وفى التنوير
فى طريق العامة انتهى واما ما اتلفته فى حالة الغدو فيضمنه ان قدر على المنع والا فلا كما فى احكام السكران من الاشباه كذا فى القهستانى
ما اتلفته دابته او ما دونه او مال وسيأتى فى آخر الباب انه الهالك ان كان آدمياً فالدية على العاقلة وان غيره فالضمان
فى مال الجانى وفى الجوهرة ان كان العاطب حراً فديته على العاقلة وان كان عبداً فقيمته على العاقلة لانها دية وان مالاً فقيمته فى مال
الجانى وان كان ما دون النفس فان كان ارشه اقل من خمسمائة درهم فهو فى ماله ايضاً وان كان خمسمائة فصاعداً فهو على العاقلة
انتهى اى وطئت فى الهداية او وطئت وفى الكفاية الصحيح وطئت دابته التى هو عليها بقائمها الموصول المفعول محذوف
اى وطئته بمقدم القدم الموطئ من الباب الرابع قال القهستانى وطئته بيدها او رجلها اى وضعتها عليه انتهى وفى الاختيار الوطئ
الصق او اصابت اى ادركته بغير الوطئ بعضو بيدها او رجلها او رأسها وبعبارة اخرى مكان الواو الواقعة فى الوقاية على ان
العطف ليس بعطف تفسير كما ظنه مولانا اخى جلبى قدس سره اصابت كانه عطف تفسير لقوله ما وطئت يؤيده فجعل الشارح قوله

صاحب الهداية ما اصابت بدلاً من قوله ما وطئت انتهى قلت والتحقيق ما فى الملتقى فان الاصابة غير الوطئ ويؤيده ذكر الرأس
فان الوطئ لا يتصور به تدبر او كدمت اى عضته باسنانها قال القهستانى وبابه قتل وضرب كما فى المصباح او خبطت بخاء معجمة
وموحدة وطاء مهملة من باب ضرب قال مولانا اخى اى ضربته باليد انتهى يقال خبط البعير الارض بيده ضربها كما فى المغرب اى
برفعها ووضعها حاراً فهو غير الوطئ والاصابة او صدمت بصاد ودال مهملتين وميم من باب ضرب قال فى شرح المجمع اى ضربته
بصدرها وفى القهستانى ضربت بجسدها وفى المختار صدمه ضربه بجسده وفى المصباح صدمه دفعه وفى الملتقط صدمه دفعه و
ضربه بجسده وفى المغرب الصدم الدفع وان تقرب بالشئ بجسدك قال مولانا اخى ومنه قوله اصطدم الفارسان اذا ضرب احدهما
بنفسه قال القهستانى وتعليل الضمان على وفق ما فى الهداية لان السير فى الطريق مباح نظراً الى حقه مقيد بشرط السلامة نظراً الى حق
غيره ولم توجد مع امكان الاحتراز انتهى اى عن الافعال الخمسة بكبح العنان وترك المقاربة ثم ذكر محل الضمان اذا كان سيره
فى الطريق او فى ملك غيره بغير اذنه واما ان كان فى ملكه او ملك غيره فلا ضمان الا فى الوطئ كما فى النور والتنوير لا يضمن الراكب
اى راكبها فى الطريق ما اتلفته دابته من نفس او ما دونه او مال بان نفحت بنون وفاء وحاء مهملة وبابه قطع قال نوح افندى ذكر الحافظ
السيوطى فى مختصر النهاية ان نفح الدابة رفسها انتهى وفى الاختري الرفس رپيله او رمق وفى المنتخب نفوح دكنجى آت
بكافور رجلها او ضربت بذنبها بفتح ذال معجمة ونون بعدها موحدة وفى الاختري الذنب بفتحتين ... قال القهستانى نفحت
برجلها او ذنبها ضربت فهو من استعمال المقيد فى المطلق لانه من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً كما فى حاشية المولى عزمى زاده
قيل النفح بمعنى مطلق الضرب انتهى ويحتمل ان يكون هذه العبارة من قبيل علفتها تبناً وماءً بارداً اى نفحت برجلها او ضربت
بذنبها انتهى وهذا اوجه عندى قوله لا يضمن لانه لا يمكنه الاحتراز عنه مع السير كما فى الجوهرة وفى الاختيار والنفحة لا يمكنه الاحتراز
عنها حالة السير لانها من خلفه فلا يتقيد بالسلامة الا استثناء من النفى اذا اوقفها اى حبس الراكب دابته واقفة قائمة فى
الطريق فيضمن ما نفحت ايضاً لانه يمكنه الاحتراز عنها بترك الايقاف كما فى الاختيار فهو متعد بالايقاف وشغل الطريق كما فى الجوهرة
ثم الايقاف لغة فصيحة قاله القهستانى وذكر فى الوقف والايقاف اوقفه الآن لغة ردية على ما قالوا كما فى المغرب وفيه اشعار بان
التضعيف ضعيف فى الدر المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابى عمرو وسمع عند غيره على انه لغة ردية بالهمزة قياسية انتهى انتهى
وقال المولى الوانى لو قال وقفها لكان احسن لان وقف يجئ متعدياً وان اوقف لغة ردية كما فى المغرب انتهى وفى القاموس
وقف يقف وقوفاً دام قائماً ووقفته انا وقفاً فعلت به ما وقف كوقفته واوقفته انتهى وفى المصباح وقفت الدابة تقف وقفاً
ووقوفاً سكنت ووقفتها انا يتعدى ولا يتعدى واوقفت الدابة بالالف لغة تميم وانكرها الاصمعى انتهى ثم انه ينبغى ان لا يضمن
اذا كان الايقاف باذن السلطان وسيأتى تمامه ولا يضمن الراكب فى الطريق ما عطب بعين مهملة وكسر طاء مهملة بعدها
موحدة اى تلف وفى الملتقط العطب الهلاك وبابه طرب وفى المصباح عطب عطباً من باب تعب هلك بروثها او بولها
اى بروث الدابة التى هو عليها او بولها فى الطريق وهما مصدران والمراد بهما العين الخارجة وفى المصباح راث الفرس وكذا
يروث روثاً من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر وفيه ايضاً بال الانسان والدابة يبول بولاً ثم استعمل البول فى الخارج
انتهى حال كونها سائرة او موقفة بفتح القاف اسم مفعول من اوقفها اى سائبة فى الطريق لاجله اى انما اوقفت فى الطريق لاجل الروث
او البول وانما لا يضمن لان الاحتراز عنه وذلك غير ممكن اما حالة السير فظاهر واما حالة الايقاف فلان من الدواب ما لا يروث
ولا يبول حتى يوقف كما فى الاختيار فان اوقفها اى الراكب الدابة فى الطريق والحال انه لا يكون الايقاف لاجله اى لاجل الروث
او البول بل لغيره ضمن الراكب عليها ما عطب به اى بالايقاف فى كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمنه كما فى شرح الطحاوى
فانها اوقفها فى سوق الدواب لم يضمنه لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها فى المنازل فى غير المحجة فانه لم يضمنه ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس
بخلاف المحجة كما فى الاختيار من القهستانى وكذا فى الاختيار وبالمسجد فى الايقاف كالطريق فلو جعل الامام للمسلمين موضعاً لايقاف
الدواب فيه عند باب المسجد فلا ضمان فيما حدث منه وكذلك ايقاف الدابة فى سوق الدواب لانه مأذون فيه من جهة السلطان

وكذلك العلاة وطريق مكة اذا اوقفت في غير المحجة لانه لا يضر بالناس فلا يحتاج الى الاذن اما المحجة فهي كالطريق انتهى ما ان اصابت
الدابة السائرة في الطريق وعليها راكب بيدها او رجلها حصاة قدرها انها بمقدار الحمصة او نواة بفتح النون حب التمر وغيره وبالفارسية
دانة خرما قاله اخي وفي المصباح النوى التمر الواحدة نواة بالتركية خرما چكردكى لو اثارت اي هيجت ورفعت غبارا او حجرا صغيرا
وهو غير الحصاة في العرف قاله القهستاني بعين الذي يتبين [illegible] والحجر الذي لا يحمل ولا يرفع الا بشق
الانفس قاله اخي ففقأ بتائين وقاف والفاء الاولى عاطفة على مدخول الشرطية قال القهستاني اي شق عينا وزاد المسكين او اغارها
بان شق حدقتها وفي المصباح فقأ عينه فقأ من باب نفع بخصها وكذلك التفقئة وفيه بخق عينه عورها وبابه قطع والبخق بفتحتين
العور باخسف العين وقد بخقت العين من باب طرب فهي بخقاء اذا انخسف لحمها اي غار وكذا في المغرب عن الجمل وفيه بخص عينه
فقأها وعورها انتهى والمراد فاتلف واحدا مما ذكر من حصاة او نواة او غبار او حجر صغير عين انسان او حيوان او افسد ثوبا لا يضمن
راكبها شيئا من ذلك لانه لا يكثر زعنه وقيل يضمن عنف على الدابة في هذه الصور رضي كما في الذخيرة من القهستاني وان اثارت او كان الغبار
حجرا كبيرا ضمن راكبها ما اتلفته من العين او الثوب لانه يكثر زعنه قال المسكين والمرتدف في جميع ما ذكر كالراكب بل قال الشرنبلالي عن البرهان
الراكب والرديف والسائق والقائد في الضمان سواء انتهى ما ضمنه الراكب ضمنه الرديف وما بعده وما لا فلا كما قال ويضمن القائد
للدابة اسم فاعل من القود بفتح القاف وسكون الواو وبعدها دال مهملة وهو بالتركية حيوان يدمك ما يضمنه الراكب وما لا فلا
وكذا السائق للدابة اسم فاعل من السوق على وزن القود بالتركية حيوان سورمك قال القهستاني القود وتعريف السوق فهو من امام
وذاك من خلف وفي المصباح قال الخليل القود ان يكون الرجل امام الدابة آخذا بقيادها والسوق ان يكون خلفها انتهى فالسائق
كالقائد يضمن ما يضمنه الراكب وما لا فلا في الاصح وقيل يضمن السائق النفحة ايضا اي كما يضمن غير النفحة والسائق ضامن لما اصابت
بيدها او رجلها والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها والمراد النفحة قال كذا ذكره القدوري في مختصره واليه مال بعض المشايخ
ووجهه ان النفحة بمرأى من السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز [illegible] وقال اكثر المشايخ ان
السائق لا يضمن النفحة ايضا وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز بخلاف الكدم لامكان كبحها باللجام وبهذا
ينطبق اكثر النسخ وهو الاصح من الهداية ولا كفارة عليهما اي على القائد والسائق ولا حرمان ارث او وصية لهما
بخلاف الراكب فان عليه الكفارة ويحرم من الارث والوصية في الوطء فقط واما في القهستاني ان على الراكب كفارة تلف النفس
في الوطء دون غيره لا على القائد والسائق والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون والحكم يتعلق بالراكب في الوطء كما في النحو
انتهى والوصية كالارث قال وفي الجامع الصغير وكل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد لانهما مسببان بمباشرتهما شرط
التلف وهو تقريب الدابة الى مكان الجناية فيتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه كالراكب الا ان على الراكب الكفارة فيما
وطئته الدابة بيدها او رجلها ولا كفارة عليهما ولا على الراكب فيما وراء الوطء لان الراكب مباشر فيه لان التلف بثقله وثقل
الدابة تبع له فان سير الدابة مضاف اليه وهي آلة له وهما مسببان لانه لا يتصل منهما الى المحل شيء وكذا الراكب في غير الوطء والكفارة
حكم المباشرة لا حكم التسبب وكذا يتعلق بالوطء في حق الراكب حرمان الارث والوصية دون السائق والقائد لانه يختص بالمباشرة
من الهداية وان اجتمع الراكب والقائد او اجتمع الراكب والسائق فالضمان عليهما نصفين اي على الراكب والقائد او الراكب والسائق
وقيد الضمان في كل من الصورتين على الراكب وحده اي دون القائد في الاولى والسائق في الثانية ولو اجتمع سائق وقائد كان
الضمان عليهما نصفين ولو اجتمع الراكب والمرتدف والقائد والسائق ضمنوا ارباعا كما في القهستانية وان اصطدم اصطدام احتمال من عدم
اصله اصتدم من تغييره وقيا قال القهستاني اي تضارب بالجسد فارسان او ماشيان فماتا اي المصطدمان كلاهما ضمن
عاقلة كل منهما دية الآخر ولو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية الآخر قال القهستاني هذا اذا كانا حرين
فان كانا عبدين هدرت الجناية ولا شيء لاحد المولين على الآخر كما في الحقائق اي في العمد والخطأ كما في [illegible] في [illegible] عن البرهان
لان الجناية تعلقت برقبة العبد الجاني فلما مات فات محل الجناية بلا خلف ولا يعتبر المؤثر لان موت العبد لم يكن بفعله كما في غاية البيان

ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا يجب على عاقلة الحر قيمة العبد كلها في الخطأ ونصفها في العمد فيأخذ ذلك ورثة الحر المقتول ويبطل عنهم
من الدية ما زاد على القيمة او نصفها لان الواجب كان على رقبة العبد فبطل لموته الا قدر ما يخلف وهو القيمة او نصفها فيأخذه ورثة
الحر المقتول ويبطل ما زاد عليه لعدم الخلف كما في الزيلعي قال ابن الكمال وهذا شرط آخر وهو ان يقع كل واحد منهما على قفاه اذ لو وقع كلاهما
على وجهه فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدم الذي وقع على وجهه هدر كذا في الظهيرية وفي القهستانية
ولو اصطدم راجلان فان وقع كل على وجهه فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة
الآخر وان وقع كل على قفاه فدية كل على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيرها انتهى وهذا شرط آخر وهو ان لا يكونا من العجم والا فالدية في مالهما
كما في الدرر والدرر وان تجاذبا شيئا تجاذب تفاعل من الجذب يقال تجاذبا شيئا اذا جذبه كل منهما الى نفسه كما في المصباح التجاذب جذبه
ابدي شمك الجذب جلمك من الاختري والعنى وان جذب كل من رجلين حبلا الى نفسه فانقطع الحبل فسقطا فماتا فان وقعا كلاهما على
ظهرهما فهما اي دمهما هدر لان موت كل واحد منهما مضاف الى فعله وقوة نفسه لا الى قوة صاحبه وان وقعا على وجههما فيجب على عاقلة
كل منهما دية الآخر لان موت كل منهما مضاف الى فعل الآخر وقوته فانه انما سقط بجذبه وقوته وان اختلفا في الوقوع بان وقع احدهما على ظهره
والآخر على وجهه فدية من وقع على وجهه تجب على عاقلة من وقع على ظهره لان موت الواقع على وجهه بفعل الواقع على ظهره وقوته
وهدر دم الواقع على ظهره لانه مات بقوة نفسه كما في الاختيار والدر المختار ولو ان قطع رجل آخر غير المتجاذبين الحبل فوقع كل منهما
على القفا كما في التنوير فان على الوجه فبالاولى فماتا كلاهما فديتهما اي دية كل منهما تجب على عاقلته اي القاطع لان موت كل منهما مضاف الى
فعله وهو القطع فكان متسببا [illegible] وفي النوادر ابن رستم رجل راكب على دابة فجاء راكب من خلفه فصدمه فعطب المؤخر
لا ضمان على المقدم وان عطب المقدم فالضمان على المؤخر وكذا في السفينتين ولو كانت دابتين وعليهما راكبان فاستقبلا واصطدما
فعطب احدهما فالضمان على الآخر من الاختيار وان ساق شخص دابة فوقع السقط اي سرجها او غيره اي غير سرجها حال كونه من ادواتها
جمع اداة وهي الآلة واصلها الواو ولذا جمع بالواو كما في المصباح اي آلة من اللجام ونحوه كما في الهداية وكذا ما يحمل عليها كما فيها ايضا على
انسان فمات ضمن السائق ديته لانه متعد في هذا التسبب لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشد والاحكام فيه كما في الهداية وكذا
يضمن الدية قائد قطار بكسر القاف وطاء مهملة بعد الالف راء وهو من الابل عدد على نسق واحد والجمع قطر مثل كتاب وكتب وهو فعال بمعنى
مفعول مثل كتاب وكتب وقطر كما في المصباح وطئ بعير منه اي القطار انسانا الجملة صفة قطار وقائد القطار في الطريق بمنزلة وآخذ
لان عليه ضبطه وصيانته عن الوطء والصدمة من الاختيار وقوله اقتداء بالهداية والنفس على عاقلته والمال في ماله مع ما سبق
في آخر الباب لمجرد الاهتمام وعبارة الهداية ضمان النفس على العاقلة وضمان المال في ماله مهمل في جامع المحبوبي ساق دابة
عليها وقر من الحنطة او غارها فاتلفت شيئا فان قال السائق او القائد اليك اليك وسمع من في الطريق هذه المقالة ولم يذهب فان باختياره
فلا ضمان وان لعدم موضع يذهب اليه فالضمان وان لم يقل اليك اليك او قاله ولم يسمع من في الطريق فالضمان على هذا الراكب كما في شرح النقاية
للقهستاني وان كان مع القائد للقطار واللام للعهد سائق فالضمان عليهما اي على قائد القطار وسائقه نصفين لاستوائهما
في التسبب لان قائد الواحد قائد للكل وكذا سائقه لاتصال الازمة هذا اذا كان السائق في جانب من الابل اما اذا توسطها واخذ بزمام
واحد فهو يضمن ما عطب بما خلفه ويضمنان ما تلف بما بين يديه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانفصال الزمام والسائق يسوق ما يكون
قدامه كذا في الهداية واما راكب وسطها فيضمن فقط ما لم يأخذ بزمام ما خلفه كما في الدر المختار فان اخذ بزمام ما خلفه ضمنا ايضا كما في المنح فان
ربط بعير على قطار سائر بغير علم قائد فعطب به اي بالبعير المربوط انسان ضمن عاقلة القائد الدية ورجعوا اي عاقلته
القائد بها اي بالدية على عاقلة الرابط قالوا هذا اذا ربط في حال سير القطار واما اذا ربط في حال وقوف الابل ثم قادها صاحب القطار ضمن
عاقلة القائد بلا رجوع كما في الهداية وكذا اذا علم القائد بالربط ضمنوا بلا رجوع كما في الغرر والدرر ومن ارسل بهيمة اي دابة او كلبا ذكرها
في الهداية وساقه عطف على ارسل اي ساق المرسل البهيمة او الكلب والتذكير للتغليب قال صدر الشهيد وغيره من شراح الجامع الصغير اراد
بكونه سائقا ان يكون خلفه ذكره ابن الكمال وقال في الدرر اي مشى خلفه وان لم يمش خلفه ما دام في فوره فهو سائق له في الحكم فيلحق بالسائق

ما تعينه ما يطلب او لا يسار له

وان تراخى انقطع السوق ذكره الزيلعي ضمن المرسل السائق ما اصاب البهيمة او الكلب في فوره اي في حالة ارساله وذكر في المبسوط
انه لو ارسل دابة في طريق المسلمين فاصابت في فورها فالمرسل ضامن لان سيرها مضاف اليه ما دامت تسير على سننها ولو انعطفت
يمنة او يسرة انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن طريق آخر سواه وكذا اذا وقفت ثم سارت ولو ارسل بهيمة فافسدت زرعا على فوره
ضمن المرسل وان مالت يمينا وشمالا وله طريق آخر لا يضمن ولو ارسل كلبا الى صيد فاصاب نفسا او مالا في فوره لا يضمن المرسل
لان الاصطياد مباح وكذا الارسال اليه وفي الارسال في الطريق شغله وهو تعد فيضمن ما تولد منه كذا في الهداية وفي ارسال
الطير لا يضمن المرسل ما اصابه في فوره وان ساقه اي المرسل الطير بزجر وصياح وهو سوق غير معتبر والسوق المعتبر هو المشي خلف
المرسل كما في المنح فلا يرد انه لا يقدر على سوق كما في العناية وكذا لا ضمان في اتلاف الدابة والكلب وان ارسل ولم يسق يعني
اذا ارسل كلبا الى انسان ولم يكن سائقا له فعقره او خرق ثوبه لا يضمن لانه اذا لم يمش خلفه لا ينتقل فعله اليه كما في شرح
الوقاية او انفلتت بنون وفاء وفي بيانه في اواخر الطهارة اي خرجت فلتة اي بغتة بنفسها اي من غير اختيار صاحبها والضمير
للدابة الشاملة للكلب ليلا او نهارا وسواء كان انفلاتها في الطريق او في ملك صاحبها او ملك غيره كما في عناية الوقاية فاصابت
مالا كاتلاف الحدث زرعا او نفسا كذا قدم المال في الهداية والكنز وفي الوقاية اخر ولعل ما هنا اولى لان مقام نفي الضمان يناسب
الترقي فهدر ولو انفلتت الدابة فاصابت مالا او آدميا ليلا او نهارا لا ضمان على صاحبها لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء
جبار قال محمد هي المنفلتة في الهداية وهذا صحيح لان المركوبة والسوقة والمقودة في الطريق او ملك الغير بغير اذنه والمرسلة
في الطريق فعلها معتبر اخرج الامام مالك والامام احمد والبخاري ومسلم واصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس واخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن عمرو بن
عوف رضي الله عنه قال ابو داود العجماء المنفلتة التي لا يكون معها احد وقال ابن ماجة الجبار الهدر الذي لا يغرم في حاشية نوح افندي
والاعجم الذي في لسانه عجمة اي عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا والاعجم مثل الاعجمي ومؤنثه العجماء وقد غلب على البهيمة غلبة الاسم
على الفرس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار وفي شرح السنة جرح العجماء جبار ومنه صلاة النهار عجماء اي لا يسمع فيها
قراءة من المغرب وجرح العجماء جبار بالضم اي هدر قال الازهري معناه ان البهيمة العجماء تنفلت فتتلف شيئا فهو هدر وكذلك
المعدن اذا انهار على احد فهو جبار اي هدر من الصحاح قوله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار اي مثل العجماء هدر رواه في التفاسير
علتم ما حفظه والجبار هو من الغبار الهدر [illegible] وذهب دمه جبارا وفي الحديث المعدن جبار اي اذا انهار على من يعمل فيه فهلك
لم يؤخذ به مستاجره من المتعقط وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا ما تلفه في فوره اي فور الارسال يضمن [illegible] لكونه ميل له
جانب آخر ضمنه المرسل ان ساقه اي كان يمشي خلفه ولو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ثم [illegible] او مال ثم سار اليه او لم يسقه
وعن ابي يوسف انه ضمنه بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان
ساق او قاد كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي الطائر من السوق المعتبر في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف
انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور ونحوهما المنفلتة اي الناشزة من المالك فانه لم يسقها ونبه الى انه لو عقر كلب عقور
ضمن ان تقدم اليه قبل العض كالحائط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما كان في
التلف تسبب على ما قال نجم الائمة والى انه اي الراعي لو بيت الغنم في ارض زارع بالتماسه فنام فافسدت زرع الغير لم يضمن واحد منهما على ما قال
الترجماني كما في البنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن لان سيرها
مضاف اليها كما في الخلاصة كما في القهستاني ومن ضرب دابة عليها راكب سائرة في الطريق كما في الهداية او نخسها بنون وخاء معجمة وسين
مهملة اي طعنها بعود ونحوه كما في الدرر وكان ذلك بغير اذن الراكب لما سياتي فنفحت الدابة عقيب الضرب او النخس بغير برجلها
او ذنبها كما في عناية الوقاية او ضربت بيدها احدا بغير النخس لما سياتي او نفرت من الضرب والنخس كما في الدرر فصدمت البارز
لاحد كالمستكن في نفحت بسبب النفحة او الضربة او الصدمة منه [illegible] والجملة [illegible] الدية فقوله هو تاكيد للمستكن في ضمن وذكر

ليصح

ليصح العطف في قوله لا الراكب فهو عطف على المستكن هو المروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما كما في الهداية ان فعل فاعله صغيرا ذلك
اي الضرب او النخس حال السير اي سير الدابة في الطريق وان كان الراكب اوقفها واي الى انه لا ضمان الايقاف في ملكه وفي الطريق
او في ملك غيره بغير اذنه فالضمان عليهما اي المضروب او النخس والراكب نصفين لانه متعد في الايقاف كالضارب او الناخس
فلو كان اوقفها في ملكه او ملك غيره باذنه فلا ضمان عليه لعدم تعديه وان نفحت اي اهلكت الدابة الناخس او الضارب
فدمه هدر لانه بمنزلة الجاني على نفسه وان القت الدابة الراكب على الارض فمات ففيه اي ديته الراكب على عاقلة الناخس
او الضارب وكذا لو وثبت الدابة بضرب او نخس على احد فاهلكته كان الضمان على عاقلة الضارب او الناخس لا على الراكب كما في
الهداية وغيرها ولو فعل غيره ذلك اي الضرب او النخس باذن الراكب وامره فهو اي فعل الضارب او الناخس مثل فعل
الراكب فيضمن هو بغير النفحة دونها كما في الهداية لكن لو وطئت الدابة احدا في فوره اي في حالة ضربها او نخسها بعد الضرب او
النخس باذنه من الراكب فديته اي الصغير لاحد عليهما اي الراكب والضارب او الناخس معا ولا يرجع الضارب او الناخس باذن الراكب
بما ضمنه من نصف الدية على الراكب في الاصح في الهداية قيل يرجع الناخس على الراكب بما ضمن في الوطء لانه فعل بامره وقيل لا يرجع
وهو الاصح فيما اراه لانه لم يامره بالايطاء والنخس ينفصل عنه وصار كالوامر الصغير صبيا يستمسك لازم كما قريبا بيانه اي يستقر ويثبت بقوة نفسه
على دابة ويقدر على تسييرها بتسييرها بتحتيتين قبلها سين مهملة وبعدها را تفعيل من السير [illegible] انتهى بعض
[illegible] اي تسيير الصبي الدابة وحمله اباها على التسيير فسيرها الصبي فوطئت اي الدابة انسانا فمات ضمن عاقلة الصبي ديته ولا يرجع عاقلة
الصبي بما غرموا الكبير الآمر اي آمر من الدية بيان لما على الآمر بالمدة لا يرجع اي عاقلة امر الصبي بالتسيير لانه انما امره بالتسيير والوطء
ينفصل عنه كذا في الهداية قيد الصبي بانه يستمسك على الدابة لانه اذا لم يكن مستمسكا على الدابة لا ضمان على احد وفي الذخيرة في فصل القتل
فان كان الصبي ممن لا يستمسك على الدابة ولا يسير الدابة وقد حمله رجل والدابة واقفة ثم سارت فوطئت انسانا فقتله فانه لا يجب
ضمان ذلك على الصبي ولا على الذي حمل الصبي على الدابة لان التسيير لم يوجد من واحد منهما فصارت منفلتة وما اصابه المنفلتة فهو هدر كذا
في الكفاية وكذا الحكم لو ناول اي اعطى مكلف الصبي سلاحا كالسيف او سكين ونحوه ليمسكه [illegible] الصبي منه السلاح واخذه فقتل الصبي
اي بالسلاح المعطى له احدا فان ديته على عاقلة الصبي فقد قرأ ان عمد الصبي ودية على عاقلته ولا يرجعون بما غرموه من الدية على آمره
وكذا اي كالحكم في ضرب الدابة او نخسها وعليها راكب الحكم في ضربها او نخسها ومعها قائد او سائق الجملة حال من ضمير نخسها
في الهداية ومن قاد دابة فنخسها رجل فانفلتت من يد القائد فاصابت في فورها فهو على الناخس وكذا اذا كان لها سائق فنخسها غيره
انتهى وان نخس اي الدابة وعليها راكب او معها قائد او سائق شيء منصوب في الطريق بغير اذن الامام والا فلا تعدي فلا ضمان فالضمان
اي ضمان ما اتلفته على فور النخس على من نصبه لانه متعد بشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بنفسه واعلم انه لا فرق في جميع الصور
المذكورة بين كون الضارب او الناخس صبيا او بالغا فالحكم ما ذكر في البالغ والصبي سواء لان الصبي مؤاخذ بافعاله كما في الهداية وان كان
الناخس او الضارب عبدا فالضمان في رقبته واذا اجتمع الراكب او السائق او القائد والناخس اي طاعن دابة بعود ونحوه
بلا اذن الراكب واخويه ضمنه هو اي الناخس ما اتلفته الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف
انه ضمنه هو والراكب في الوطء مناصفة وفيه رمز الى انه لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس فدمه
هدر والى انه لو نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع على الراكب بذلك
على الاصح لانه لم يامره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا واما ان كان صبيا ففي عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدى كما
في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر دابة عادتها النفحة لم يضمن كما في النتف من القهستاني لفظ القنية وضع يده على ظهر فرس
من عادته النفحة بذنبه او رجله فنفح واتلف لم يضمن بخلاف النخس لان الاضطراب لازم للنخس دون وضع اليد انتهى ولو نفرت من حجر وضعه رجل
في الطريق فالضمان على الواضع لان الوضع سبب لنفور الدابة او وثبتها كالنخسة من الاختيار وفي القنية وضع شيئا في الطريق فنفرت منه
دابة فقتلت انسانا لم يضمن انتهى تنبيه [illegible] الله في قول المصنف نفحت تفيد اشتراط وقوع جناية الدابة على فور الضرب او النخس

كما اشرنا اليه بقولنا عقيب حتى لو تراخت عنه ضمن الراكب وفي الهداية ثم ان نخس انما يضمن اذا كان الوطء في فور النخس والا فالضمان
على الراكب وكذا في الدرر والدر وفي المختار مع الاختيار ولو ركب دابة فنخسها آخر فاصابت رجلا على العور فالضمان على
الناخس لانه متعد في الدابة النفحة والوثبة عند النخسة فكان مضافا اليه والراكب مضطر في ذلك فلم يصر مضافا اليه فصار الناخس
هو المسبب انتهى وجميع مسائل هذا الفصل وهو باب جناية البهيمة مبتدأ والفصل الذي قبله وهو مسائل الحائط كالنيف
المختار ان كان الهالك فيها آدميا فالدية على العاقلة لانها تتحمل الدية في الخطأ تخفيفا على القاتل مخافة استيصال ماله وهذا دون
الخطأ في الجناية فكان اولى بالتخفيف كما في الاختيار الا ان يكون من العجم فمن ماله اذ لا عاقلة للعجم وبهذا يوفق بين قولهم عليه وقولهم
على عاقلته فالاول فيمن لا عاقلة له والثاني فيمن له عاقلة فاحفظه والشرطية خبر المبتدأ والعائد محذوف كما يقتضي عليه وان كان
الهالك فيها غيره اي غير الآدمي ولو حيوانا فالضمان اي ضمان قيمة الهالك في مال الجاني وفي المختار مع الاختيار وان كان غير آدمي كالدواب
والعروض ففي ماله اي الجاني لان العاقلة لا تعقل الاموال انتهى ولما فرغ من ذكر جناية البهيمة شرع في ذكر الجناية عليها بقوله ومن فقأ
اي قلع عين شاة قصاب بالمعجمتين وفي المصباح قضبت الشاة قضبا من باب ضرب قطعتها عضوا عضوا والفاعل قصاب والقصابة
بالكسر الصناعة ضمن جبرا من وصغيرا له من قيمتها ما اي قدر نقصها اي نقص الفاقئ الشاة اياه فان النقص يتعدى بنفسه الى مفعول
والى مفعولين كما نقصت زيدا حقه كذا في المصباح لان المقصود من الشاة هو اللحم فلا يعتبر الا النقصان كما في الهداية فيضمن النقصان
من غير تقدير كما في الكافي وعن شريح ربع القيمة وفي الكفاية هذا هو الحكم في كل شاة والقصاب ليس بقيد انتهى ولذا تركه ابن الكمال في الاصلاح وزاد
في الدرر عنه قول التنوير شاة قصاب او غيره وفي فقئ عين الفرس او البغل او الحمار او عين بعير الجزار في الاختري الجزار بوغاز ينحر
وفي المغرب الجزر القطع وفي المصباح جزرت الجزور وغيرها من باب قتل نحرتها والفاعل جزار والحرفة الجزارة بالكسر
او بقرته ضمن ربع القيمة او بالرفع مبتدأ الخبر المقدم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله عنه
ولان فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال والعمل فمن هذا الوجه تشبه الآدمي وقد تمسك للاكل فمن هذا الوجه تشبه
المأكولات فعملنا بالشبهين بشبه الآدمي في ايجاب الربع وبشبه المأكول في نفي النصف ولانه انما يمكن اقامة العمل بها باربعة اعين
عيناها وعينا المستعمل فكانها ذات اعين اربعة فيجب الربع بفوات احدها كذا في الهداية وذكر الامام التمرتاشي وقيل لو فقأ الاخرى او فقأهما
معا يجب القيمة وان شاء امسكها وضمنه النقصان وهذا لان المعدول في هذا الباب النص والنص ورد في عين واحدة فيقتصر عليها كذا
في الكفاية وفي حاشية مولانا اخي الجزار القصاب والجزر القطع وانما وضع المسألة في بعير الجزار وبقرته لئلا يتوهم انهما لكونهما معدين
للحم يكون حكمهما حكم الشاة بل سواء كانا معدين له او للحرث والركوب ففيه ربع القيمة كما في الاخرى لانه لا يؤكل لحمه من البغل والحمار كذا في
شروح الهداية انتهى وفي الكفاية الجزار ليس بقيد كالقصاب بل الحكم في كل بعير وبقرة كالحكم في بعير الجزار وبقرته انتهى ويجب في فقئ
عين نحو شاة نحو القصاب ما انتقص الحق من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل وبه في نفسه الحمامة والدجاجة
وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقئ عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس
والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته وانما خص بالعين لان في قطع ... الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن شرف الائمة ومنه
جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة من القهستاني
اي سواء غير مأكول وان مأكولا خير كما خير في العينين ان شاء تركها على الفاقئ وضمنه قيمتها وان شاء امسكها وضمنه النقصان وآخرجها
لقطعها من الدر المختار وفي الكنز وشرحه للمسكين ومن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل فخرجت الدابة وهلكت لا يضمن الفاتح
وقال محمد يضمن انتهى وقد مر في الغصب ولقد اصاب المص في ذلك فان هذا ليس من الجناية على البهيمة في شيء انما هو جناية على المالك فليلحق بكتاب
الغصب والله اعلم فروع نقل المص عن الدرر ان له كلب يأكل عنب الكرم فاشهد عليه فيه فلم يحفظه حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن ما اشهد
عليه فيما يخاف تلف بني آدم كالحائط المائل ونطح الثور وعقر كلب عقور فيضمن اذا لم يحفظه انتهى قال المص رحمه الله يمكن حمل التلف في قول الزيلعي
وان اتلف الكلب فعلى صاحبه الضمان ان كان تقدم اليه قبل الاتلاف والا فلا كالحائط المائل انتهى على الآدمي فيحصل التوفيق قلت وقد

بين كلام الزيلعي وبين كلام صاحب الدرر

وقد وقع الاستفتاء عمن له نحل يضعه في بستانه فيخرج فيأكل عنب الناس وفواكههم هل يضمن رب النحل ما اتلفه النحل من العنب ونحوه ام لا وهل
يؤمر بتحويله عنهم الى مكان آخر ام لا وجوابه انه لا يضمن به شيئا مطلقا اشهد عليه ام لا اخذا من مسألة الكلب بل اولى كذا ذكره المصنف
في معينه لكن رأيت في فتاوى انه افتى بالضمان في مسألة النحل واجمعه عند الفتوى واما تحويله من ملكه فلا يؤمر بذلك على ما هو ظاهر المذهب
واما على جواب المشايخ فينبغي ان يؤمر بتحويله اذا كان الضرر بينا على ما عليه الفتوى وفي الصيرفية حمار يأكل حنطة انسان فلم يمنعه حتى اكل الصحيح
ضمانه او دخل غنما او ثورا او فرسا او حمارا في زرع او كرم ان ساقه ضمن ما اتلف والا لا وقيل يضمن وتمامه في البزازية من الدر المختار
اذا نحت ... لا يرجى حياتها لا يضمن الاجنبي والراعي في ذلك سواء وفي الفرس والبغل يضمن الضمان في الاجنبي الا صاحب استوار مثل
قول فقول اوست وبركشنده بيته كه ميخواست ... فضول العاد رخلي حماره النحل القوت فاهلك حمارا آخر ان خلى في موضع له حق التخلية
فيه لا يضمن او خل ثورا في السرق حائفا فهرب منه فاستهلك صبيا لم يضمن ربط كلبا على طريق العامة فاشهد عليه فلم ينله حتى نطح
صبيا وكذا رمية يضمن من القنية

باب جناية الرقيق وعليه

اي جناية المملوك على نفس او مال والجناية عليه جنايات المملوك مطلقا اما في نفس او ما دونها او مال عمدا او خطأ اما جناية في
نفس عمدا توجب القصاص فاما ان يقتص او يصالح او يعفو ولا يجوز استرقاقه بدفعه بموجب الجناية ويجوز دفعه فداء عن الجناية
كما في الشرنبلالية عن الزيلعي واما جناية في نفس خطأ او فيما دونها ولو عمدا او جناية في مال كذلك فلا توجب على مولاه الا دفعه الى اولياء
الجنايات واحدا فيقتسمونه فيما بينهم على حسب حقوقهم كالاشياء لو كان المملوك الجاني محلا قابلا للدفع والتمليك لكونه قنا
قاله العيني ولا توجب على مولاه الا قيمته له يوم الجناية ويستوفي تمامه واحدة تدفع الى اولياء الجنايات يقتسمونها بالحصص و
يستوفونه لو كان المملوك الجاني غير محل قابل له اي للدفع والتمليك لكونه مكاتبا او مدبرا او ام ولد قاله العيني فلو جنى عبد او امة
على حر او مملوك في النفس او الطرف خطأ ولو صبيا كان او اجنبي صبي او عبد عمدا في الطرف فانه عمدها فيه خطأ خير مولاه فان
شاء مولاه دفعه بالجناية دفعه بها اي في مقابلة جنايته الى ولي الجناية ويملكه اي العبد المدفوع وليها وان شاء مولاه
فداه فداه بارشها اي بدفع ارش جنايته الى وليها ويمسك عبده والخيار كلاهما اي الخيار للمولى فله ان يختار ايهما شاء
ولا شيء لولي الجناية غيره كما ذكره الشمني وافاد بتقديمه ان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه لو
هلك بري المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه ثابت بالنص فلو اختار ولم يعد يحلف اذا متى وجد
عنده واما عندهما فعليه الدفع كما ذكره القهستاني ثم قد تقدم ان الارش اسم للواجب فيما دون النفس وقد يطلق على بدل
النفس ولكن المراد به ههنا بدل الجناية وعوضها سواء كانت في النفس او فيما دونها واستعماله في هذا المعنى الاعم في الفقه غير عزيز
كما ذكره نوح افندي دفعا او فداء حالا بالتشديد اي غير مؤجل قال في الدرر حالا كل من الدفع والفداء على الحلول قال القهستاني
لان التأجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدله قال نوح افندي الجناية قسمان عمد وخطأ والمجني عليه قسمان نفس
وطرف فاذا كانت الجناية عمدا والمجني عليه نفسا فالواجب القصاص على العبد الجاني سواء كان المجني عليه حرا او عبدا
لما ان القصاص يجري بين العبد والحر وبين العبد والعبد في النفس الا ان يقع الصلح بين الولي والمولى او يقع العفو من الولي واذا
كانت الجناية عمدا والمجني عليه غير النفس او كانت خطأ والمجني عليه نفس او غير نفس فالمولى مخير ان شاء دفعه بالجناية وملكه وليها
وان شاء فداه بارشها لتخليص عبده بشرط ان يكون كل من الدفع والفداء على الحلول اما الدفع فلانه عين ولا تأجيل في الاعيان
واما الفداء فلانه بدل العين فيكون في حكمه فعلم مما تقرر ان خطأ العبد وعمده فيما دون النفس على السواء فان الواجب
هو المال في الحالين لان القصاص لا يجري بين العبد والحر فيما دون النفس انتهى فان مات العبد الجاني قبل ان
يختار مولاه شيئا اي واحدا من الدفع والفداء بطل حق المجني عليه المجني بوزن المرمي اسم مفعول من جنى كرمى اي الذي جنى العبد
عليه لان الواجب الاصلي هو الدفع في الصحيح كما في المسكين وقد عرفت فلما مات امتنع الدفع فسقط بدله ايضا وان مات
العبد الجاني بعد ما اختار ما سعد به ومر اختار المولى اي بعد اختيار مولاه الفداء لا يبطل حق المجني عليه ولم يبرأ المولى منه حتى لو انفلس

بجو دنيا عليه كان فيه اى الموصلي قال في الاختيار ولو اختار المولى الفداء ثم مات العبد فالفداء عليه لان بالاختيار انتقل الحق من الرقبة
الى الذمة فلا يسقط بموت العبد كغيره من الديون فان فداه مولاه فجنى العبد جناية اخرى فالحكم في الجناية الاخرى كذلك اى مثل الحكم
المذكور في الجناية الاولى ثم وثم هو ان النص بخلاف المدبر وام الولد والمكاتب فان جنايتهم واحدة لا غير كما مر وسيأتي كما نبه عليه في
الدر المختار وان جنى العبد جنايتين دفعه او دفعتين لكن لم يختر المولى في الاولى شيئا كان عنه في الوقاية دفعه مولاه بهما الى
وليهما فيملكانه فيقتسمانه اى يقتسم وليا الجنايتين العبد المدفوع بنسبة حقوقهما من قبيل قلوبكما اى على قدر جنايتيهما كما في
المسكين وحق كل واحد منهما ارش جنايته كان في عناية الوقاية حتى لو قتل العبد انسانا وفقأ عين آخر كان لمن فقأ عينه الثلث ولورثة
المقتول الثلثان كان في شرح الشمني قال في شرح الوقاية بيانه اذا قتل العبد رجلا خطأ وفقأ عين آخر ثم اجتمعا واختار المولى
الدفع فانه يدفع اليهما ويقتسمانه اثلاثا لان ولي المقتول ثبت حقه في كل الدية والمفقوء عينه ثبت حقه في نصفها فكل واحد منهما
يضرب بجميع حقه فيقتسمانه اثلاثا انتهى وستعرف الضرب في الوصايا ان شاء الله تعالى او فداه المولى بارشهما اى بارش كل من
الجنايتين قال الشمني والجنايات مثل الجنايتين قال في الدرر وان كانوا جماعة يقتسمون العبد المدفوع على قدر حصصهم وان فداه
فداه بجميع ارشهم قال الشرنبلالي قال الزيلعي وللمولى ان يفدي من بعضهم ويأخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقي الى غيره بخلاف
ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له ان يفدي من البعض ويدفع الباقي الى البعض لان
الحق فيه متحد لاتحاد سببه وهو الجناية المتحدة انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه اذا جنى العبد اكثر من جناية واحدة قبل الفداء
خير مولاه ان شاء دفعه الى اولياء تلك الجنايات فيقتسمونه بينهم على قدر حقوقهم اى مقدار الاروش وان شاء فداه المولى
بجميع تلك الاروش لان تعلق الجناية الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية كالديون التي يتبع بعضها بعضا الا ترى ان ملك المولى
لم يكن مانعا من تعلق الجناية الاولى فحق المجني عليه الاول اولى لعدم المنع انتهى قال في الاختيار بعد بيان حكم الجنايتين وكذلك
ان جنى على جماعة اما ان يدفعه اليهم يقتسمونه بالحصص واما ان يفديه بجميع اروشهم انتهى واعلم ان ههنا اصلا وهو ان
المولى متى احدث في العبد الجاني تصرفا يمنعه عن دفعه المولى الى الجناية صار مختارا للفداء ان عالما بالجناية والا لا واذا احدث تصرفا
لا يمنعه عن ذلك فلا يصير مختارا للفداء وان عالما بالجناية كذا في الكفاية وعلى هذا فان باعه اى باع المولى عبده الجاني بيعا صحيحا
ولو بشرط الخيار للمشتري فانه يزيل الملك وبمجرد عرضه على البيع لا يصير مختارا للفداء لعدم زوال الملك وكذا لو باعه فاسدا
الا ان يسلمه الى مشتريه لزوال الملك بالتسليم وكذا لو باعه بشرط الخيار للبائع ونقضه فانه لا يزيل الملك وبيعه من المجني عليه
يصير مختارا للفداء الكل من الهداية او وهبه من غير المجني عليه فان وهبه منه لا يصير مختارا للفداء كما في الهداية هكذا اطلقوا
الهبة ولم ار من قيدها بكونها بشرط العوض فليحرر او اعتقه قال في الهداية واعتاق المجني عليه بامر المولى بمنزلة اعتاق المولى
لان فعل المأمور مضاف اليه وقال في الجوهرة اذا امر المولى المجني عليه بعتقه فاعتقه صار مختارا للفداء اذا كان عالما بالجناية
لان المجني عليه قام مقامه في العتق او دبره او كاتبه ولو فاسدة كما في الهداية قال في الكفاية يصير مختارا للفداء بمجرد عقد
الكتابة الفاسدة بخلاف البيع الفاسد فانه به لا يصير مختارا للفداء الا بعد التسليم الى المشتري فالكتابة الفاسدة نظير البيع
الفاسد بعد التسليم وفي الجوهرة ولو كاتب العبد ثم عجز فان كان بعد العلم بالجناية فعليه الارش عند ابي يوسف وان كان
لم يعلم بها فعليه دفعه او فداه او استولدها اى الامة الجانية او وطئها بكرا وان لم يكن معلقا بخلاف وطئها ثيبا على ظاهر
الرواية لانه لا ينتقص من غير اعلاق كما في الهداية قال في الكفاية بوطء الثيب لا يصير مختارا للفداء ما لم يكن معلقا في ظاهر الرواية
وروي عن ابي يوسف ان بمطلق الوطء يصير مختارا انتهى وكذا لو ضربه فنقصه يصير مختارا للفداء كما في الهداية وكذا لو قتله يصير
مختارا فان قتله اجنبي ان عمدا بطلت الجناية وللمولى ان يقتص وان خطأ اخذ المولى القيمة ودفعها الى ولي الجناية ولا يخير فلو تصرف
في تلك القيمة لا يصير مختارا للارش كما في الجوهرة غير عالم بها بالنصب حال من فاعل باعه وما بعده اى فعل المولى واحدا من الافعال
المذكورة بعد جناية المملوك حال كونه غير عالم بجنايته لم يصر مختارا للفداء وضمن المولى بعد واحد من هذه الافعال الاقل من قيمته اى العبد

الجاني وقت الجناية ومن الارش وسواء كانت الجناية في النفس او في الطرف قاله المولى مسكين قال الزيلعي ولا فرق في هذا المعنى بين ان يكون
الجناية في النفس او في الاطراف لان الكل موجب للدفع فلا يختلف من آت شرنبلالية من قيمته اى قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد
من القهستاني كلمة من ليست للتفضيل لان من التفضيلية لا تجتمع مع الالف واللام بل للبيان الاقل يعني ضمن الاقل الذي هو القيمة تارة والارش
اخرى من حاشية نوح افندي قلت هذا هو المشهور وقد قررناه في الرهن وما في القهستاني تكلف قال في عناية الوقاية اى ينظر بين قيمته
وبين الارش فايهما كان اقل ضمنه المولى لو الجناية وقال في شرح المجمع عند قوله ضمن الاقل من القيمة والارش لان الاصل فيه كان
الدفع فلما تعذر بسبب من المولى وجب القيمة عليه فاذا كان الارش اكثر لا يلزمه الا القيمة لان المنع من المولى لم يوجد في الاكثر منها واذا
كان القيمة اكثر لا يلزمه الا الارش اذ لا حق للمولى في الاكثر منه وان باعه او وهبه او اعتقه او دبره او استولدها حال كونه عالما بها اى
بجناية المملوك صار مختارا للفداء و ضمن المولى للولي الارش كله كما يصير المولى مختارا للفداء ويضمن الارش كله لو علق
المولى عتقه بقتل زيد اى بقتل العبد زيدا بان قال له ان قتلت زيدا فانت حر بعد قتلا يوجب المال كالخطأ وشبه عمد حتى لو علقه بقتل
يوجب القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف فانت حر فلا يجب على المولى شيء بالاتفاق لان الواجب فيه قصاص العبد القاتل
والمولى بعتقه لا يصير مفوتا لحق الولي كما في الشرنبلالية عن التبيين او علق عتقه برميه اى برمي زيد بعد رمي العبد زيدا بان قال له
ان رميت زيدا فانت حر او بشجه اى شج راس زيد بعد شج العبد راسه ففعل عطف على علق اى فعل العبد واحدا
من الافعال الثلاثة خطأ فوجب المال دون القصاص وانما يصير المولى مختارا للفداء في صورة التعليق لانه حرضه على مباشرة
الشرط بتعليق اقوى الدواعي اليه والظاهر انه يفعله وهذا دلالة الاختيار كما في الهداية ومن المعلوم ان المعلق بالشرط كالمنجز به
عند وجود الشرط وقد علقه بالجناية فصار كانه اعتقه بعد الجناية وهو عالم بها كما في حاشية نوح افندي والحاصل ان الواجب على المولى
في هذه الصورة ارش زيد المجني عليه بالغا ما بلغ ولا يكتفى بقيمة العبد الجاني ان اقل من الارش فاحفظه واعلم انه لا يصير المولى
مختارا للفداء بالتزويج وبالاستخدام وبالاجارة وبالرهن في الاظهر وبالاذن في التجارة وان لزمه دين لان لولي الجناية ان يمتنع
من قبوله لان الدين لحقه من جهة المولى فيلزمه قيمته ولا بالاقرار به للغير على رواية الاصل لانه لا يسقط به حق الولي لان المقر له يؤمر
بالدفع اليه والحقه الكرخي بالبيع واخواته كذا في الهداية قال في الكفاية في الايضاح ان هذه رواية خارجة عن الاصول انتهى وفي الجوهرة
وان استخدمه المولى بعد العلم بالجناية فعطب بالخدمة فلا ضمان عليه ولا يكون هذا اختيارا للفداء وان آجره نقض الحاكم الاجارة و
قال للمولى ادفعه او افده انتهى تتمة في المبسوط لو ان عبدا في يد رجل جنى جناية فقال رب الجناية هو عبدك وقال
الرجل هو وديعة عندي لفلان او عارية او اجارة او رهن فان اقام على ذلك بينة اخر الامر حتى يقدم الغائب وان لم يقم بينة
خوطب بالدفع او الفداء من الكفاية وان قطع عبد يد حر عمدا فوجب به دية اليد لان القصاص لا يجري بين الحر والعبد
في الطرف فدفع مجهول اى العبد بعد دفعه مولاه اليه اى الى الحر المجني عليه بقضاء او بغير قضاء كما في الهداية فاعتقه اى اعتق
الحر المجني عليه العبد المدفوع اليه بجنايته فسرى اى جاوز اثر القطع الى النفس فمات الحر المقطوع يده من السراية فالعبد اى
دفعه من المولى وقبوله من المجني عليه صلح اى مصالحة بينهما بالجناية اى بسببها او العبد مصالح عليه بالجناية وان لم يكن الحر
المجني عليه اعتقه الجملة خبر لم يكن رد على سيده اى يقاد العبد القاطع او يعفى عنه يعني ان شاء ولي المجني عليه اقاد العبد بالمجني عليه
وقتله به وان شاء عفا عنه ولا شيء على مولاه قال في الهداية ووجه ذلك هو انه اذا لم يعتقه وسرى تبين ان الصلح وقع باطلا
لان الصلح كان عن المال لان اطراف العبد لا يجري القصاص بينها وبين اطراف الحر واذا سرى تبين ان المال غير واجب وانما الواجب
هو القود فكان الصلح واقعا بغير بدل فبطل والباطل لا يورث الشبهة فوجب القصاص بخلاف ما اذا اعتقه لان الاقدام
على الاعتاق يدل على قصد تصحيح الصلح لانه لا صحة له الا وان يجعل صلحا عن الجناية وما يحدث منها ولهذا لو نص عليه ورضي
المولى به يصح وقد رضي به المولى لانه لما رضي بكون العبد عوضا عن القليل يكون ارضى بكونه عوضا عن الكثير فاذا اعتق يصح الصلح في ضمن الاعتاق
واذا لم يعتق فلا صلح وما وقع لغوا بالملك فيرد العبد الى المولى والاولياء على خيرتهم في العفو والقتل انتهى قال في العناية الاكمية سماه صلحا بناء

علی ما اختاره بعض المشایخ من ان الموجب هو الفداء فکان الدفع بمنزلة الصلح لسقوط موجب الجنایة من حاشیة المولی عزمی زاده
ومن حاشیة الشیخ نوح افندی وکذا الحکم لو کان القاطع بید الحر عمدا ای ایضا فصالح القاطع الحر المقطوع علی عبده متعلق بصالح
ودفعه الیه وبین قوله وکذا ابتداءه فان اعتقه ای المقطوع العبد المصالح علیه المدفوع الیه ثم سری ای اثر القطع الی النفس المقطوع فمات
من السرایة فهو صلح بها وان لم یعتقه فمات رد العبد الی مولاه القاطع المصالح واقید ای مولاه القاطع القاتل وقتل قصاصا
ان شاء الولی ذلک وان ثبت عندنا کما فی الکفایة واذا عفا عن الید ثم سری الی النفس ومات لا یجب القصاص کما فی الهدایة وتمامه فیه
وان جنی عبد مأذون له فی التجارة مدیون خطأ نفسا او ما دونها فاعتقه مولاه حال کونه غیر عالم بها ای الجنایة عبده المأذون
المدیون خطأ فلم یصر مختارا للفداء وضمن مولاه لرب الدین الذی علی العبد المأذون الاقل من قیمته ای العبد ومن دینه ای العبد فان الدین علی
المدیون کان له للدائن فصح اضافته الی الدائن والمدیون او بین رب الدین وضمن لولی الجنایة الاقل من قیمته ومن ارشها کذا
فی الوقایة والنور والاصلاح والتنویر قال المولی عزمی زاده صاحب الدرر مقتفیا فی ذلک اثر صاحب الوقایة وقال فی الهدایة فعلیه
قیمتان قیمة لصاحب الدین وقیمة لصاحب الجنایة انتهی وبیانه فی الکافی والکنز ولم اظفر بتحقیق هذا المبحث وترجیح احد هذین
الجوابین انتهی ونقله الشیخ نوح افندی وسکت علیه قلت لا اختلاف فی الجواب بل المراد بما فی الهدایة وغیرها ما فی الوقایة
وغیرها غیر ان فی عبارة الهدایة ابهاما اوضحه صاحب الوقایة قال المولی مسکین فی قول الکنز یجب علیه قیمتان قیمة لرب الدین وقیمة
لولی الجنایة اذا کان القیمة اقل من الدین او من الارش وان کانت اکثر یجب الدیة والارش قال المولی ابن ملک فی قول الوقایة غرم لرب
الدین الاقل من قیمته ومن الدین ولولی الجنایة الاقل منها ومن الارش یعنی ان جنی العبد المأذون المدیون خطأ ولم یعلم سیده بالجنایة فعلیه
قیمتان قیمة لرب الارش وقیمة لولی الجنایة هذا اذا کانت القیمة اقل من الدین ومن الارش او مثلهما وان کان لکل واحد من الدین و
الارش اقل من القیمة فعلیه الدین والارش وقال صدر الشریعة ان السید اذا اعتق المأذون المدیون فعلیه لرب الدین الاقل
من قیمته ومن الدین واذا اعتق العبد الجانی جنایة خطأ فعلیه الاقل من قیمته ومن الارش فکذا عند الاجتماع اذ لا تزاحم احدهما الآخر
لانه لولا الاعتاق یدفع الی ولی الجنایة ثم یباع للدین انتهی قوله یدفع الی ولی الجنایة یوضحه قول صاحب العنایة والاصل ان
العبد اذا جنی وعلیه دین یخیر المولی بین الدفع والفداء فان دفع بیع فی دین الغرماء فان فضل شیء کان لاصحاب الجنایة وانما بدأنا بالدفع
لان فیه توفیة الحقین فان حق ولی الجنایة یصیر موفی بالدفع ثم یباع بعده لارباب الدیون ومتی بدأنا ببیعه فی الدین تعذر الدفع بالجنایة
لانه تجدد للمشتری الملک ولم یوجد فی یده جنایة فان قیل ما فائدة الدفع اذا کان البیع فی الدین بعده واجیب بانها اثبات
حق الاستخلاص لولی الجنایة بالفداء بالدین فان للناس فی الاعیان اغراضا ثم اذا بیع وفضل من ثمنه شیء صرف الی الاولیاء
الجنایة لانه بیع علی ملکهم وان لم یف بالدین تأخر الی حال الحریة کما لو بیع علی ملک المولی الاول انتهی من حاشیة مولانا اخی وانما قیده
بالخطأ اذ موجب العمد القصاص اذا کان فی النفس وقیده بالاعتاق لانه لو قتله اجنبی خطأ لا یغرم الا قیمة واحدة للمالک ثم یدفعها
المالک الی الغرماء کما فی الهدایة وغیرها وقیده بکونه غیر عالم بالجنایة لانه لو اعتقه بعد العلم بها ضمن القیمة لرب الدین والارش لولی الجنایة
کما فی المسکین وغیره ولو ولدت امة مأذونة فی التجارة مدیونة قید الوصف ان الولادة بعد صیرورتها مدیونة والامر کذلک قال العلامة
الزیلعی وشرط السرایة الی الولد ان یکون الولادة بعد لحوق الدین لانها اذا ولدت ثم لحقها الدین لا یتعلق حق الغرماء بالولد انتهی
ولذا بیع ولدها معها فی دینها ولو جنت علی وزن رمت ای الامة المأذونة المدیونة خطأ ولو بعد الجنایة لا یدفع ولدها معها فی جنایتها کما فی المسکین
واما القصاص فی العبد فلا یسری الی الولد لان المستحق بالقصاص هو الروح دون الرقبة والولد یتولد من الرقبة دون الروح کذا فی
الکفایة ولو اقر رجل ان زیدا الحر اعتق عبده فلانا فقتل ذلک العبد ولی المقر ای قریبه خطأ فان قتله عمدا اقتص به کما فی المسکین
فلا شیء له ای لهذا المقر الذی هو ولی الجنایة لا علی العبد ولا علی العاقلة ولا علی المولی کما فی المسکین لا قلیل ولا کثیر کما فی غایة
الوقایة قال فی الهدایة لانه لما زعم ان مولاه اعتقه فقد ادعی الدیة علی العاقلة وابرأ العبد والمولی الا انه لا یصدق علی العاقلة من غیر حجة
انتهی قوله ادعی الدیة علی العاقلة ای عاقلة العبد لکن نظرا الی کونه معتقا عنده وفی الجنایة لان العاقلة حق سیده فیصح قوله

ابراء العبد والمولی لا بالنظر الی کونه عبدا لانه لا عاقلة له الا مولاه من حاشیة مولانا اخی وان قال معتق بالفتح قتلت اخا منصوب
بالالف لاضافته الی زید خطأ قبل عتقی ای لا بعده فلا ضمان علی وقال زید الذی هو ولی الجنایة لا بل قتلته بعده ای بعد عتقک فعلیک
ضمانه فالقول للمعتق بالفتح لانه منکر للضمان فلا یؤاخذ به بالاجماع کما فی المسکین والقول له مع یمینه نص علیه الاکمل ولو اقر به
بعد عتقه لزمه الضمان لان العاقلة لا تحمل المقر به کما فی الدرر وانما فسرنا قوله قبل عتقی بقولنا ای لا بعده لئلا یتوهم منه لزوم الضمان
علی المولی مع ان قوله لیس بحجة علی المولی کما فی الدرر رایته وقال ابن الکمال ما یفید ان معنی کون القول للمعتق تصدیقه فی قوله قتلت قبل
عتقی ومعنی تصدیقه فیه سقوط الضمان عنه لا ثبوته علی المولی لان قوله لا یکون حجة علی المولی انتهی قلت فقول المص اخا زید دون
ان یقول اخاک مع ما ذکر من سیاقة الکلام یفید ان وضع المسألة فی معتق رجل مع رجل آخر وقال فی التنویر وشرحه الدر فان
قال معتق وهو معروف الرق لرجل قتلت اخاک ای طالبه به مولاه الذی اعتقه خطأ قبل عتقی فقال الاخ الذی هو المولی لا بل بعده صدق الاول
لانه منکر للضمان انتهی وقال المسکین وکذا لو قال لسیده بعد عتقه اخذت مالک او قطعت یدک وانا عبد وقال لا بل بعد العتق
فالقول للعبد بالاجماع انتهی وان قال المولی لامة کان اعتقها صفة لامة ومقول قال قطعت یدک بالکسر لانه خطاب للامة قبل
العتق ظرف قطعت فلا ضمان علی وقالت المعتقة لمولاها لا بل قطعت انت یدی بعده ای بعد العتق فالقول لها ویضمن المقر عندهما کما فی
المسکین لان المولی اقر بسبب الضمان ثم ادعی ما یبرئه فلا یکون القول قوله کما فی الهدایة وهی تنکره والقول قول المنکر فیکون القول
لها کما فی حاشیة نوح افندی ولانه ما اسنده الی حالة منافیة للضمان فانه یضمن یدها لو قطعها وهی مدیونة کما فی الهدایة وکذا ای مثل قطع ید
معتقته فی کون القول لها لا له کل ما اخذه المولی منها صفة ما ای اخذه فی التنویر وشرحه الدر وکذا القول لها فی کل ما اخذه المولی
منها من المال قال فی الغرر وکذا فی اخذه منها وقال فی الدرر ای لو قال اخذت منک هذا المال قبل العتق فالقول لها الا الجماع بالنصب لانه
مستثنی متصل من موجب ذکر فیه المستثنی منه والغلة ای اجرة عملها کما فی الکفایة فان القول فیهما له لا لها اذا اختلفا فقال جامعتک قبل
وقالت بل بعده او قال اخذت منک غلتک کذا قبل العتق وقالت بل بعده لا یجب علیه الضمان کما فی الهدایة وغیرها فلا یضمن المولی فیهما شیئا
بالاتفاق کما فی المسکین فی القاموس الغلة الدخل من کراء دار واجرة غلام وفائدة ارض وفی المغرب الغلة کل ما یحصل من ریع ارض
او کرائها او اجرة غلام او نحو ذلک وفی المصباح الغلة کل ما یحصل من ریع الارض او اجرتها او نحو ذلک هذا کله عند ابی حنیفة وابی یوسف استحسانا
وعند محمد القول فی کل ما قررته له وهو القیاس لانه ینکر الضمان فلا یضمن المولی لمعتقته الا شیئا مأخوذا منها قائما فی یده بعینه فان
القول فیه قولها فیضمنه لها ویؤمر المولی برده الیها لانه اقر بید ما حیث اعترف بالاخذ منها ثم ادعی التملک علیها وهی تنکر والقول للمنکر
فیؤمر بالرد علیها کذا فی ایضاح ابن الکمال وهذا بالاتفاق ایضا قال فی الکفایة لو کان المأخوذ شیئا منها بعینه والمأخوذ قائم فی یده واختلفا
فیه علی هذا الوجه اجمعوا علی انه یرد ذلک علیها انتهی قلت قوله علی هذا الوجه ای قال المولی اخذت هذا منک قبل العتق وقالت
بل بعده والحاصل ان القول فی الجماع والغلة قوله بالاتفاق والقول لها اذا اخذ شیئا معینا من اموالها بالاتفاق والقول فیما عدا ذلک لها
عندهما وله عنده فاحفظ هذا التحریر واغتنمه والله الموفق ولو امر عبد محجور عبدا مأذونا فیه کان الآمر حرا بالغا یرجع عاقلة الصبی القاتل علی
عاقلة الآمر ولو کان مکاتبا بالغا یرجع عاقلة الصبی القاتل علیه بالاقل من قیمته ومن الدیة کذا فی الکفایة والمسکین وزاد المسکین انه لو کان
مأذونا یرجعون علیه بعد العتق او امر صبی مطلقا ولو مکاتبا کما فی المسکین ومسند الامر صبیا فی الکذا قیده المسکین ونوح افندی
اذ لا عاقلة للعبد لانه من العجم ولا عاقلة للعجم بقتل رجل صفة امر ای بان یقتل الصبی الحر شخصا معصوما فقتله عطف علی امر ای فقتل
الصبی الحر المأمور بقتله عمدا او خطأ قاله المسکین فالدیة لولی القتیل علی عاقلة الصبی القاتل لانه المباشر وعمده وخطاؤه سواء ففیهم
عاقلته الدیة قاله نوح افندی ولیس علی الآمر ولا عاقلته شیء قاله عزمی زاده ورجعوا ای رجع عاقلة القاتل بما غرمته من الدیة علی العبد
المحجور الآمر لا فی الحال بل بعد عتقه لکمال اهلیته لانه معتبر القول والفعل شرعا وعدم الرجوع فی الحال کان لحق المولی لا لنقصان الاهلیة وقد زال
حق المولی بالاعتاق فیضمنه بعده قاله نوح افندی لا یرجعون بما غرموه علی الصبی الآمر ابدا لا قبل البلوغ ولا بعده لقصور اهلیته لان
قوله غیر معتبر شرعا والامر قول هذا قوله ورجعوا علی العبد بعد عتقه قال الزیلعی بعد هذا وذکر فی شرح الزیادات للعتابی لا ترجع العاقلة

على العبد ايضا ابدا لان هذا ضمان جناية وهو على المولى لا على العبد وقد تقرر ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا اوفق للقواعد من الشرنبلالية
ورجعوا على العبد بعد عتقه ويتبل لا من التنوير وشرحه ولو كان مامور العبد عبد امثله كذا في الدر المختار وفي الهداية لو كان الآمر
عبدا او المامور عبدا محجورا عليهما قال في الكفاية وهذا الحكم لا يقتصر ان يكون الآمر والمامور كلاهما محجورا عليهما لا محالة بل يكتفى بان كان
الآمر محجورا عليه لانه اذا امر العبد المحجور العبد الماذون وبالعكس له بخاطفا فالحكم كذلك اما لو كان الآمر عبدا ماذونا والمامور عبدا محجورا
او ماذونا يرجع مولى العبد القاتل بعد الدفع او الفداء على رقبة العبد الآمر في الحال بقيمة عبده انتهى قلت فتعريف العبد للعهد
والمراد العبد المحجور والمراد بالمثلية في العبدية فقط دون المحجورية والله اعلم ولو كانا مكاتبين يجب الضمان على القاتل ولا يرجع على الآمر
ولو كانا ماذونين يرجع بالاقل من المكين دفع السيد عبده القاتل الى ولي القتيل او فداه ان كان قتله خطأ او كان
القتل عمدا والعبد المامور القاتل صغيرا ولا يرجع السيد بشيء على العبد المحجور الآمر في الحال اي قبل عتقه ويجب ان يرجع عليه بعد عتقه
بالاقل من قيمته ومن الفداء يعني لو كان له مولى العبد القاتل حين خوطب بالدفع او الفداء اختار الفداء اعني اعطى الدية لا يقدح ذلك
في الرجوع بالاقل من القيمة ومن الفداء بعد العتق لانه غير مضطر في ذلك كيف لا ومثل ما فعله هو عدم رضاه بدفع العبد فلزمه
الزيادة باختياره من حاشية عزمي زاده بالاقل من قيمته ومن الفداء لان القيمة اذا كانت اقل من الفداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء
الزيادة على القيمة بل يدفع العبد من ايضاح ابن الكمال قال نوح افندي ولو امر عبد امثله بان يقتل رجلا فقتله ان كان القتل خطأ
فالمولى بالخيار ان شاء دفعه وان شاء فداه سواء كان العبد كبيرا او صغيرا انتهى وان كان القتل عمدا والمامور كبيرا اي
والحال ان العبد القاتل بالغ اقتص العبد القاتل قال نوح افندي وان كان القتل عمدا فان كان العبد صغيرا خير المولى بين الدفع والفداء
لان عمد الصبي كخطائه وان كان كبيرا وجب القصاص وان كان المقتول حرا لان القصاص يجري بين العبد والحر في النفس انتهى هذا
قوله ويجب ان يرجع عليه بعد عتقه قال الزيلعي وعلى قياس ما ذكرنا عن الامام العتابي لا يجب عليه شيء لما قدمناه انتهى كذا في الشرنبلالية
واليه يميل كلام صدر الشريعة قال صدر الشريعة واما قال ويجب ان يرجع الخ اذ لا رواية لذلك فينبغي ان يرجع الخ كان مولانا اخي يعني انه
غير الاسلوب الى قوله حيث لم يقل ويرجع بعد عتقه عطفا على فداه لانه لو فعل ذلك ولهم كون الرجوع بعد العتق مرويا كالدفع والفداء
وليس الامر كذلك فاشار بقوله ويجب الخ الى انه تعرف منه ومن صاحب الهداية غير مروي عن احد من المجتهدين انتهى قال ابن الكمال وجب
ان يرجع بعد عتقه عبارة الجامع الصغير وليس على الآمر وعلى عاقلته شيء قال الفقيه ابو الليث في شرحه يعني لا شيء عليه في الحال لكن يجب
عليه بعد العتق ثم قال هكذا ذكر في الزيادات ومن وهم انه انما قال يجب ان يرجع بعد العتق اذ لا رواية لذلك فقد وهم وانما يجب الرجوع
عليه بعد العتق لانه لما امره بالقتل حتى قتله صار غاصبا ورجع هذا الغصب الى المتول فصار كالاقرار منه بالغصب فلا يؤاخذ
به الا بعد العتق هكذا نقله ابو الليث من الزيادات انتهى قلت بعد ذلك كله كلام صدر الشريعة لا يخلو عن افادة انه
يجب وعبارة الوقاية بالكاف المهملة وضمها من باب حسن بمعنى يحسن او مجهول ثلاثي او رباعي بمعنى يستحب ويحسن وعبارة
الملتقى تحتمل ذلك فتشبيها علي ما في صدر الشريعة ويحتمل الجسيم فشيا على ما في الايضاح والله اعلم ولا تغفل عما قدمنا عن
الشرنبلالي عن الزيلعي فانه قوي ثالث وان قتل عبد قتل عمدا كان في الغرر رجلين حرين وصفهما بقوله لكل منهما اي الحرين المقتولين
خبر وليان مبتدأ او فاعل لوجود اعتماد الظرف فههنا قتيلان واربعة اولياء لهما والواجب على القاتل القصاص لهما فعفا
عنه احد وليي بفتح التحتية المتقدمة وسكون المثناة مثنى ولي اصله وليين حذفت نونه باضافته الى كل منهما اي المقتولين
فليفرض ان وليي احدهما زيد وعمرو ووليي الآخر بكر وبشر فعفا عنه زيد وبكر دفع نصفه يعني دفع مولى القاتل نصفه
ان شاء الدفع الى وليهما الآخرين الذين لم يعفوا عنه وهما عمرو وبشر او فدى بنصفه يعني فداه مولاه ان شاء الفداء
بدية واحدة لهما اي للآخرين فيكون بينهما نصفين كما في المسكين لانه لما عفا احد وليي كل منهما سقط القصاص وانقلب
مالا وسقط نصيب العافيين وهو النصف وبقي النصف فاما ان يدفع نصفه او الدية الواحدة واذا دفع نصفه بقي نصفه على
ملك المولى فيكون العبد مشتركا بين المولى وبين الوليين الآخرين ارباعا ربعا للمولى ولكل من الآخرين ربع وان قتل عبد احدهما

ان الجرس

ان الحرين عمدا او قتل الآخر منهما خطأ ولكل منهما وليان هما زيد وعمرو لاحدهما وبكر وبشر للآخر فعفا عنه احد وليي بكسر التحتية الثانية
لياقتها اللام الساكنة في العمد كزيد ولم يعف عنه الآخر من وليي العمد ولا وليا الخطأ فدى اي فداه مولاه ان شاء الفداء قدمه لطول
الدفع بذكر الاختلاف بدية كاملة لوليي الخطأ كوليي العمد فتكون بينهما نصفين وهما بكر وبشر وبنصفها اي نصف الدية الاخرى لاحد
وليي العمد وهو الذي لم يعف وهو عمرو فالظاهر ان يقال الاخر من وليي العمد او دفع اي دفعه مولاه ان شاء الدفع اليهم اي الى وليي الخطأ والآخر
من وليي العمد وهم الذين لم يعفوا عنه وهم عمرو وبكر وبشر فيكون العبد مشتركا بين هذه الثلثة ويقتسمونه اي
المدفوع اليهم العبد المدفوع استينف بيانا لما يتاتى لما يفعلون به او كيف يقتسمونه او حال مقدرة من ضمير دفع او ضمير اليهم وقوله
اثلاثا جمع ثلث حال من منصوب يقتسمونه اي حال كون العبد المدفوع ثلثة اجزاء ثلثاه لوليي الخطأ وثلثه للذي لم يعف من
وليي العمد عولا بوزن قول اي بطريق العول والمضاربة كما في الهداية قال ابن الكمال لان وليي الخطأ يدعيان الكل والواحد
وليي العمد يدعي النصف فيضرب هذان بالكل وذلك بالنصف واصله التركة المستغرقة بالديون انتهى قال مولانا اخي في المسألة
كل ونصف فالمسألة من اثنين وتعول الى ثلثة انتهى وعندهما اي عند الامامين يقتسمونه حال كونه ارباعا جمع ربع اي اربعة
اجزاء ثلثة ارباعه لوليي الخطأ وربعه للذي لم يعف من وليي العمد منازعة اي بطريق المنازعة لانه يسلم النصف لوليي الخطأ بلا
منازعة واستوت منازعة الوليين في النصف الآخر فينتصف بينهما ونصف النصف ربع فينضم الربع الى النصف فيحصل
لوليي الخطأ ثلثة ارباع ويبقى للآخر ربع قال مولانا اخي وتفصيل ذلك مستفاد من كلام الاكمل وقد كتبناه في حاشية هذا المقام هربا
من تطويل الكتاب فليطلب منها انتهى قال رحمه الله في الحاشية وهو قوله واصل هذا ما اتفقوا عليه ان قسمة العين اذا وجبت
بسبب دين في الذمة كالغريمين في التركة ونحوها كانت القسمة بطريق العول والمضاربة لعدم التضايق في الذمة فيثبت حق كل
واحد منهما على الكمال فيضرب بجميع حقه اما اذا وجبت قسمة العين ابتداء لا بسبب دين في الذمة كما ان قسمة بيع الفضوليين وهي
ان فضوليا لو باع عبدا لرجل كله وفضوليا آخر باع نصفه واجاز المالك البيعين كان العبد بين المشتريين ارباعا فكانت
القسمة بطريق المنازعة لان الحق الثابت في العين ابتداء لا يثبت بصفة الكمال عند المزاحمة لان العين الواحدة لا تضيق عن الحقين
على وجه الكمال واذا ثبت هذا فالعبد عند محمد في هذه المسألة ثلثة ارباع العبد المدفوع لوليي الخطأ وربعه لساكت من
وليي العمد لان حق وليي العمد كان في جميع الرقبة فاذا عفا احدهما بطل حقه وفرغ النصف فيتعلق حق وليي الخطأ بهذا النصف بلا
منازعة وبقي النصف الآخر واستوت منازعة وليي الخطأ والساكت من وليي العمد في هذا النصف فصار هذا النصف بينهما نصفين
فكانت القسمة بينهما بطريق المنازعة ارباعا كما في مسألة الفضوليين ولابي حنيفة ان اصل حقهما ليس في عين العبد بل في الارش
الذي هو بدل المتلف والقسمة في غير العين تكون بطريق العول والمضاربة وهذا لان حق وليي الخطأ في عشرة آلاف وحق الشريك
الغير العافي في خمسة فيضرب كل واحد منهما بحصته كرجل عليه ثلثة آلاف درهم لفلان الفان لرجل والف لآخر مات وترك الف درهم كانت
التركة بين صاحبي الدين اثلاثا بطريق العول والمضاربة ثلثاها لصاحب الالفين وثلثها لصاحب الالف لذلك هذا بخلاف بيع
الفضولي لان الملك ثابت للمشتري في العين ابتداء انتهى واجيب ان اذكر وآن طال الكلام ما في الكفاية عند قول الهداية واصله
التركة المستغرقة بالديون اي انه اذا اجتمعت الديون المتفاوتة في التركة وضاقت عن الوفاء تقسم التركة بين ارباب الديون
بطريق العول اجماعا حتى لو مات رجل وترك الفا ولرجل عليه الف وللآخر عليه الفان فالالف المتروك يقسم بينهما اثلاثا بطريق العول
واختلف في عبد ماذون بين رجلين او انه اصدقها الف واجنبي الف فبيع بالف او مات وترك الفا فعنده عولية وعندهما نزاعية
وههنا اخر في بعضها القسمة عولية اجماعا وفي بعضها نزاعية اجماعا وفي بعضها عولية عنده نزاعية عندهما وفي بعضها الامر
بالعكس والاصل عندهما ان الحقين متى ثبتا على الشيوع في وقت واحد فالقسمة عولية وان ثبتا على وجه التميز او في وقتين
مختلفين فالقسمة نزاعية وهذا لان القياس يابى القسمة بطريق العول لان تقديره ان يضرب كل منهما بجميع حقه احدهما بنصف المال
والآخر بكله والمال الواحد لا يكون له كل ونصف وانما ترك القياس في الميراث باجماع الصحابة رضي الله عنهم فيلحق بها ما كان في معناه

وفي التركة اذا اجتمعت فيها حقوق متفاوتة تثبت في وقت واحد وهو حالة الموت فكانت في معنى الميراث وكذا في الوصايا والاصل عنده
ان قسمة العين متى كانت لحق ثابت في الذمة او لحق ثابت في العين على وجه الشيوع لكل واحد في البعض فالقسمة عولية ومتى وجبت
القسمة في العين لحق ثابت على وجه التمييز او كان حق احدهما في البعض الشائع وحق الآخر في الكل فالقسمة نزاعية وهذا لان الحقوق
متى وجبت في الذمة فقد استوت في القوة فيضرب كل واحد بجميع حقه في العين وكذا اذا كان كل واحد في العين ولكن في الجزء الشائع
فقد استوت الحقوق في القوة لانه ما من جزء يثبت فيه حق احدهما الا وللآخر ان يزاحمه والاصل في قسمة العول الارث كما قالا وثمه
حق كل واحد يثبت في البعض الشائع اما اذا ثبت الحقان على وجه التمييز فلم يكن في معنى الميراث وفي مسألة العفو القسمة انما وجبت
لحق ثابت في الذمة لان حق كل واحد في موجب الجناية وموجب الجناية يكون في الذمة فكانت القسمة عولية وعلى هذا يخرج المسائل
انتهى وما في شرح المجمع لمصنفه انه اذا قتل المدبر رجلا خطأ ثم قتل آخر عمدا وللمقتول عمدا وليان فعفا احدهما فبطل نصيبه وانقلب
نصيب الآخر مالا وضمن المولى قيمة المدبر قسمت القيمة بين الاولياء اثلاثا عند ابي حنيفة بالعول والمضاربة ثلثان لولي الجناية الاولى
وثلث لشريك العافي وقالا يقسم ارباعا بالمنازعة ثلثة ارباع لولي الاولى وربع لشريك العافي وعلى هذا لو كان القاتل عبدا
فدفعه مولاه وما في كتاب المأذون عبد بين رجلين اذن له احدهما بالتجارة فادانه احدهما مائة واجنبي مائة فبيع بمائة وجعل مسائل الخلاف في
على عكس هذا احدها اثنان تنازعا في دار بيد ثالث ادعى احدهما النصف والآخر الكل واقام كل منهما بينة قسمت بينهما ارباعا عنده بالمنازعة
وعندهما اثلاثا بالعول والثانية اذا اوصى بكل عبده لرجل وللآخر بنصفه وهو يخرج من الثلث فهو على هذا الخلاف والثالثة اذا اوصى
بكل ماله لاثنين ولآخر بنصفه واجازت الورثة فهو على هذا الخلاف وقد وقع الاتفاق في مسائل كثيرة على ان القسمة بالعول والمضاربة
منها مسائل الفرائض اذا ضاقت التركة عن سهام ذوي الفروض ومنها اذا مات وترك الفا وعليه لرجل الف وللآخر الفان فانها
تقسم اثلاثا ومنها اذا اوصى بثلث ماله لرجل وربعه لآخر فالقسمة بالعول ومنها مدبر قتل رجلا خطأ وقطع يد آخر وضمن المولى قيمته
فانها تقسم بالعول ومنها العبد اذا قتل رجلا خطأ وقطع يد آخر ودفعه مولاه ومنها مسألة الزيادات اذا اوصى لامرأته بجميع ماله
ولاجنبي بجميع ماله ولا وارث له سواها ثم مات فانه يدفع الى الاجنبي الثلث لوجوب تقديم الايصاء بالثلث على الميراث وعلى الوصية
للوارث ثم يدفع الى المرأة ربع الباقي لان الميراث مقدم على الوصية للوارث وعلى الوصية بما زاد على الثلث فاحتيج الى حساب له ثلث
وربع واقله اثنا عشر اربعة للاجنبي وربع الباقي سهمان للمرأة والستة الباقية بينهما على طريق العول اجماعا لكن فيه اختلاف من
وجه آخر وهو ان الاجنبي يضرب بثمانية عندهما لانه الموصى له بجميع المال وقد وصلت اليه اربعة والسهمان اللذان للمرأة يستحق ان
يضرب بهما لان المرأة اجازت الوصية واما المرأة فتضرب بستة لانها لا تستحق الضرب بما اخذت من الربع ولا تستحق الاربعة التي
اخذها الاجنبي لانها لا تستحقها باجازة الموصى له فتضرب هي بستة وهو بثمانية وبينهما موافقة بالنصف فيرد كل واحد منهما الى
نصفه فصار للاجنبي اربعة ولها ثلثة وهي سبعة فتضرب السبعة في اصل المال وهو اثنا عشر يكون اربعة وثمانين فمن ذلك يخرج المسألة
وعنده يضرب الاجنبي بستة ايضا لانه لا يستحق ما اخذته المرأة لانها استحقت السهمين بالاصل فبقي حقه في ستة وحقها في ستة
فكان الباقي بينهما نصفين ومخرج المسألة من اثني عشر هذا ومسألة اخرى تقسم بالمنازعة بلا خلاف وهي مسألة الجامع الكبير اذا باع
عبد غيره من رجل بغير امر مولاه وباع من آخر نصفه بغير امره ايضا ثم اجاز المولى العقدين قسم العبد بين المشتريين بطريق المنازعة
اذا اختارا اخذه ربعه لمشتري النصف وثلثة ارباعه لمشتري الكل لهما في الباب الاول ان العفو في المسائل الاولى وسقوط
الدين الذي في نصيبه في مسألة المأذون حكم شرعي ميز احد النصيبين عن الآخر فصار كل نصف كانه عين على حدة فسلم احد النصفين لصاحب
الكل وبقي النصف الآخر مشتركا بينهما وصار كمسألة الجامع بخلاف المسائل الثلث الأخر لانه لم يوجد دليل ميز احد النصيبين عن الآخر
فان بينة مدعي نصف الدار توجب استحقاقه في النصف شائعا فما من جزء منها الا وبينة توجب استحقاق نصفه فيجب قسمته على
على قدر حقيهما وكذلك في الوصية وله ان اولياء الجناية في المسألة الاولى لا حق لهم في رقبة المدبر وانما حقهم في بدل المتلف وهو دية
القتيل ونصف القتيل الا انهم يستحقون بذلك الضرب في قيمة المدبر فكانت القيمة فارغة عن حقوقهم لان حق احدهما اكثر وحق الآخر اقل

يستحقون بقدر حقوقهم الا ترى انه لو كان في المال سعة اخذ كل واحد منهم جميع حقه وصار كمسألة الدين الالف والالفين وكما في
المواريث فانه يثبت الاستحقاق بشيء مقدر وهو الربع او النصف ثم يستحق بذلك الضرب في شيء من التركة ومسألة الوصية بالربع
والثلث كذلك بخلاف المسائل الثلث الأخر لان في مسألة الدار البينة اوجبت استحقاق عين الدار ونصفها فلا حق لصاحب النصف
فيما وراء النصف وكذا في مسألة الوصية بنصف العبد وبكله وبنصف المال وبكله بخلاف الوصية بالثلث والربع لانه لم تضف الى
شيء بعينه انتهى والضرب في اصطلاح الحساب تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الآخر من الآحاد وقال الفقهاء فلان يضرب
فيه بالثلث اي يأخذ منه شيئا بحكم ماله من الثلث كذا في المغرب وتمامه في الوصايا ان شاء الله تعالى انها تأمل حق الاهتمام بالمرام وان طال
الكلام في المقام **وان قتل عبد** مملوك **لاثنين** مقتولا **قريبا لهما** اي قرابة نسبية منهما كأخيهما مثلا هذا على وفق ما في الكنز و
الوقاية مصرحا بالمراد بما في الجامع الصغير على وفق تعبير الهداية ونقطه مع الاكملية قال واذا كان عبد بين رجلين فقتل مولى لهما فعفي
المص بقوله اي قريبا لهما قال الله تعالى واني خفت الموالي من ورائي اي الاقارب ويجوز ان يراد به معتقا لهما اعتقاه انتهى ثم المراد بالقتل
عمدا كما في شرح الوقاية والمراد بالشركة انهما مشتركان فيه **فعفا احدهما** عنه **بطل الكل** اي كل الدم فلا يجزيه شيء قال المسكين يعني بطل حق الساكت
كالعافي في النفس والمال جميعا كما في الكافية حتى يكون عفو احدهما كعفوهما معا كما في التوفيق هذا عنده **وقالا يدفع الشريك العافي نصف
نصيبه** من العبد وهو ربعه **الى الشريك الآخر** اي الساكت غير العافي ان شاء الدفع **او يفديه** اي العبد او نصف نصيبه منه **بربع الدية**
اي باعطائه للآخر وذلك لان حق كل واحد من المولَيين في نصف القصاص شائعا لان ملك المولى لا يمنع استحقاق القصاص على عبده لان
العبد في حق الدم مبقى على اصل الحرية والمولى فيه كالاجنبي فيستحق دمه بالقصاص كما لو لم يكن مستحقا له بالملك فاذا عفا احدهما انقلب
نصيب الآخر وهو النصف مالا غير انه شائع في الكل فيكون نصفه في نصيبه ونصفه في نصيب صاحبه فما يكون في نصيبه سقط ضرورة
ان المولى لا يستوجب على عبده دينا وما كان في نصيب صاحبه بقي وهو نصف النصف وهو الربع فلذلك يدفع نصف نصيبه وهو الربع او يفديه
بربع الدية وله ان نصيب العافي قد سقط ونصيب الآخر وهو النصف يحتمل ان يكون كله في ملك شريكه فينقلب مالا ويحتمل ان يكون كله في
ملك نفسه فيبطل اصلا ويحتمل ان يكون نصفه في ملك نفسه ونصفه في نصيب العافي فينقلب نصف هذا النصف وهو الربع مالا فلما احتمل
هذا واحتمل ذلك لا ينقلب مالا لان المال لا يجب بالشك والاحتمال كذا في الاكملية **وقيل محمد** في هذه المسألة **مع الامام** ابي ح لا مع ابي يوسف
في الهداية وذكر في بعض النسخ قول محمد مع ابي ح في الكفاية والعناية اي في بعض نسخ الجامع الصغير والاشهر انه مع ابي يوسف انتهى

فصل في الجناية على الرقيق

قال مولانا اخي في طرة حاشيته شروع في الجناية على المملوك بعد
الفراغ من بيان جنايته على غيره انتهى وقال في غاية البيان لما فرغ من احكام جناية العبد على غيره شرع في احكام الجناية عليه لان
الفاعل مقدم على المفعول وجودا فوجب ترتيبه كذلك للمناسبة انتهى قلت قد ذكر كلا من جناية البهيمة وعليها ومن جناية الرقيق
وعليه في باب على حدة الا انه لم يعقد للجناية على البهيمة فصلا كما عقد للجناية على الرقيق لقصر الكلام في الاولى وطوله في الثانية
ومن المتون ان موجب قتل العبد عمدا القصاص وان كان القاتل حرا واما **دية العبد** المقتول خطأ سواء كان قاتله حرا او عبدا
فقيمته يوم قتله قال في الاشباه والنظائر العبد المجني عليه تعتبر قيمته يوم الجناية انتهى وكذا دية الامة قيمتها فالواجب هو
القيمة ان نقصت عن دية الحر والحرة **فان كانت** قيمة العبد **قدر دية الحر** كعشرة آلاف درهم **او كانت اكثر** منها كعشرة آلاف
وعشرة **نقصت** مجهول **من قدر دية الحر** في الوجهين ونائب الفاعل **عشرة دراهم** فيقضى بتسعة آلاف وتسعمائة وتسعين
وكذا نقصت عن قدر دية الحرة عشرة دراهم في ظاهر الروايتين وفي رواية نقصت خمسة كما ذكره المولى مسكين قال مولانا اخي وروى
الحسن عن الاعظم انه ينقص من دية الحرة خمسة قال ابو الليث رواية الحسن هو القياس كذا في البناية **ولو كانت قيمة الامة
قدر دية الحرة** في القدر كخمسة آلاف درهم **او كانت اكثر** منها كخمسة آلاف وعشرة فيقضى باربعة آلاف وتسعمائة وتسعين
والحاصل انه لا يزاد دية العبد والامة على دية الحر والحرة ولا تمامها بل تنقص منها بعشرة ثم ان كانت قيمتها ضعف ديتها كما ذكره مولانا
اخي وذلك اظهارا لفضيلة الحر على العبد كما ذكره القهستاني وتعيين العشرة باثر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما كما في الدرر قال

في الهداية وبتعيين العشرة اثر عبد الله بن عباس وقال في الكفاية وفي عامة الكتب باثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قلت
واختاره اكمل الدين ثم قال ووقع في بعض النسخ ابن عباس والاول اصح لموافقته اكثر النسخ انتهى والاثر هو لا يبلغ بقيمة العبد
دية الحر وينقص منه عشرة دراهم كما في الكفاية والعناية ثم قال في الكفاية وهذا كالمروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان المقادير
لا تعرف بالقياس وانما طريق معرفتها السماع من صاحب الوحي انتهى وقال في العناية واعترض بان اثر ابن مسعود رضي الله عنه معارض
بما روي عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنهم اوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت واجيب بان المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ارجح
لان فيه ذكر المقدار وهو مما لا يهتدي اليه العقل وليس فيما روي عن غيره ذلك بل فيه قياس سائر الاموال من تبليغ قيمته بالغة
ما بلغت فكان محمولا على انهم قالوه بالرأي ومثله لا يعارض ما هو بمنزلة المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم ما ذكر قول ابي ح
ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي يجب قيمته بالغة ما بلغت كما في الهداية وهذا القول من ابي يوسف قوله الآخر وكان يقول اولا مثل
قولهما وهذا الاختلاف بناء على ان الواجب بقتل العبد خطأ ضمان المال ام ضمان النفس فابو يوسف والشافعي رجحا جانب
المالية لان ضمان المال بالمال اصل وضمان ما ليس بمال بالمال خلاف الاصل ومهما امكن ايجاب الضمان على موافقة القياس لا يصار
الى ايجابه بخلاف القياس كما في الكفاية ولابي ح ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله اوجبها مطلقا وهي اسم للواجب بمقابلة الادمية
ولان فيه معنى الادمية حتى كان مكلفا وفيه معنى المالية والادمية اعلاهما فيجب اعتبارها باهدار الادنى عند تعذر الجمع بينهما كما
في الهداية ودليل التعذر لا تنقص الدية مع كمال القيمة في الخطأ ولا يستوفى القصاص مع كمال الدية في العمد كما في الكفاية ولابي ح ومحمد قوله
تعالى ودية مسلمة الى اهله ووجه الاستدلال ان الله تعالى اوجب الدية مطلقا فيمن قتل خطأ حرا كان او عبدا والدية اسم للواجب
بمقابلة الادمية ولان فيه معنى الادمية حتى كان مكلفا بالخطاب وفيه معنى المالية حتى ورد عليه الملك بالاختلاف والادمية اعلاهما
لا محالة فيجب اعتبارها باهدار الادنى عند تعذر الجمع بينهما اذ العكس يفضي الى اهدارهما جميعا لان الادمية اصل لقيام
المالية بها وفي اهدار الاصل اهدار التبع واهدار احدهما اولى من اهدارهما فان قيل لا نسلم ان الجمع بينهما متعذر بل بايجاب
القيمة بالغة ما بلغت يوجد الجمع بينهما اجيب بان الجمع انما يوجد بايجاب الدية مع كمال القيمة وذلك لا يجوز القول به لخروجه
عن الاجماع انتهى وفي القهستانية ما ذكر في المتن عند الطرفين وعند ابي يوسف انما قيمته كلها بالغة ما بلغت والاصل ان
الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلاث سنين عندهما
وعلى الجاني حالا عنده في الاول وهو الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي
على الجاني كما في الظهيرية انتهى وفي هلاك عبد او امة في يد الغاصب بعد الغصب من المالك تجب على الغاصب القيمة اي قيمة
العبد المغصوب الهالك او قيمة الامة الهالكة يوم الغصب قال في الاشباه والنظائر المغصوب المغير يعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقا
حال كون القيمة بالغة ما بلغت اي اي قدر بلغته اي واصلة الى اقصى مراتبها قال في المصباح وقولهم لزمه ذلك بالغا ما بلغ منصوب على
الحال اي مترقيا الى اعلى نهاياته من قولهم بلغ المنزل اذا وصله انتهى فالواجب على الغاصب قيمة المملوك المغصوب الهالك ولو
زائدة على قدر الدية حتى لو كانت قيمته اكثر من الف دينار لزمه ذلك وفي القنية ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة
ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال انتهى والاصل ان ما اي قدر قدر مجهول من التقدير اي
عين للارش في طرف الحر حال كون ذلك القدر من دية الحر اي من بيان لما كسور دية الحر او الحرة على حذف مضاف كنصفها ونصفه في يد مثلا وربعها
او نصفه في شفر وعشرها او نصفه في اصبع وعلى هذا القياس قدر خبره لما اي جزء له بتقدير مضاف اي عين مثل ذلك القدر للارش
في طرف الرقيق حال كون ذلك المثل من كسور قيمة الرقيق العبد او الامة كنصفها او نصفه في يد مثلا وربعها او نصفه في شفر
وعشرها او نصفه في اصبع وعلى هذا لان القيمة في الرقيق كالدية في الحر فانها بدل الدم منه وفي المصباح ويطلق الرقيق على الذكر والانثى ففي
قطع يده اي يد الرقيق الواحدة نصف قيمته في مال الجاني قال في شرح المجمع ويجب ضمان طرف العبد في مال الجاني لا على العاقلة وقال مصنفه
في شرحه وانما يجب ضمان الطرف في مال الجاني بالاجماع لان ما دون النفس من العبد ضمانه ضمان الاموال اذا كان نصف قيمته اكثر من نصف الدية

او ساويا

او ساويا له لا يزاد نفي فيما بل اثبات على صحة ما ذكر في قوله تعالى فشربوا منه الا قليل منهم على قراءة الرفع كما سيظهر اي
لا يزاد من نصف قيمته شيء على خمسة آلاف من الدراهم وهي دية يد من هو في الرقيق الذكر ولا على الفين وخمسمائة وهي دية يد من هو في الرقيق
الانثى بل ولا يؤخذ من نصف القيمة تمام خمسة آلاف او الفين وخمسمائة بل يؤخذ منه اذا كان زائدا خمسة آلاف او الفان وخمسمائة الا
خمسة فهو منصوب ولا حاجة الى ما في شرح المجمع ان العامل في المستثنى ليس قوله لا يزاد ليفسد المعنى بل عامله محذوف يعني بل يؤخذ
خمسة آلاف الا خمسة انتهى فيؤخذ اربعة آلاف وتسعمائة وخمسة وتسعون او الفان واربعمائة وخمسة وتسعون وذلك لان الواجب
في نفس الرقيق الزائد قيمته على دية الحر والحرة عشرة آلاف الا عشرة او خمسة آلاف الا عشرة واليد نصف الادمي فيجب فيها نصف ما يجب في
النفس وهو خمسة آلاف الا خمسة او الفان وخمسمائة الا خمسة هذا وفي الغرر وفي يده نصف قيمته بالغة ما بلغت في الصحيح وكذا في المكبر
وشرح الوقاية وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في القهستانية وفي الدر المختار وقيل لا يزاد على خمسة آلاف الا خمسة وبه جزم في الملتقى انتهى
قلت وهو المجزوم به في الهداية قال وفي يد العبد نصف قيمته لا يزاد على خمسة آلاف الا خمسة لان اليد من الادمي نصفه فيعتبر بكله
وينقص هذا المقدار اظهارا لانحطاط رتبته قال اكمل الدين قال في النهاية وهذا الذي ذكره خلاف ظاهر الرواية لانه ذكر في المبسوط فاما
طرف المملوك فقد بينا ان المعتبر فيه المالية لانه لا يقابل بالقصاص ولا بالكفارة فلهذا كان الواجب فيه القيمة بالغة ما بلغت الا ان
محمدا رحمه الله قال في بعض الروايات القول بهذا يؤدي الى ان يجب بقطع طرف العبد فوق ما يجب بقتله فلهذا قال لا يزاد على نصف بدل نفسه فيكون
الواجب خمسة آلاف الا خمسة انتهى وبما في الهداية جزم في المجمع ولم يتعرض شارحه لخلافه وفي الاختيار وفي يد العبد خمسة الاف الا خمسة
اذا كان كثير القيمة لان الواجب في نفسه عشرة آلاف الا عشرة واليد نصف الادمي فيجب نصف ما في النفس وعلى هذا سائر الاعضاء انتهى
وفي القدوري وفي يد العبد قيمته لا يزاد على خمسة آلاف الا خمسة وهذا اذا كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر اما اذا كانت خمسة آلاف فانه يجب
الفان وخمسمائة من غير نقصان انتهى وبعد هذا كله فاعلم انه قال الشيخ اكمل الدين قوله ولا يزاد اي على هذا المقدار قلت
ولعله يريد به على الحاصل من قوله خمسة آلاف الا خمسة فان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا عند الامام ابي ح على وفق مذهب نحاة الكوفة
لانه كوفي كما في الكليات فصار حاصل قوله خمسة آلاف الا خمسة اربعة الاف وتسعمائة وتسعين ثم لكان تقرير المعنى لا يزاد على خمسة
الآف المستثنى منها خمسة وحاصله لا يزاد على اربعة الآف وتسعمائة وتسعين ولكنه يخل بالمعنى لكن اي لا يزاد على خمسة آلاف لكن
خمسة تنقص منها فالاستثناء منقطع والله اعلم وما قدر في الجناية على طرف الحر من دية الحر بيان لما والاحسن ارش الحر قدر فيما على طرف
العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فحينئذ ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا
بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بانه ما لم يقدر له شيء من الارش اخذ فيه
النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني كما في شرح الطحاوي فلذلك احسن من القهستانية قوله حتى في يده مما يلزمه نصف قيمته انما شرط
باليد ليخرج ما لو حلق لحيته اذ لا يلزم كل قيمته بل فيه حكومة عدل على الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال وروى الحسن عن ابي ح وجوب كمال
القيمة لان الجمال في حقه مقصود ايضا كما في التبيين وقال في المحيط نقلا عن العيون روى الحسن عن ابي ح في رجل قطع اذني عبد او انفه او
حلق لحيته فلم تنبت فعليه ما نقصه وروى محمد عن ابي ح ان عليه كل قيمته تامة ان دفع اليه العبد انتهى وانما قيد بقطع يد واحدة لانه لو قطع
يدي عبد فالسيد اما ان يدفع العبد ويضمن القاطع كل القيمة او يمسكه ولا شيء على القاطع كما في فقء عينيه عند ابي ح خلافا لهما كما في المحيط
من آخر الجناية قال في المجمع ويقدر من القيمة ما يقدر من الدية ويجب في مال الجاني ثم قال في شرحه قال ابو يوسف في قوله الآخر وهو قول محمد
ان ضمان طرف العبد لا يقدر بالدية ولكن يقوم مجنيا عليه وغير مجني عليه فيغرم فضل ما بين القيمتين لان ضمان الاموال لا يتقدر ولكن
يجب بقدر النقصان واما على قول ابي ح وهو المذكور في المتن وهو قول ابي يوسف اولا ان الاطراف ملحقة بالنفوس باعتبار ان اتلافها
اتلاف لها وملحقة بالاموال باعتبار انها مخلوقة لمصالح النفس فيشبهها معنى المالية في الاحرار ومعنى المالية في العبد اظهر ومعنى الحاق الطرف

بالنفس فيه قائم العين فلم يجز اخلاؤه عن معنى النفسية فقلنا من جهة ظهور معنى المالية في اجزاء العبد فارق طرفه طرف الحر حملا للعاقلة وما
اوجب ضمان طرف العبد عليهم وكان الضمان مقدرا لكسبي لقيام معنى النفسية من وجه وفي الحسن عن ابي حنيفة انه سوى بين ما يقصد
به المنفعة وبين ما يقصد به الزينة لان المقصود في العبد هو المنفعة فجعل ضمانه بما هو المقصود مقدرا لا غير انتهى ومن قطع يد عبد
عمدا فاعتق العبد اي اعتقه سيده فسرى اي جاوز اثر القطع الى النفس فمات العبد من السراية اقتص منه اي من القاطع وتوجه هذا
ان كان وارثه سيده فقط اي لا وارث له غير سيده لان ثبوت الولاية للسيد متيقن وهو المقتضي والا اي وان لم يكن وارثه سيده فقط
بل كان له وارث غير سيده فلا يقتص من القاطع بالاجماع قاله المسكين وعند محمد لا قصاص على القاطع اصلا اي في الوجهين فالوجه الاول
مختلف فيه والثاني متفق عليه واذا لم يقتص في الوجهين عند محمد وفي الوجه الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف فالواجب عليه اي على
القاطع ارش اليد وهو نصف القيمة ان واحدة او كلها ان ثنتين وعليه ما نقص القطع من العبد اي ضمان نقصان حصل في العبد بالقطع
من وقته الى يوم العتق اي العتقة ويبطل الفضل كما في الهداية اي الزائد على ذلك وهو ضمان النفس وضمان نقصان حصل بعد
العتق الى الموت ويكون الارش والنقصان للسيد كما يدل عليه قول الهداية لانه حصل على ملكه انتهى واعلم ان صورة من قطع يد عبد
غيره فاعتقه المولى ثم مات لا تزيد على اربع لانه اما قطع عمدا او خطأ فان كان الاول فاما كان للعبد وارث سوى سيده او لم يكن
فان كان فلا قصاص بالاتفاق والا فنعم عندهما خلافا لمحمد وان كان الثاني وجب نقصان القيمة بالقطع لا القيمة ولا الدية وان لم
يكن له وارث سوى سيده كما في الاكملية ومن قال لعبديه احدكما حر فابهم الحرية ولم يعينها لواحد منهما فشجا بضم الشين المعجمة وتشديد الجيم
من شج مجهول شجة من الشجة اي شج العبدان كلاهما بعد المقالة المذكورة قال ابن الكمال رفعه انتهى وبمجرد الشجة لا يزال
العتق عن احدهما بخلاف الموت والقتل فانه اذا قال احدكما حر ثم مات احدهما او قتل يتعين العتق في الآخر كما في الاكملية قلت
وهذا يفيد ان شجتهما متعاقبا كشجهما معا والله اعلم فبين معلوم فاعله ضمير راجع الى القائل وهو السيد الحرية المبهمة بعد شجهما
في حق احدهما اي واحد من العبدين بعد شجهما بان قال اردت بالاحد هذا الواحد فارشهما اي ارش شجتي العبدين كليهما له اي للقائل
المذكور لما عرف في اصول الفقه ان البيان انشاء من وجه حتى يشترط صلاحية المحل للانشاء فلو مات احدهما يتعين العتق فيه لا يصح
واظهار من وجه حتى يجبر عليه ولو كان انشاء من كل وجه لما اجبر اذ المراد لا يجبر على انشاء العتق والعبد بعد الشجة محل للبيع فاعتبر
انشاء في حقهما كما في الهداية والاكملية فكانه اعتق وقت البيان كما قاله ابن الكمال فلم يكن ارش الذي تعين العتق فيه له بل لسيده كارش
الآخر وان قتلا اي قتل هذان العبدان في وقت واحد معا كما قاله ابن الكمال فان قتلا متعاقبا وجب قيمة الاول لمولاه ودية الثاني لوارثه
لتعينه للعتق بعد موت الاول كما قاله الزيلعي وغيره ثم المراد قتلهما بعد التعيين فلو قبله وجب قيمة المملوكين للسيد كما قاله المسكين فله اي
للقائل المذكور دية حر وقيمة عبد لانهما بعد الموت لم يبقيا محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا فيكون الكل بنصفين بين الوارث والسيد
لعدم الاولوية هذا اذا لم تختلف قيمتهما فان اختلفت قيمتهما وجب نصف قيمة كل منهما ودية حر فيقسم مثل الاول كما قاله الزيلعي وغيره
وهذا ان كان القاتل لهما شخصا واحدا وأما ان قتل كلا من هذين العبدين شخص واحد بان قتل احدهما زيد والآخر عمرو فله قيمة
العبدين قال مولانا اخي اي ان قتلاهما معا فقيمة العبدين واجبة عليهما فتكون بنصفين بين المولى والوارث كذا في التبيين ثم قال في
الطرة وان قتلاهما على التعاقب فعلى قاتل الاول قيمته لمولاه لتعينه للرق وعلى قاتل الثاني ديته لوارثه لتعينه للعتق بعد موت
الاول وان لم يدر ايهما قتل اولا فعلى قاتل كل منهما قيمته وللمولى نصف كل من القيمتين والباقي للوارث كذا في التبيين وفي الشرنبلالية ولو
قتل كلا منهما رجل فقيمة العبدين هذا اذا قتلاهما معا او على التعاقب ولم يدر الاول وما يؤخذ يكون بين المولى والوارث نصفين
وان قتلهما على التعاقب وعلم الاول فعلى قاتل الاول قيمته للمولى لتعينه للرق وعلى قاتل الثاني ديته للوارث لتعينه للعتق بعد موت
الاول كما في التبيين انتهى واعلم ان هذا اذا كان له وارث فان لم يكن وارث غير المولى فالامر ظاهر كما في الاكملية يعني ان كل المأخوذ في جميع الصور
يكون للمولى ومن فقأ عيني عبد كليتهما اعلم ان هذه المسألة تشترك له الجثة العمياء كما في الاكملية مستثناة من ضابطة قولهم

ماقدر

ما قدر من دية الحر قدر من قيمة العبد كما في التتارخانية وفيها وانما خص بالعينين لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة
آلاف وح ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت
لما عرف من الاصل الآتي في الكل فيجب نصف القيمة اتفاقا انتهى قال المولى مسكين وفي فقء عيني حر كل الدية وفي فقء احدى عيني عبد او
قطع احدى يديه نصف القيمة والباقي على ملكه انتهى فان شاء سيده دفعه اليه اي الى الجاني واخذ منه قيمته سليما كما في الشمنية
صحيحا كما في التتارخانية والثاني اسلم من الاول اذ اللديغ سليم او امسكه اي العبد المفقوء عيناه عنده ولا شيء له من دية او نقصان
عنده وعندهما ان دفعه واخذ قيمته فله ذلك وان امسكه عنده فله ان يضمنه اي يضمن من فقأ عينيه نقصانه اي نقصان العبد المذكور
معناه انه ان يضمنه وفي الاكملية في العبد جهة المالية حتى ورد عليه الملك وجهة الآدمية حتى كان مكلفا فقلنا ان شاء المولى دفع العبد
واخذ قيمته نظرا الى المالية وان شاء امسكه ولا شيء له نظرا الى الآدمية لبقائها ببقاء الجثة وفيما قالاه الغاء جانب الآدمية بالكلية انتهى
وقالا ان شاء ضمنه القيمة وامسك الجثة العمياء كما في الدر المختار وفيه الغاء جانب المالية كما في حاشية اخي

فصل

في جناية المدبر وام الولد كما في الهداية قال اكمل الدين لما ذكر باب جناية المملوك والجناية عليه قدم من هو كامل
في استحقاق اسم المملوكية وهو العبد ثم ذكر من هو احط رتبة في اسم المملوكية وهو المدبر وام الولد وام الولد احط رتبة ايضا من
المدبر في ذلك الاسم حتى ان القاضي لو قضى بجواز بيعها لا ينفذ بخلاف المدبر وهي انثى ايضا فالانوثة والانحطاط في اسم المملوكية اوجبا
تأخير ذكرها عن ذكر المدبر انتهى ولا يباع المدبر المطلق خلافا للشافعي فلو قضى بصحة بيعه نفذ وهل يبطل التدبير قيل نعم لو قضى ببطلان
بيعه صار متفقا عليه كما في تدبير الدر المختار عن البحر وان جنى مدبر او ام ولد خطأ كما في التتارخانية وقيد ذلك بالجناية كما في النور ويد
يفيد هذا التقييد آخر الفصل كما ستعرفه ضمن السيد لولي الجناية الاقل من القيمة اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية
وتمامه في الكفاية كما في التتارخانية وسيأتي ومن الارش اي ارش جناية كل منهما قال التتارخاني فيجب اقلهما انتهى قلت وفي
بيان التركيب في الزهو وليس في جنايات المدبر وام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة كما في التتارخانية ولا
يلزمه الا قيمة واحدة وان كثرت الجنايات ولكن القيمة مشتركة بين اولياء الجنايات بقدر الحصص ويعتبر قيمة المدبر لكل واحد منهم
في حال الجناية ولا يعتبر قيمته يوم التدبير حتى لو قتل انسانا خطأ وقيمته الف درهم ثم صارت الفا وخمسمائة ثم قتل آخر خطأ فلا
حق لولي الجناية الاولى في هذه الزيادة وهي لولي الثانية كما في المسكينية وجنايات المدبر وان توالت لا توجب الا قيمة واحدة و
يتضاربون بالحصص فيها ويعتبر لكل واحد في حال الجناية عليه كما في الهداية حتى لو قتل انسانا خطأ وقيمته الف درهم فزادت
قيمته حتى صارت الفين وقتل آخر بعد ذلك خطأ ثم اصابه عيب فرجعت قيمته الى خمسمائة ثم قتل آخر خطأ فعلى مولاه الف درهم
لانه جنى على الثاني وقيمته الفان ولو لم يكن منه الا تلك الجناية لكان المولى ضامنا قيمته الفين ثم الف من هذين الالفين لولي القتيل الاول
خاصة لان ولي الاول انما ثبت حقه في قيمته يوم جنى على قريبه وهي الف درهم ولا حق له في الالف الثاني فيسلم ذلك لولي القتيل
الاوسط وخمسمائة من الالف الاول بين ولي القتيل الاول وولي القتيل الاوسط لانه لا حق في هذه الخمسمائة لولي القتيل الثالث
وانما حقه في قيمته يوم جنى على قريبه ويقسم هذه الخمسمائة بين الاول والاوسط يضرب فيها الاول بعشرة الاف والاوسط بتسعة
آلاف لانه وصل اليه من حقه الف والخمسمائة الباقية بينهم جميعا يضرب فيها الآخر بعشرة آلاف لانه ما وصل اليه شيء من حقه ويضرب
الاول بعشرة الاف الا ما اخذه لانه وصل اليه من حقه مقدار المأخوذ وكذلك الاوسط لا يضرب بما اخذ في المرتين وانما يضرب بالباقي
من حقه فيقسم الخمسمائة بينهم على ذلك وهذا تمام ما في الكفاية وكذا في العناية ومثل هذا ام الولد وفي الجوهرة اعلم ان جناية المدبر تكون
في مال سيده دون عاقلته حالة وكذا ام الولد فان قتل المدبر قتيلا خطأ او جنى عليه فيما دون النفس فذلك كله على المولى ويكون
عليه الاقل من قيمة المدبر ومن ارش الجناية لانه لا حق لولي الجناية في الاكثر من الارش ولا منع من المولى في الاكثر من القيمة ويعتبر قيمة المدبر
يوم جنى لا يوم التدبير وقوله ضمن المولى الاقل من قيمتهما وذلك في ام الولد ثلث قيمتها وفي المدبر الثلثان انتهى فان جنى المدبر
او ام الولد جناية اخرى شارك على وزن باعد ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى الولي الاول فاعل والثاني مفعول اي صار

شريكاله في القيمة المدفوعة ولا يطلب ولي الثانية من المولى شيئاً لانه مجبور في الدفع كما في الدرر وان دفعت القيمة اليه اي الى ولي الاولى
قبل الثانية بقضاء والا اي وان لم تدفع القيمة اليه بقضاء بل بغير قضاء يكون ولي الثانية مخيراً فان شاء ولي الثانية اتبع بتخفيف
التاء والنونية ويسكونها على وزن اكرم من الشيعتوهو ان كانه ما تطلبه من ظلامته ونحوها اي طالب ولي الثانية بفعوله ولي
الجناية الاولى بنصيبه من القيمة وان شاء ولي الثانية اتبع المولى اي طالبه بنصيبه من القيمة فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع المولى
به على ولي الاولى لانه لم يكن مجبوراً في الدفع هذا عنده وعندهما يتبع على وزن يكرم اي يطالب ولي الثانية بنصيبه من القيمة
ولي الجناية الاولى بكل حال اي في حال الدفع بقضاء وفي حال الدفع بغير قضاء فلا يتبع المولى بشيء ولا شيء عليه وانما قلت
ان دفعت اليه قبل الثانية لانه الاجنبي ولم يتجاوز حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع المولى بلا خلاف سواء دفع بقضاء او
بغيره كما في القهستانية عن الذخيرة وان اعتق المولى المدبر وكذا ام الولد كما في التنوير والحال انه قد جنى جنايات لا يلزمه
اي المولى الا قيمة واحدة علم بالجناية قبل العتق او لا كما في التنوير لان حق الولي لم يتعلق بالعبد فلم يكن المولى مفوتا بالاعتاق كما
في الدرر قال في الهداية وام الولد بمنزلة المدبر في جميع ما وصفنا لان الاستيلاد مانع من الدفع كالتدبير انتهى ما في ذكر المدبر التفاوت
كما في قوله وان اقر المدبر او ام الولد كما في التنوير بجناية بالتنوين خطاء بالجر صفة الجناية ويجوز الاضافة ايضا لا يلزم المولى شيء
في الحال اي قبل عتقه ولا المدبر بعد عتقه بخلاف ما اذا اقر بالقتل عمدا فانه يصح اقراره على نفسه فيقتل به كما في التنوير ولو
جنى المدبر خطاء فمات لم تسقط قيمته عن مولاه ولو قتل المدبر مولاه خطاء سعى في قيمته ولو عمدا قتله الوارث او استسعاه قيمته ثم قتله
كما في الدر عن الدرر

باب غصب العبد

يريد به القن والصبي يريد به الحر والمدبر
والجناية في ذلك المذكور يريد جناية هؤلاء على الغير وجناية الغير عليهم والمصدر الاول مضاف الى المفعول والثاني معطوف
عليه قال اكمل الدين لما ذكر حكم المدبر في الجناية ذكر في هذا الباب ما يرد عليه وما يرد منه وذكر حكم من يلحق به انتهى فافاد ان العمدة
في الباب بهاله بدون ذكر غيره بالتبع فمع العبارة ترق والله اعلم ولو قطع سيده يد عبده وهو في يده فغصب مجهول اي غصب اخر العبد
المذكور من سيده بعد القطع فسرى اثر القطع الى نفس العبد اي عند غاصبه فمات العبد من سراية القطع اي من اجل جنايته
يد الغاصب ظرف مات ضمن الغاصب للسيد قيمته اي قيمة العبد يوم غصبه قال في الاشباه المغصوب القيمي اذا هلك
فالمعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقاً انتهى حال كون العبد مقطوعا يده فهو حال من ضمير قيمته نظيره ملة ابراهيم حنيفاً وان غصب عبد
من سيده ثم قطع سيده يده اي يد عبده المغصوب عند الغاصب ظرف قطع او حال من ضمير يده فسرى القطع الى النفس
فمات العبد من القطع عند الغاصب برئ الغاصب من الضمان فلا شيء عليه ولو غصب عبد محجور عليه مثله اي عبداً محجوراً عليه
كما في الهداية فمات اي العبد المحجور المغصوب في يده اي العبد المحجور الغاصب ضمن هذا الغاصب قيمة ذلك المغصوب ولكن يؤديها
بعد العتق كما في الكفاية لان المحجور عليه مؤاخذ بافعاله كما في الهداية اي في حال رقه بخلاف اقواله التي توجب المال فانه يؤاخذ بها
بعد الحرية كما في الكفاية وفي الدرر فان المحجور يؤاخذ بافعاله حتى لو ثبت غصبه بالبينة بيع فيه دون اقواله حتى لو اقر به لم يبع بل
يؤاخذ به بعد عتقه انتهى ولو غصب مجهول نائب فاعله مدبر اي لو غصب احد مدبراً من سيده فجنى اي المدبر المغصوب خطاء كما
قاله الصدر عند غاصبه ثم رد الى سيده فجنى جناية اخرى خطاء عند سيده او كان الامر بالعكس يعني جنى المدبر خطاء عند سيده
ثم غصب منه فجنى اخرى خطاء عند غاصبه ضمن في كل من هاتين الصورتين سيده قيمته فاعل ومفعول لهما اي لربي الجناية الاولى والجناية
الثانية وتكون القيمة بينهما نصفين كما في الهداية ورجع سيده بعدما ادى قيمته اليهما بنصفها اي نصف قيمته على الغاصب
واخذ منه ودفعه اي دفع سيده نصف قيمته الذي رجع به على الغاصب الى رب الجناية الاولى اي وليها دون الثانية في الصورة
الاولى وهو جناية المدبر عند غاصبه ثم عند سيده ثم رجع سيده به اي بنصف قيمته رجوعاً ثانياً عليه اي على الغاصب واخذه منه
في الشرنبلالية وما اخذه المولى من الغاصب ثانيا يكون له انتهى هذا عند الشيخين ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رجع سيده بنصف قيمته
على الغاصب فيسلم له ولا يدفعه اي سيده نصف قيمته الذي رجع به على الغاصب الى رب الجناية الاولى ولا يرجع سيده

بنصف قيمته

بنصف قيمته على غاصبه رجوعاً ثانياً واما في الصورة الثانية وهي جناية المدبر عند سيده ثم عند غاصبه فيرجع سيده بنصف قيمته
على غاصبه ويدفعه اي سيده نصف قيمته الذي رجع به على غاصبه الى رب الجناية الاولى ولا يرجع سيده بنصف قيمته على
غاصبه رجوعاً ثانياً بالاجماع كذا في الهداية وليتنبه لما في الغرر والدرر من السهو الظاهر في هذا المقام كما نبه عليه المولى
الوائي وغيره هذا كله في المدبر المغصوب والقن في الفصلين اي الصورتين المذكورتين كالمدبر في ضمان سيده فلو غصب قن
فجنى عند غاصبه ثم عند سيده وهو الفصل الاول او جنى قن عند سيده ثم غصب فجنى عند غاصبه وهو الفصل الثاني ضمن
سيده في الفصلين كما ضمن سيد المدبر فيهما الا ان بين القن والمدبر فرقاً وهو انه اي السيد يدفعه اي القن الجاني نفسه الى ربي
الجنايتين يعني ان اختار الدفع والا فيفديه بموجب الجنايتين وفي جنايتي المدبر يدفع سيده الى ربي الجنايتين القيمة لامتناع
دفع المدبر نفسه وبعد هذا حكم تكرار الرجوع اي رجوع السيد بنصف قيمة القن على الغاصب وتكرار الدفع اي دفع السيد
ما رجع به على الغاصب الى احد ربي الجنايتين كما اي مثل حكم تكرارهما في المدبر اختلافاً واتفاقاً اي من جهة الاختلاف بينهما وبين محمد
في الصورة الاولى ومن جهة الاتفاق منهم في الصورة الثانية يعني ان السيد دفع القن الجاني المذكور الى ربي الجنايتين ويكون
بينهما نصفين ورجع بنصف قيمته على غاصبه ودفعه الى رب الجناية الاولى في الصورة الاولى ثم رجع به ثانياً عليه ويسلم له وعند
محمد لا يدفعه ولا يرجع ثانيا وفي الصورة الثانية يدفعه ولا يرجع ثانيا بالاتفاق ولو غصب رجل مدبراً مرتين فجنى عنده اي
المدبر المغصوب عند الغاصب في كل منهما اي المرتين يعني غصب مدبراً فجنى عنده جناية ثم رده على سيده ثم غصبه فجنى عنده
اخرى غرم بكسر الراء سيده اي المدبر المغصوب قيمته لهما اي لوليي الجنايتين نصفين كما قاله المسكين ورجع اي سيده بها اي
بقيمته على الغاصب واخذها منه ودفع سيده نصفها اي نصف قيمته التي اخذها من الغاصب الى ولي الجناية الاولى وسلم نصفها
الاخر للسيد ورجع سيده به اي بنصفها المدفوع الى ولي الاولى عليه اي على الغاصب رجوعاً ثانياً ويسلم له ايضا ولا يدفعه الى احد لا الى
ولي الاولى ولا الى ولي الثانية فسلمت له قيمة عبده كلها ثم المذكور من الدفع وتكرار الرجوع في هذه المسألة قيل انها منهم من غير خلاف لمحمد
كما في العناية قيل وهذا هو الصحيح وفي حاشية مولانا اخي عن البيانية وهذا هو الصحيح من غير قيل وهو الاوفق لجزم الملتقى وقيل
فيه اي المذكور من الدفع وتكرار الرجوع في هذه المسألة خلاف محمد كما في الكافي لان الثابتة وهو ان السيد يرجع بقيمته على
الغاصب ولا يدفع نصفها الى ولي الاولى ولا يرجع به عليه ثانيا

تنبيه وام الولد في جميع ما ذكر من الاحكام
كالمدبر كما في الدرر والدرر وفي الاشباه والنظائر الحر لا يدخل تحت اليد فلا يضمن بالغصب ولو صبيا فلو غصب صبيا فمات في يده
فجأة او بحمى لم يضمن ولا يرد ما لو مات بصاعقة او نهشة حية او نقله الى ارض مسبعة او الى مكان الصواعق او الى مكان
يغلب فيه الحمى والامراض فان ديته على عاقلة الغاصب لانه ضمان اتلاف لا ضمان غصب والحر يضمن بالاتلاف والعبد يضمن بهما
والمكاتب كالحر لا يضمن بالغصب ولو صغيرا وتمامه في شرح الزيلعي قبيل باب القسامة قال زيرك زاده في بعض كتب الفتاوى
لو وكل احدا ببيع عبده والحقه فله ان يبيعه بأي ارض شاء الا بلدا يغلب فيه الامراض الهائلة من الطاعون والحمى كقسطنطينية
وسلانيك فانه لو ذهب به اليهما فهلك من الطاعون يضمن انتهى واذا لم يدخل الحر تحت اليد فلا يرد عليه الغصب فيحتاج في قوله
ومن غصب صبيا حرا الى التأويل كما في الكفاية وذكر الغصب في هذا الموضع بطريق المشاكلة وهو ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته المراد به ذهب به بغير اذن وليه انتهى وفي القهستانية ومن غصب صبيا حرا اي من ذهب بلا اذن الولي او غير بالغ غير
معبر عن نفسه فانه عبر لم يثبت به الغاصب عليه حكما لان لسانه يعارضه فحق الكلام مجاز كما في النهاية انتهى قلت ولعله يريد
مجاز الارسال فان الغصب سبب الاذهاب وداعيه ويمكن ان يجعل استعارة بان يشبه الاذهاب بلا اذن بالغصب اصالة ثم
ذكر غصب واريد به اذهب تبعا والله اعلم وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ما ضمن وان لم يقيده ما لم يضمن وانما قيده بالحر
لان بالعبد ضمن في الوجهين كما في القهستانية وفي الكفاية اذا غصب صبيا حرا ونقله الى هذه الاماكن وهلك فانه لا ضمان لان الهلاك
في يد نفسه وان كان صغيرا واما الحر الكبير اذا نقل الى هذه الاماكن بقيد فاصابه شيء من ذلك فان كان ناقله قيده بحيث لم يمكنه التحرز

كما يحتاج الى هذا في عبارة الاشباه

عنه ضمن لان المغصوب عجز عن حفظ نفسه فكان التلف مضافا الى الغاصب وان لم يقيده لا يضمن لانه لم يحفظ نفسه مع امكانه
فكان التلف مضافا الى تقصيره لا الى الغاصب فالحر الكبير المقيد بحيث لا يمكنه حفظ نفسه والحر الصغير سواء في الحكم انتهى
فمات هذا الصبي في يده بفجاءة بضم الفاء ومد الالف بعد الجيم او بالفتح والسكون بلا مد كما في القهستانية وفي المصباح فجئت
الرجل افجأه مهموز من باب تعب وفي لغة بفتحتين جئته بغتة والاسم الفجاءة بالضم والمد وفي لغة الفجاة وزان البقعة
انتهى ومعناها هنا بلا علة فتكون صفة لمصدر محذوف اي موتا كائنا بلا علة وبهذا اندفع ما قيل صح عطف او بحمى بلا تنوين
قاله القهستاني وهي فعلى غير منصرفة لالف التانيث والجمع حميات قاله في المصباح فهما كحبلى وحبليات وافاد الشرنبلالي انها
ليست قيدا فان سائر الامراض كذلك كما في التبيين والبرهان انتهى في المعنى او مات بعلة من العلل كحمى فلا شيء من دية وكفارة كما هو
ظاهر العموم عليه اي على الغاصب وان مات بصاعقة هي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فتشمل الحر الشديد
والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضيخان من القهستانية والمعنى بنزول صاعقة عليه او بنهش حية
بفتح النون وسكون الهاء بعدها شين معجمة قال القهستاني اي عض في المغرب انه بالشين المعجمة وفي المصباح انها والمهملة بمعنى
وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها انتهى ولفظ المغرب نهشه
الكلب عضه بان قبض على لحمه ومده بالفم ونهشته الحية بالشين المعجمة انتهى ولفظ المستصفى نهشته الحية بالشين المعجمة لسعته
وبابه قطع والنهس بمعجمة الضم النهس بمهملة وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان انتهى وفي المصباح عن الليث وغيره نهشته الحية
بالشين المعجمة ونهسه الكلب والذئب والسبع بالمهملة ومن بعضهم جميع الباب بالمهملة وقيل جميع الباب بالمهملة والمعجمة انتهى ففي
عاقلته اي الغاصب الدية اي الصبي المذكور قال القهستاني لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما تقدم فانه لا دخل للمكان في ذلك انتهى
وقال في الهداية لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى والامراض يضمن ايضا وتجب الدية على العاقلة انتهى وفي البزازية غصبه ومات
في يد غاصبه فجاءة او بحمى لا ضمان عليه وان مات بصاعقة او نهش حية يضمن عاقلته دية لانه تسبب اتلافه بالنقل الى مكان
الصواعق والحيات والسباع وقالوا لو حمله الى مكان يكثر فيه الحمى او الوباء بان كان المكان مخصوصا بذلك يضمن ايضا لا بسبب
العدوى لان القول به باطل بل لان الهواء يخلق الله تعالى مؤثرا في بني آدم وغيره كالغذاء انتهى وفي الطريقة المحمدية اختلفوا
في تطبيق قوله صلى الله عليه وسلم وفر من المجذوم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح اخرجه البخاري ومسلم عن ابي
هريرة رضي الله عنه بعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى الخ فحملوا الاولين على صيانة الاعتقاد كما في الطاعون وبعضهم على ان
المنفي التعدية بالطبع كما يعتقده اصحاب الطبيعة واما باذن الله تعالى وخلقه فجائز وارتضاه الامام التوربشتي لما فيه من التوفيق
بين الاحاديث وبين قول الاطباء حيث ذهبوا الى ان العلل السبع تتعدى الجذام والجرب والجدري والحصبة والبخر والرمد
والامراض الوبائية انتهى قلت فعلم ان لا فرق بين العدوى وتاثير الهواء فان كلا منهما جائز بخلق الله تعالى والحمد لله على التوفيق
واو قتل صبي عبدا مودعا بفتح الدال اسم مفعول من اودعه صفة للعبد المفعول اي اودعه سيده عنده الضمير للصبي الفاعل
ضمنه عاقلته اي عاقلة الصبي القاتل ولو كان قتله عمدا كما في القهستاني لان عمده خطأ والمفعول محذوف لظهوره والمعنى قيمته اي
قيمة العبد المقتول وما في الهداية وغيرها من لفظ الدية فالمراد بها القيمة عبر بها عنها لما عرف من ان دية العبد قيمته وهذا بالاتفاق
كما في حاشية نوح افندي وان اكل الصبي طعاما اودع عنده او اتلف الصبي مالا غير الطعام وجه اودع صفة لكل من طعاما ومالا
اي جعل ذلك الطعام او المال وديعة عنده اي الصبي بعين اودعه مالكه عنده فلا ضمان على الصبي الاكل او المتلف بعين لا يضمن الطعام
الماكول ولا المال المتلف هذا عندهما ومحمد خلافا لابي يوسف فانه قال يضمنه ولو اودع عند عبد محجور مالا وكلمة ما
نائب فاعل اودع فاستهلكه اي العبد المال المودع عنده ضمن العبد المحجور ما استهلكه بعد العتق لا يضمنه في الحال اي في حال
رقه هذا عندهما ايضا خلافا له اي لابي يوسف ايضا فانه قال يؤاخذ به في الحال كما في الهداية واما الماذون فيضمنه في الحال اتفاقا
والاقراض والاعارة كالايداع فيهما اي الصبي والعبد المحجور بلفظ الهداية وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة في العبد والصبي انتهى

فلو استهلك صبي مالا اقرضه او اعيره لم يضمنه عندهما خلافا لابي يوسف ولو استهلك عبد محجور مالا اقرضه او اعيره ضمنه بعد العتق
عندهما وفي الحال عند ابي يوسف وفي المسكينية وكذا البيع والتسليم فيهما انتهى والمراد بالصبي في المسالة الخلافية الصبي العاقل وهو
ابن سبع على الصحيح كما في محله وفي الصبي غير العاقل يضمن المال بصيغة المجهول ثلاثيا ويجوز ان يجعل من التفعيل ايضا اي كما يضمن
العبد المودع بالاتفاق قال المولى مسكين والخلاف في الصبي العاقل في الصحيح حتى يضمن غير العاقل بالاجماع انتهى وقوله ايضا
يفيد ان الصبي يضمن المودع ولو كان غير عاقل اتفاقا ولذا اطلقه في صدر المسالة وفي القهستانية والخلاف في صبي عاقل محجور واما
غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر
الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما الماذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية كما يضمن الصبي العاقل
حالا بالاتفاق قاله القهستاني نائبه اي كغير العاقل مالا من طعام او غيره سوى العبد قاله القهستاني اتلفه بلا ايداع ونحوه من اقراض و
اعارة وبيع مع تسليم وذكر في شرح الطحاوي ومن اودع عند صبي مالا فهلك في يده لا ضمان عليه بالاجماع وان استهلكه الصبي ينظر ان كان
الصبي ماذونا له في التجارة يضمن بالاجماع وان كان محجورا عليه ولكنه قبل الوديعة باذن وليه ضمن بالاجماع وان قبل بغير اذن وليه فلا ضمان
عليه في قولهما لا في الحال ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف يضمن في الحال واجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون وديعة عنده ضمن في
الحال كذا في النهاية من المسكينية والنوحية

باب القسامة

لما كان امر القتل في بعض الاحوال يؤدي الى القسامة ذكرها في آخر الديات في باب على حدة من الاكملية لما كان امر القتيل يؤدي الى القسامة
اذا لم يعرف قاتله شرع في بيانها لانه يحتاج اليها على ذلك التقدير من النوحية واختلف اهل اللغة في القسامة قال بعضهم انها مصدر واختاره
ابن الاثير في النهاية حيث قال القسامة بالفتح اليمين كالقسم وقسم قسما وقسامة اذا حلف وجاءت على بناء الغرامة لانها تلزم اهل الموضع
الذي يوجد فيه القتيل انتهى وقال بعضهم انها اسم المصدر واختاره المطرزي في المغرب حيث قال القسامة اليمين ثم قيل للقسم بها اقسام ثم
وقولهم حكم القاضي بالقسامة اسم منه وضع موضع الاقسام انتهى واختار العلامة العيني في شرح الكنز الاول والمولى مسكين الثاني من
حاشية نوح افندي وما في [illegible] القهستاني حيث قال والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف وفي المصباح القسم بفتحتين اسم
من اقسم بالله اقساما اذا حلف والقسامة بالفتح الايمان وفي المستصفى القسم بفتحتين اليمين واقسم حلف واصله من القسامة بالفتح وهي
الايمان وقيل القسامة اسم من الاقسام اي اسم وضع موضع الاقسام وهو الحلف وفي الاكملية وهي في اللغة اسم وضع موضع الاقسام
وفي الشرع ايمان يقسم بها اهل محلة او دار وجد فيها قتيل به اثر يقول كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا وسببها وجود
القتيل فيما ذكرنا وركنها اجراء اليمين المذكور على لسانه وشرطها بلوغ المقسم وعقله وحريته وذكورته ووجود اثر القتل في الميت و
تكميل اليمين خمسين وحكمها القضاء بوجوب الدية ان حلفوا والحبس الى الحلف ان ابوا ان ادعى الولي العمد وبالدية عند النكول ان ادعى
الخطأ ومحاسنها تعظيم خطر الدماء وصيانتها عن الاهدار وخلاص المتهم بالقتل عن القصاص ودليل شرعيتها الاحاديث المذكورة على ما سياتي
انتهى وفي الاختيار وهي مشروعة بالاجماع والاحاديث على ما ياتيك انتهى وفيه ايضا عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان القسامة كانت في الجاهلية
واقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتيل من الانصار وجد في جب اليهود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليهود فكلفهم قسامة خمسين
فقالت اليهود لن نحلف فقال للانصار احلفوا فقالت الانصار لن نحلف فالزم اليهود ديته لانه قتل بين اظهرهم وروي ان رجلا جاء الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني وجدت اخي قتيلا في بني فلان فقال صلى الله عليه وسلم اجمع منهم خمسين فيحلفون بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا
فقال يا رسول الله ما لي من اخي الا هذا قال بلى مائة من الابل فدل على وجوب الايمان والدية على اهل المحلة انتهى وفي الاكملية ان عبد الله بن سهل واخاه
عبد الرحمن بن سهل وعميهما حويصة ومحيصة خرجوا في التجارة الى خيبر وتفرقوا لحوائجهم فوجدوا عبد الله بن سهل قتيلا في قليب من قلب خيبر يتشحط في
دمه فجاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخبروه فاراد عبد الرحمن وهو اخو القتيل ان يتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فتكلم
احد عميه حويصة او محيصة وهو الاكبر منهما واخبره بذلك فقال ومن قتله قالوا ومن يقتله سوى اليهود فقال فتبرئكم اليهود بايمانها فقالوا لا نرضى
بايمان قوم كفار لا يبالون ما حلفوا عليه قال اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا كيف نحلف على امر لم نعاينه ولم نشهده فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان يبطل دمه فود ان بانه من ابل الصدقة انتهى وفي الاختيار والاصل في ذلك ما روي ان عبد الله بن سهل رضي الله عنه وجد قتيلاً في قليب في خيبر فجاء اخوه عبد الرحمن وعماه حويصة ومحيصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فتكلم الكبير منهما فقال يا رسول الله انا وجدنا عبد الله قتيلاً في قليب من قلب خيبر فقال صلى الله عليه وسلم تبرئكم اليهود بخمسين يميناً يحلفون انهم ما قتلوه قال كيف نرضى بايمان اليهود وهم مشركون قال فيقسم منكم خمسون رجلاً انهم قتلوه قال كيف نقسم على ما لم نر فوداه النبي صلى الله عليه وسلم من عنده وقوله صلى الله عليه وسلم للانصار اتحلفون وتستحقون انما هو على طريق الانكار عليهم لما قالوا لا نرضى بيمين اليهود وهذا اثبت النكول فيه ولو كان امراً لقال احلفوا تستحقوا دم صاحبكم وما روي تحلفون وتستحقون معناه اتحلفون كقوله تعالى تريدون عرض الدنيا اي اتريدون انتهى **اذا وجد ميت** رجل او امراة حر او عبد كبير او صغير كما في القهستاني وتوذياً او مجنوناً كما في الدر المختار عن الشرنبلالية ولفظها قوله ميت يعني اذا كان حراً ذكراً كان او انثى صغيراً او كبيراً مسلماً او ذمياً عاقلاً او مجنوناً واما اذا كان عبداً فيجب القسامة والقيمة اذا وجد في غير ملك سيده ولا تجب الغرامة ولا القسامة في سائر الاموال والبهائم وهذا على اصلهما واما على اصل ابي يوسف فلا قسامة فيه لانه بمنزلة البهيمة وكذا الجواب في المدبر وام الولد والمكاتب والماذون لو كان في غير دار مولاهم وفيما ليس فيهم شيء الا في المكاتب فيجب قيمته على مولاه في ثلاث سنين لا على عاقلته والا في الماذون ان كان مديوناً فعليه قيمته لغرمائه حالة في ماله كذا في البدائع وفي واقعات الناطفي وقيمة العبد تؤخذ في ثلاث سنين انتهى وفي القهستانية وتمام الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنياً عنه وفي الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو خص واعم انتهى قلت ولعدم تحقق قتله يقيناً والله اعلم **في محلة** ظرف وجد قال القهستاني بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات فشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما يأتي في كلامه واحترز بها عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفاً ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم في الوصية للجيران انتهى **به** الضمير للميت والباء كما في به آه وهو ظرف **اثر القتل** اما مبتدأ او فاعل له والمجموع صفة لميت وفي محلة ليس بفاصل اجنبي لانه من متعلقات عامله ولك ان تجعل كلا الظرفين صفتين والاول صفة والثاني حالاً وبين الاثر بقوله **من جرح** بالضم قال القهستاني اي جراحة او اكثر من فعل آدمي **او خروج دم من اذنه او من عينه** فانه من فعل آدمي ولذا لم يقبل ان وجد في المعركة هكذا قاله القهستاني **او من اثر خنق** اي علامته وهو بخاء معجمة مفتوحة بعدها نون بعدها قاف قال في الدرر بكسر النون وفي المصباح خنقه من باب قتل خنقاً مثل كتف ويكون للتخفيف ومثله الحلف والحلف اذا عصر حلقه حتى يموت وفي القهستانية خنق بفتحتين وكسر النون هو عصر الحلق **او اثر ضرب** وقوله **ولم يدر** بفتح الراء اصله يدري سقطت الالف بالجازم اي لم يعلم ببينة او اقرار **قاتله** اي الميت المذكور عطف على وجد قال في الدرر اذ لو علم قاتله كان هو الخصم وسقط القسامة وقوله **وادعى** عطف على احد الفعلين **وليه قتله** فاعل ومفعول والضميران للميت والمصدر مضاف الى مفعوله ان بعلوماً او الى نائب فاعله ان مجهولاً اي مقتوليته عمداً او خطأ كما في الدرر وغيرها **على اهله** اي على جميع اهل المحلة **او على بعضهم** اي بعض اهلها مبهماً او معيناً قاله الشمني وغيره وفي الوجيز ولو ادعى على واحد من اهل المحلة انه قتله حالت على اهل المحلة انتهى بيان تمامه **والحال ان الولي لا بينة له** على ما ادعاه من قتل اهل المحلة كلهم او قتل بعضهم فان كانت على بوجها **حلف** مجهول لعشر **خمسون رجلاً منهم** اي من اهل المحلة يعين حلف القاضي منهم خمسين رجلاً احراراً بالغين عقلاء كما في الجمع قال القهستاني ولو عمى او محدود او في قذف **يختارهم الولي** اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان الولي اختيار الفاسق والشاب والصبي والشيخ الا ان الا ظهر من تهمة بالقتل كما في الكافي من القهستانية ولفظ الدرر والظاهر انه يختار من يتهم بالقتل وعدم الشفقة والشبان او صالحي اهل المحلة لان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ فيظهر القاتل **بالله** بيان لقوله حلف يعني يحلفون قائلين بالله **ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً** هذا على سبيل الحكاية عن الجمع واما عند الحلف فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلاً والحلف بالله ما قتلنا كما في شرح الشيخ من آل كثير وزاد على من امولانا اخي والجمع غيره في اساس ذلك القتل لانه يجوز ان يكون قاتلاً وحده وينفي بلفظ الجمع ان يكون قاتلاً مع الجماعة وكذا العلم فانه يجوز ان يكون هو عالماً بالقاتل وحده وينفي ان يكون غيره عالماً معه

ولا عكس

لانه اذا قتله مع غيره كان قاتلاً له ولهذا يقتل كل منهما قصاصاً انتهى زبدة ما في التبيين انتهى وكذا العلم ثم اشار الى كيفية الحلف فقال **بالله** اي حلفوا بالله **ما قتلناه** اي الميت **ولا علمنا له قاتلاً** من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلاً كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينتفي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحداً فان كلا منهم قاتل ولذا اشتمل في العمد وكثر في الخطأ واجتماع الفعلين في اليمين معطوف عند هم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف ان يحلفها بالله ما قتله لانه انما يحلف على العلم ليظهر القاتل اذا علموا وهنا ظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكافي وغيره من القهستانية وسيأتي ما يتعلق بهذا **فان قيل** شهادة اهل المحلة غير مقبولة فما فائدة قولهم ما علمنا له قاتلاً فائدته تعيين محل الخصومة فان الولي قد يعجز عن بقية وقد يظن غير القاتل قاتلاً من حاشية الوالي **ثم** اي بعد التحليف **قضى** مجهول الحلف اي حكم القاضي **على اهلها** اي اهل تلك المحلة كلهم **بالدية** لذلك الميت حراً او عبداً التقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتداولات وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي النظم خير تم عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعاً وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم كما في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضى بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها من القهستانية قال الشيخ اكمل الدين وقوله اذا حلفوا قضي على اهل المحلة اي على عاقلة اهل المحلة وثلاث سنين انتهى وبه صرح في الكنز فقال فان حلفوا فعلى عاقلة اهل المحلة الدية قال ابو الليث يكون في ثلاث سنين وفي الاصلاح والايضاح ثم قضي على اهلها بدية وتحملها عنهم عاقلتهم وانما قلنا هكذا لانه ذكر في المبسوط ان ظاهر الرواية ان القسامة على اهل المحلة والدية على عاقلتهم انتهى قوله ثم يقضي على اهلها بالدية قال في البرهان فاذا حلفوا يقضي عليهم بالدية عندنا في العمد وعلى عاقلتهم في الخطأ كذا في الذخيرة والخانية وذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عواقلهم في ثلاث سنين من الشرنبلالية ثم قضي على اهلها بالدية لا مطلقاً بل ان وقعت الدعوى بقتل عمد وان وقعت الدعوى بخطأ فعلى اي فيقضي بالدية على عواقلهم كما في شرح المجمع معزياً للذخيرة والخانية من التنوير وشرحه الدر ثم قضي على اهلها بالدية وهذا في دعوى العمد اما في الخطأ فيقضي بالدية على عاقلتهم من شرح الوقاية **واعلم** انه لو كانت في المحلة سكان وملاك فعند ابي حنيفة القسامة والدية على الملاك لا السكان كما في الظهيرية وبانه تمامه وانه لا يلزم القسامة وانه يرث المالك من القسامة والدية شيئاً كما في الوجيز وان قسمة الدية على عدد الرؤس دون قدر الاملاك كما فيه وقولهم صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتقصير كما يأتي **وما** اي سقطاً **تم خلقه كالكبير** في وجوب القسامة والدية اذا وجد ميتاً وبه اثر القتل وما تم خلقه كبيراً اي لو وجد سقط تام الخلقة به اثر الضرب وجبت القسامة والدية وفي الظهيرية ما يخالفه من التنوير وشرحه الدر واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلاً في محلة فلا قسامة ولا دية من القهستانية ولو وجد فيهم جنين او سقط ليس به اثر الضرب فلا شيء على اهل المحلة لانه لا يفوق الكبير حالاً وان كان به اثر الضرب وهو تام الخلق وجبت القسامة والدية عليهم لانه ينفصل ميتاً لا حياً من الهداية **ولا يحلف** مجهول لعشر **الولي** اي ولي القتيل **وان كان** اي وجد هناك **لوث** في المغرب لوث الماء كدره ولوث ثيابه بالطين اي لطخها وقول الفقهاء بالحلف لا كالبرء عن لوث اي عن وسخ وقاذورة كانه ماخوذ من هذا ومنه بينهم لوث وعداوة اي شر او طلب حقد وعن مالك في القسامة اذا كان هناك لوثة قال واللوثة ان يكون هناك علامة القتل في واحد بعينه او يكون هناك عداوة ظاهرة وكانه من الاول بزيادة ما في الهداية انتهى فالمعنى وان وجد على واحد علامة القتل وقال الشافعي اذا كان هناك لوث استحلف الولي خمسين يميناً ويقضى له بالدية على المدعى عليه لو كان حلف على القتل خطأ وان كان على القتل عمداً ففيه قولان في قول القصاص وهو قول مالك وفي قول الدية وان نكل عن اليمين يحلف المدعى عليه فان حلف برئ وان نكل فان كان واحداً اقتص في قول ويجب الدية في قول وان كان اكثر ففي قول يقتص الكل وفي قول يقتص واحد بقرعة في تخريج وباختيار الولي في آخر وعلى البقية الدية واللوث وجود سبب يوجب غلبة الظن انه الامر كما يقول المدعي مثل ان يوجد بقرب القتيل رجل متلطخ بالدم او يبصر رجل يحرك يديه كالضرب فاذا قرب منه وجد بقربه قتيل او يقع شهادات متفرقة من رجال ونساء او صبيان او شهد عدل واحد ان هذا قتله وهو لا ... فقتلوه او يوجد قتيل بين جماعة هم اعداء له ولا يخالطهم غيرهم او يدخل جماعة بيتاً فلا يتفرقون الا وبينهم قتيل او يدخل رجلان بيتاً ثم يوجد احدهما قتيلاً والآخر خارج فان لم يوجد لوث على التفسير الذي قدمناه مثل قولنا فلا اختلاف في موضعين احدهما تحليف المدعي والثاني

براءة اهل المحلة بيمين كذا في الحقائق من ايضاح ابن الكمال وان لم يكن الظاهر شاهدا له فمذهبه كمذهبنا اي في البداية بيمين المدعى عليه
غير انه لم يكمل اهل المحلة خمسين لا يكرر اليمين عليهم بل يردها على الولي كما في النكول عنده فالاختلاف في موضعين في تحليف
المدعي اولا وفي براءة اهل المحلة باليمين فالحاصل انه اذا وجد ظاهر يشهد للمدعي فعند الشافعي يحلف المدعي فان حلف اي المدعي
عليه قتله خطأ فله الدية وان حلف انه قتله عمدا فالقصاص في قول والدية في قول فان نكل المدعي عن اليمين حلف المدعى عليه فان حلف
برئ ولا شيء عليه وان نكل فالقصاص في قول والدية في قول وان لم يكن الظاهر شاهدا للمدعي حلف اهل المحلة على ما قلنا في الهداية مع
الكفاية ولا يقضى بالدية بيمين الولي لان اليمين شرعت للدفع لا للاستحقاق ولانه صلى الله عليه وسلم اوجب اليمين على المنكر للدفع عنه
بقوله واليمين على من انكر والولي يحتاج الى الاستحقاق فلا تشرع في حقه ولانه لا يستحق بيمينه المال المبتذل المهان فلان لا يستحق النفس
المحترمة اولى من المنع مع الاختيار (فان نقص) معلوم فامر من النقص بمعنى انتقص (اهلها) اي اهل تلك المحلة (عن قدر الخمسين) بان لم يوجد
فيها خمسون رجلا حرا مكلفا (كررت اليمين) عليهم وحدهم (الى ان تتم) اي الى ان تتم اليمين الواجبة بان تبلغ خمسين قال القهستاني فان كان
واحد يحلف خمسين مرة وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي انتهى قال المولى مسكين اما اذا
كان العدد كاملا فاراد الولي ان يكرر على احدهم فليس له ذلك انتهى ونقل القاضي يكررها على من شاء كما يدل عليه ما في الهداية والاختيار
من ان عمر رضي الله عنه حلف تسعة واربعين رجلا وكرر اليمين واعادها على رجل منهم والله اعلم (ومن نكل) من اهل المحلة عن اليمين وابى عنها
(حبس) اي كل واحد منهم (حتى) اي الى ان (يحلف) معلوم مخفف بكسر اللام على الوجه المذكور هذا في دعوى القتل العمد اما في الخطأ فيقضى بالدية على عاقلتهم
ولا يحبسون كما نقله ابن الكمال عن الخانية حبس حتى يحلف او يقر فان ايس عن الحلف قضي بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس و
يقضى بذلك كما في شرح الملتقى من القهستاني ولو اقر على نفسه او عبده قبل اقراره ولو على غيره فصدقه الولي سقط التحليف
عن اهل المحلة من الدر المختار ومن ابى منهم حبس حتى يحلف لان اليمين في القسامة نفس الحق الا ترى انه يجمع بينها وبين الدية واذا كانت
نفس الحق يحبس عليه لانه قادر على ادائه بخلاف الامتناع عن اليمين في الاموال لان اليمين بدل عن الحق حتى تسقط ببذل المدعى
فاذا نكل لزمه المال وهو حقه فلا معنى للحبس بالمال بحق اما هنا فلا تسقط اليمين ببذل الدية فكان الحبس بحق فافترق وعن ابي
يوسف انه يجب الدية بالنكول كما في الدر عن الملتقى مع الاختيار (ومن قال منهم) اي من اهل المحلة (قتله) ماض اي قتل
الميت المذكور (فلان) اي زيد مثلا فاعل والجملة مقول قال (استحلف) خبر لمن اي اخرج القائل القتل عن نفسه فانه انكر الواقع في [illegible] النفي
العام فيحلف بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا (في يمينه) بان يقول بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير فلان كما في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها
غير زيد فان في الهداية لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل فيحلف على ما ذكرنا لانه لما اقر بالقتل على واحد صار مستثنى عن
اليمين فبقي حكم من سواه فيحلف عليه انتهى يعني حلف على ما ذكر ولم تسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريد بالجواز ان يكون القاتل
قاتلا مع غير زيد بعيرهم واما زيد فيبرى بالاقرار كما في القهستاني ولا يقبل قوله في حق من زعم انه قتله كما في الدر المختار (وان ادعى الولي
القتل) اي قتل الميت المذكور (على واحد من غيرهم) اي غير اهل تلك المحلة (سقطت) القسامة كالدية (عنهم) اي عن اهل المحلة فان اقام البينة
على ذلك الغير والا حلف فان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضى بالدية كما في شرح الطحاوي من القهستاني وان ادعى الولي
على واحد من اهل المحلة لم تسقط القسامة كما في الهداية وان ادعى الولي على واحد من غيرهم كان ابراء منه لاهل المحلة وسقطت القسامة
عنهم وان ادعى على معين منهم لا تسقط وقيل تسقط من التنوير وشرحه الدر (ولا تقبل للتهمة شهادة منهم) اي شهادة اهل المحلة بقتل
الميت المذكور (على غيرهم) اذا ادعاه الولي عليه وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على ذلك
الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم لانهم يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة من القهستاني هذا عنده
(خلافا لهما) وقالا تقبل لانه لما ادعى على غيرهم سقطت عنهم القسامة فلا تهمة في شهادتهم من الاجنبي وهذا الاختلاف بناء على الاصلين
المجمع عليهما وحدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني
ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد تقبل كذا في القهستانية كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة كما في الهداية

فجواب

فجواب الامام مبني على الاصل الاول وجوابهما على الثاني من الاكملية (ولا تقبل شهادتهم) بقتل الميت المذكور (على بعضهم) اي واحد من اهل المحلة
(لو ادعاه) اي ادعى الولي القتل على البعض (اجماعا) لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه قاله القهستاني ولو ادعى على واحد من اهل المحلة
بعينه فشهد شاهدان من اهلها عليه لم تقبل الشهادة لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطعها عن نفسه فكان متهما من الهداية
وقوله اجماعا مستفاد من سياق الهداية مصرح به في الجوهرة حيث قال وان ادعى الولي القتل على احد من اهل المحلة بعينه فشهد شاهدان من اهل
المحلة عليه لم تقبل اجماعا لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يريد ان يقطع الخصومة عن نفسه بشهادته فكان متهما انتهى وعلى هذا
سياق التنوير والدرر لكن قال المولى الواني والمولى عزمي زاده يظهر من المجمع وشرحه ان الخلاف المتقدم جار في هذه الصورة ايضا انتهى
قال في المجمع وشهادتهم على المدعى عليه مردودة ثم قال في شرحه وانما اطلق قوله على المدعى عليه ليشمل كونه من غيرهم وكونه منهم حتى لو شهد
اثنان من اهل المحلة على واحد منهم بعينه لم تقبل عنده انتهى وشهادتهم على المدعى عليه اي شهادة اهل محلة وجد القتيل فيهم على من ادعى الولي
القتل عليه سواء كان منهم او من غيرهم مردودة عنده وقالا مقبولة من شرحه لابن فرشته ملك ونقول ان في الجوهرة والملتقى ما في
عيون المذاهب حيث قال ولغت شهادة اهل المحلة على قتل غيرهم وعندهما تقبل وعلى واحد منهم تبطل بالاجماع انتهى وغاية ما في
الباب الحمل على اختلاف الروايتين عنهما في رواية انه اتفاقية وعلى اخرى اختلافية والله تعالى اعلم (ووجود اكثر البدن) ولو بلا رأس (او وجود نصفه)
اي البدن (مع الرأس في محلة كوجوده) اي البدن كله في حكمه وهو وجوب القسامة والدية على اهل المحلة كما في المسكينية فان للاكثر حكم الكل (ولا قسامة
على صبي ومجنون) لانهما ليسا من اهل اليمين (ولا على امرأة وعبد) لانهما ليسا من اهل النصرة وانما تجب على اهلها كما في الاختيار وكذا الدية
كما قدمنا ان في الوجيز والمدبر والمكاتب مثل العبد ويدخل في القسامة الاعمى والمحدود في قذف لانهما يستعملان في الحفظ كما في الجوهرة
ويستوي في القسامة المسلم والكافر كما في فوائد الموصلي قال في الوجيز والمسلم والكافر في القسامة سواء انتهى والمعتوه مثل المجنون
كما هو ظاهر (ولا قسامة ولا دية على اهل محلة في ميت) وجد في تلك المحلة (لا اثر به) صفة لميت والضمير له والمراد لا اثر به اصلا كما هو مقتضى
العموم ولذا عطف عليه قوله (او يخرج الدم) فهو عطف الفعلية على الاسمية والمعنى او به اثر لكنه ليس من اثار القتل المتقدمة وذلك خروج الدم
(من فمه) كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الرأس فان علا من الجوف فقتيل ذكره القهستاني وبه جزم الشرنبلالي حيث قال
منه قول التنوير او خرج الدم من فمه يعني وهو نزل من الرأس وان كان صعد من الجوف يكون قتيلا انتهى (او انفه او دبره او ذكره) او فرجها كما في
القهستاني فان شيئا من ذلك ليس اثر القتل لان الدم يخرج منها عادة بلا فعل احد فلا يستدل بخروجه منها على القتل بخلاف الاذن والعين
كما مر وقوله (او وجد) من عطف الماضوية على الاسمية والمضارعية فالتعبيرات واختلاف في حكم الاسمية من حيث الوصفية واختيار صيغة
الاستقبال للتحصيل حكاية الحال الماضية اي او لا اثر به اصلا لكنه وجد في محلة (اقل) نائب فاعل وجد (من نصفه) اي البدن (ولو كان ذلك الاقل
مع الرأس) او وجد نصفه بلا رأس كما في عناية الوقاية (او وجد نصفه طولا) حال كون الميت (مشقوقا) فهو حال من ضمير نصفه ويجوز ان يجعل حالا من
النصف والمعنى حال كون نصفه مفرزا عن النصف الآخر بالشق (بالطول) لا بالعرض كما في الصورات تبينه قال القهستاني او عضو منه وفي الهداية
او وجد يده او رجله او رأسه وفي التنوير مع الدرر او على رقبته اي الميت حية ملتوية لان الظاهر انه مات بها كما في البزازية انتهى وفي الحاوي
القدسي ان وجد البدن بغير رأس ففيه القسامة وان وجد الرأس فلا شيء فيه انتهى (وان وجد قتيل) [illegible] او ثبت به اثر القتل بعينه السابق
(على دابة) لغوا ومستقر حال من ضمير وجد (يسوقها) اي يمشي على السير من خلفها (رجل) والجملة صفة دابة (فالدية على عاقلته) اي عاقلة
السائق بعد ما حلف فان القسامة عليه كما افاده القهستاني ولا دية على اهل المحلة قاله ابن الكمال لانه في يده فصار كانه في داره كما في الدر المختار وفي القهستانية
كذا اجمل محمد رحمه الله ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها
مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بعدل السائق ونحوه وعن ابي يوسف ان هذا اذا كان يسوق مختفيا فان ساق نهارا جهارا فلا شيء عليه
وانما قال يسوق نهارا جهارا لانه لو لم يكن معها احد كانت على اهل المحلة ويجري في التفصيل الذي في الكل في الذخيرة انتهى (وكذا الحكم لو كان
الرجل يقودها) اي يجر الدابة التي عليها القتيل من امامها (او كان راكبها) فالدية على عاقلة القائد او الراكب بعد حلفه دون اهل المحلة في الكنز
مع شرحه للملا مسكين وان وجد قتيل على دابة حال كونها معها سائق او قائد او راكب فديته على عاقلته اي السائق او القائد او الراكب دون اهل المحلة

انتهى قال العيني ولا يشترط ان يكونوا مالكين لها وقيل القسامة والدية على مالك الدابة انتهى وان اجتمعوا اي اجتمع هؤلاء الثلثة بان كان على الدابة
راكب ومعها قائد وسائق فعليهم اي فالدية على عواقلهم بعد حلفهم دون اهل المحلة قتيل على دابة معها سائق او قائد او راكب فديته على عاقلته
دون اهل المحلة لانه في يده فصار كانه في داره ولو اجتمع فيها سائق وقائد وراكب فالدية عليهم جميعا وان لم تكن الدابة ملكا لهم
عملا بيدهم وقيل القسامة والدية على مالك الدابة كالدار وقيل لا يجب على السائق الا اذا كان يسوقها مختفيا وبه جزم في الجوهرة وان
لم يكن معها احد فالدية والقسامة على اهل المحلة من التنوير وشرحه الدر وان وجد على دابة يسوقها انسان فالدية على عاقلة السائق
لان الدابة في يده فكانه وجد في داره وكذا القائد والراكب ولو اجتمعوا فالدية على عاقلتهم لان الدابة في ايديهم من المختار والاختيار فان
اجتمعوا اي ان اجتمع فيها السائق والقائد والراكب ضمنوا اي ضمن عاقلتهم الدية لان القتيل في ايديهم فصار كما لو وجد في دارهم ولا يشترط
ان يكونوا مالكين للدابة بخلاف الدار من شرح الوقاية فان اجتمعوا ضمنوا اعني سواء كانوا مالكين للدابة او لا بخلاف الدار لان لهم تدبير
الدابة مطلقا وتدبير الدار لمالكه وان لم يكن معها من الشرنبلالية فان اجتمعوا ضمنوا اي عواقلهم والقسامة عليهم من حاشية الواني
اذا وجد على عجلة او دابة يسوقها رجل كان على السائق والقائد والراكب كما يكون على الحامل لا على مالكها وان لم يكن معها احد كان على اهل
المحلة التي وجد الدابة فيها من الوجيز وان وجد على دابة كذا في الهداية وغيرها وليس لها مفهوم فانه لو لم يكن على دابة فالحكم كذلك كما قاله
قال القهستاني والاحسن ترك قوله على دابة انتهى والمراد وجد على دابة ليس معها احد كما في المسكينة بين قريتين او سكتين او محلتين او
قبيلتين كما في القهستانية والظرفان اما العددان او مستويان [illegible] او رستاقين او محلتين فعلى اقربهما
اي القسامة والدية على اقرب القريتين من القتيل كما في القهستانية او فعلى اقربهما القسامة والدية كما في المسكينة ولو بينه قريتين او قبيلتين
فعلى اقربهما لان قتيلا وجد بين قريتين على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فامر ان يمسح بينهما فوجد الى احدى القريتين اقرب فقضى عليهم بالقسامة
والدية وروي عن عمر رضي الله عنه مثله وان استويا اي القريتان او القبيلتان فعليهما ان كان اي القتيل في موضع يسمع منه الصوت
لاهل قرية في الصورة الاولى واهل قريتين في الثانية لانه اذا كان بحيث يبلغ الصوت يلحقه الغوث فيمكنهم النصرة وقد قصروا واذا كان في
موضع لا يسمع منه الصوت لا يلزمهم نصرة فلا ينسبون الى التقصير فلا يجعلون قاتلين تقديرا من النور والدرر ولو كان يسمع الصوت
اهل احد القريتين دون الاخرى فالقسامة على الذين يسمعون من الاختيار اما اذا كان بحيث لا يسمع الصوت فلا يجب على واحد منهما
ذكره في التتمة من الايضاح ابن الكمال وهذا اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه ولو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية
كان على الاقرب من القهستانية وان مرت دابة عليها قتيل بين قريتين فعلى اقربهما بشرط سماع الصوت منهم كذا عبارة الزيلعي وعبارة
الدرر وغيرها منه وعبارة البرجندي نقلا عن الكافي يسمعون صوته لانه ح يلحقه الغوث فينسبون الى التقصير في النصرة والا بان كان
في موضع لا يسمع منه الصوت لا يلزمهم نصرة ويراعى حال المكان الذي وجد فيه القتيل فان مملوكا تجب القسامة على الملاك والدية على عاقلتهم
وكذا لو موقوفا على ارباب معلومين لان العبرة للملك والولاية كما افاده المص مستندا للولوالجية والبزازية فليحفظ وسيجيء
التصريح به متنا تبعا للدرر وغيرها وح فلا عبرة للقرب الا اذا وجد في مكان مباح لا ملك لاحد ولا يد والا فعلى ذي الملك واليد والمراد
بالولاية الخصوص ولو لجماعة يحصون فلو لعامة المسلمين فلا قسامة ولا دية على احد كما في البدايع كذا سيجيء وجوبها في بيت المال
فتأمل والمراد باليد ايضا اليد المحققة واما الاراضي التي لها مالك احد [illegible] فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغائب
دية كما في القهستانية عن الكرماني فليحرر وان ساكنة في ايدي المسلمين تجب الدية في بيت المال كما في الولوالجية من التنوير وشرحه الدر
وسيذكر عبارة القهستاني في محلها ان شاء الله تعالى وان وجد في دار نفسه اي داره ملكه كما سيظهر فعلى عاقلته اي
اي عاقلة ورثته كما في الاصلاح عنده وعندهما لا شيء فيه اي دم هذا القتيل بل دمه هدر واذا وجد الرجل قتيلا في دار نفسه فديته
على عاقلة لورثته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فيه لان الدار في يده حين وجد الجرح فيجعل كانه قتل نفسه فيكون هدرا وله ان
القسامة انما تجب بناء على ظهور القتل ولهذا لا يدخل في الدية من مات قبل ذلك وحال ظهور القتل الدار للورثة فتجب على عاقلتهم بخلاف
المكاتب اذا وجد قتيلا في دار نفسه لان حال ظهور قتله بقيت الدار على حكم ملكه فيصير كانه قتل نفسه فدمه هدر من الهداية وان وجد

قتيل في دار

قتيل في دار نفسه فالدية على عاقلة ورثته عند ابي حنيفة وعندهما وعند زفر لا شيء فيه اي في القتيل المذكور وبه يفتى كذا ذكره ملا خسرو تبعا لـ
صدر الشريعة وتبعهما المص وخالفهم ابن الكمال فقال لهما ان الدار في يده حين وجد الجرح فيجعل كانه قتل نفسه فيكون هدرا وله ان
القسامة انما تجب بظهور القتل وحال ظهوره الدار للورثة فديته على عاقلتهم لا يقال العاقلة انما يتحملون ما يجب على الورثة تخفيفا
لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة للورثة لان الايجاب ليس للورثة بل للمقتول حتى يقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه ثم تخلفه الوارث
فيه وهو نظير الصبي او المعتوه اذا قتل اباه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له فتنبه من التنوير وشرحه الدر وتدي عاقلة ورثته
اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار
بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحد فاتجعلوا احق بقضاء من الدية ويدين القتيل
وينفذ وصاياه ثم تخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه تجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر
كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما ففي رواية عنه هدر دمه
لان الدار في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره من القهستانية قلت فما في الملتقى من ترجيح قول الامام رضي الله عنه
اولى مما في الدرر والتنوير من ترجيح قولهما وان وجد في دار انسان وكونه قتيلا ثبت فعليه اي على الانسان وهو صاحب الدار القسامة
لان الدار في يده وعلى عاقلته الدية لان نصرته منهم وقوته بهم كما في الهداية وفي الدرر عليه القسامة لان التدبير في حفظ الملك اليه ص
اي المالك وعلى عاقلته الدية لان نصرته وقوته بهم انتهى وعلى عاقلته الدية ان ثبت ان الدار ملكه بالحجة كما سيجيء وكان له عاقلة والا فعليه
كما في الدرر والدرر وبمجرد اليد لا تدي عاقلته ولا نفسه كما في الدرر والدية على عاقلته اذا اقروا ان الدار ملكه وان انكروه فلا يعقلوا
حتى يشهدوا انها ملكه كما في شرح المجمع وتدي اي تعطي الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له بالحجة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة
وفيه اشارة الى ان الاقرار في اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح ان ما ذكر قول الطرفين واما
عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى من القهستانية وان كانت العاقلة حضورا اي حاضرين جميعا حاضر
كمتعد وقاعد [illegible] معلوم او مجهول في القسامة ايضا اي كصاحب الدار فيحلفون كلهم خمسين يمينا عندهما خلافا لابي يوسف
وعنده لا قسامة على العاقلة وان كانوا حضورا والا اي وان لم تكن العاقلة حضورا كررت القسامة عليه اي على صاحب الدار حتى
تتم الايمان خمسين وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي خمسون يمينا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهو قول
ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي من القهستانية واذا وجد قتيل في دار فالقسامة على رب الدار
وعلى قومه وتدخل العاقلة في القسامة ان كانوا حضورا وان كانوا غيبا فالقسامة على رب الدار تكرر عليه الايمان وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف لا قسامة على العاقلة لان رب الدار اخص به من غيره فلا يشاركه غيره فيها كاهل المحلة لا يشاركهم فيها عواقلهم
ولهما ان الحضور لزمتهم نصرة البقعة كما يلزم صاحب الدار فيشاركونه في القسامة من الهداية وفي [illegible] القسامة والدية عليه و
يكرر اليمين عليه من الحاوي القدسي وجدت امرأة قتيلا في دار زوجها ففيها قسامة ودية ولا يحرم الارث وجد المكاتب قتيلا في دار مولاه
فقيمته على مولاه يستوفي المكاتبة والباقي ميراث ولا تتحمله العاقلة ولو وجد قتيل في دار مكاتب فعليه القسامة والدية وليس عليه الاقل
من قيمته ومن الدية ولو وجد قتيل في دار عبد مأذون عليه دين او لا فالقسامة على المولى والدية على عاقلته استحسانا ولو وجد قتيل في ملك
الايتام فان كان فيهم كبير فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم من الوجيز وان وجد في دار مكاتب فعلى المكاتب ان يسعى لولي القتيل في
الاقل من قيمته ومن دية القتيل الا عشرة دراهم وان في دار عبد مأذون له في التجارة عليه دين او لا فالقسامة والدية على مولاه وقد روي
عن ابي يوسف اذا كان عليه دين فعلى مولاه او فداه وبه نأخذ من الحاوي القدسي وجد في دار صبي فالقسامة والدية على عاقلته لا عليه
اجماعا وان في دارها فالقسامة عليها والدية على عاقلتها وان [illegible] ابهما تحلف خمسين ثم تقسم الدية على اقرب القبائل من قومها من البزازية
وروي عن ابي يوسف ان الدار اذا كانت مؤجرة وهي مشغلة فوجد فيها قتيل فالقسامة والدية على عاقلة رب الدار وهو على اصل ابي حنيفة رحمه الله
ظاهر لانه يعتبر الملك من الظهيرية واذا كان في المحلة التي وجد فيها القتيل ملاك وسكان فالقسامة وكذا الدية في العمد وفي الخطأ على العاقلة

كما في الشرنبلالية على الملاك بضم الميم وتشديد اللام جمع مالك كنصار وناصر اي الذين يملكون الدور التي في تلك المحلة دون السكان
بضم السين المهملة وتشديد الكاف جمع ساكن اي لا على الذين يسكنون فيها بنحو اجارة او عارية فانه لا شيء عليهم وعند ابي يوسف
هي على الجميع اي على الملاك والسكان جميعا ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عند ابي حنيفة وهو قول محمد وقال ابو يوسف هي
عليهم جميعا لان ولاية التدبير يكون بالسكنى كما يكون بالملك الا يرى ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل القسامة والدية على اليهود وكانوا
سكانا بخيبر ولهما ان المالك هو المختص بنصرة البقعة دون السكان لان سكنى الملاك الزم وقرارهم ادوم فكانت ولاية التدبير اليهم
فيتحقق التقصير منهم واما اهل خيبر فالنبي صلى الله عليه وسلم اقرهم على املاكهم فكان يأخذ منهم على وجه الخراج من الهداية وكذا ذكره
الزيلعي وتبعهما صاحب الدرر قال نوح افندي قوله واما اهل خيبر الخ خلاف الصحيح لان ذلك لا يكون الا في فتح الصلح والصحيح ان خيبر فتحت
عنوة الا حصنين الوطيح والسلالم ومناقض لما تقدم انها قسمت بين الغانمين وقوله وكانوا سكانا بخيبر يعني لا ملاكا والصحيح
في الجواب ان قتل عبد الله بن سهل رضي الله عنه كان قبل فتح خيبر في زمن الصلح كما وقع في رواية الجماعة وهو يومئذ صلح ومن اي القسامة
وكذا الدية كما في الدر المختار وغيره من بين الملاك الموجودين في المحلة على اهل الخطة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة كما في النوحية
المكان المختط لبناء دار وغيرها من العمارات كما في الاكملية وهي بالكسر ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما
في القهستانية عن الطلبة فمعنى اهل الخطة اهل الاراضي المختطة المفرزة المميزة والمراد بهاهنا الاملاك القديمة كما في الاكملية وبهامشها
انتهى كما في القهستانية وهم الذين تملكوا حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغانمين كما في الاكملية سموا اهل الخطة لان الامام خط
نصيب كل واحد منهم وعينه كما في المسكينية الخطة المكان المختط لعمارة والجمع خطط مثل سدرة وسدر وانما كسرت الخاء لانها اخرجت
على مصدر افتعل مثل اختطب خطبة وارتد ردة وافترى فرية قال في البارع الخطة بالكسر ارض يختطها الرجل لم تكن لاحد قبله وحذف
الهاء لغة فيها فيقال هو خط فلان وخطته من المصباح الخطة المكان المختط لبناء دار وغير ذلك من العمارات وقولهم مسجد
الخطة يراد به ما خطه الامام حين فتح البلدة وقسمها بين الغانمين من المغرب الخطة بالكسر الارض التي يختطها الرجل لنفسه وهو ان
يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها ليبنيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة بوزن العنب من المستقط الخطة بالكسر والتشديد
سؤال ... جواب ... علامت ... خطه ... ماخوذ ...
خط ... تعيين ... خطط ... الاختطاط ... من الاخترى ولو بقي منهم اي من
اهل الخطة واحد فكذلك ... قاله العيني لا المشترين جمع مشتر اصله المشتريين اي لا يكون شيء من القسامة والدية على الذين اشتروا
الدور من اهل الخطة هذا عندهما اي ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هي على المشترين ايضا اي كما هي على اهل الخطة وان باع اهل الخطة املاكهم ولم يبق
من اهل الخطة احد فعلى اي فالقسامة وكذا الدية قاله الشيخ على المشترين بالاجماع كما في الدر المختار وهو على اهل الخطة اي وجوب القسامة
على اصحاب الاملاك القديمة الذين كانوا تملكوا حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغانمين دون المشترين وهو قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف الكل مشتركون لان الضمان انما يجب بترك الحفظ ممن له ولاية الحفظ وبهذا الطريق يجعل جانيا مقصرا والولاية باعتبار
الملك وقد استووا فيه ولهما ان صاحب الخطة هو المختص بنصرة البقعة وهو المتعارف ولانه اصيل والمشتري دخيل وولاية
التدبير الى الاصيل وقيل ابو حنيفة بنى ذلك على ما شاهد بالكوفة اي من عادة اهل الكوفة في زمانه ان اصحاب الخطة في كل محلة
يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشترون في ذلك وان بقي واحد منهم فكذلك يعني على اهل الخطة لما بينا وان لم يبق واحد منهم
بان باعوا كلهم فهو على المشترين لان الولاية انتقلت اليهم او خلصت لهم لزوال من يتقدمهم او يزاحمهم اي انتقلت اليهم على قول ابي حنيفة
ومحمد لزوال من يتقدمهم وخلصت لهم على قول ابي يوسف لان الولاية كانت عنده لصاحب الخطة والمشترين فالان خلصت للمشترين
لزوال من يزاحمهم من الهداية مع الكفاية قوله وهو راجع الى المذكور وهو وجوب القسامة والدية فالقسامة على اهل الخطة والدية على عاقلتهم
وقوله وقيل ابو حنيفة بنى ذلك على ما شاهد بالكوفة من ان اصحاب الخطة في كل محلة هم الذين يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشترون
في ذلك ويجوز ان يكون فيه تلويح الى الجواب عما يقال الفرق بين المحلة والدار فانه لو وجد قتيل في دار بين مشتر وذي خطة فانهما

متساويين في القسامة والدية بالاجماع وفي المحلة اوجب القسامة على اهل الخطة دون المشترين مع ان كل واحد منهما لو انفرد كانت القسامة
عليه والدية على عاقلته ووجه ذلك ان في العرف ان المشترين قد تمايزوا عن اصحاب الخطة في التدبير والقيام في حفظ المحلة وليس في
حق الدار كذلك فان في عمارة ما انهدم من الدار واجارتها واعارتها هما متساويان فكذلك في القيام بحفظ الدار وقوله لما بينا اشارة الى قوله
ان صاحب الخطة هو المختص الخ وقوله ولانه اصيل الخ وقوله لان الولاية انتقلت اليهم يعني على قول ابي حنيفة ومحمد او خلصت لهم على قول ابي
يوسف وقوله لزوال من يتقدمهم يرجع الى قوله انتقلت اليهم وقوله او يزاحمهم يرجع الى قوله او خلصت لهم من العناية والقسامة على اهل الاراضي
الخطة اي على ملاكها القدماء دون السكان كالمستأجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيرها
من اسباب الملك وان كانوا يقبضونها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة
ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون اخويها لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان
فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فلا فرق بين الثلثة سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح
الطحاوي قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشار اليه في الكرماني من القهستانية وان بيعت دار ولم تقبض
مجهول اي لم يقبضها المشتري حتى وجد فيها قتيل وليس في العقد خيار كما في المسكينية فعلى البائع القسامة كما في شرح المجمع للمصنف وعلى عاقلته الدية
كما في الهداية وغيرها هذا عنده وعندهما القسامة على المشتري والدية على عاقلته وفي البيع بخيار اي اذا بيعت دار بخيار للبائع او للمشتري
او لهما فوجد فيها قتيل في مدة الخيار فالقسامة على ذي اليد اي على من في يده الدار وكونه ممن له الخيار والدية على عاقلته هذا عنده وعندهما القسامة
على من يصير الملك في الدار له بعد تمام مدة الخيار والدية على عاقلته سواء كان البائع او المشتري واعلم انه لا تدى بفتح الفوقية وكسر الدال
المهملة وسكون التحتية على وزن تقي مؤنث مضارع ودى ماضي الدية وقد مر تمامه في اول كتاب الديات اي لا تعطى دية القتيل الموجود في
دار في يد احد عاقلة ذي اليد بعد حلفه خمسين الا بحجة اي بينة من ولي القتيل قائمة على انها اي هذه الدار ملك له اي لذي اليد ويجوز
ومن كان في يده دار فوجد فيها قتيل لم يعقل العاقلة حتى يشهد الشهود انها للذي في يده لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى يعقل العواقل
واليد وان كان دليلا على الملك ولكنها محتملة فلا تكفي لايجاب الدية على العاقلة كما لا تكفي لاستحقاق الشفعة في الدار المشفوعة فلا بد من اقامة
البينة كذا في الهداية وقوله ومن كان في يده دار الخ يعني اذا انكرت العاقلة كون الدار لصاحب اليد وقالوا انها وديعة او مستعارة كذا
في العناية وقد مر تفصيله وان وجد قتيل في دار مشتركة بين ملاكها مختلفة اي بان يكون نصفها لواحد وثلثها لاخر وسدسها لاخر
فالقسامة والدية على الرؤس اي على عدد الابدان لا على قدر الاملاك لان صاحب القليل يزاحم صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء في الحفظ
والتقصير فيكون على عدد الرؤس بمنزلة الشفعة كذا في الهداية فان الشفعة على عدد الرؤس لا على قدر الانصباء عنده كذا في الكفاية و
لفظ الوجيز وان وجد في ملك رجلين فالقسامة على الملاك وقوله والدية على عاقلته وان كان الملك بين رجلين فعليهما نصفان وان تفاوتا
في النصيب انتهى قلت والظاهر ان القسامة على عدد رؤس الملاك والدية على عدد رؤس العواقل فيتم له عاقلته والا فكل منهما على عدد
رؤس الملاك والله اعلم وفي قتيل وجد في دار او غيرها من املاك مشتركة بين جماعة القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان نصفها لزيد
وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتقصير وكذا في
نهر مشترك من القهستانية وان وجد قتيل في سفينة وكذا العجلة فالقسامة والدية على من فيها من الملاحين جمع الملاح بفتح الميم وتشديد
اللام اخره حاء مهملة وهو الذي يجري السفينة كما في المصباح والركاب بضم الراء وتشديد الكاف جمع راكب وغير ذلك ممن بيده
والمالك وغيره سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة من القهستانية
وان وجد القتيل في سفينة فالقسامة على من فيها من الركاب والملاحين لانها في ايديهم واللفظ يشمل اربابها حتى يجب على الارباب الذين
فيها وعلى السكان وكذا على من بيده المالك في ذلك وغير المالك سواء وكذا العجلة من الهداية وان وجد في الفلك فالقسامة والدية كما
الدرر على من فيها من الركاب والملاحين اتفاقا لانها في ايديهم كالدابة وكذا العجلة حكمها كذلك من التنوير وشرحه الدر وان وجد قتيل في مسجد
محلة او شارعها الخاص بها كما افاده ابن الكمال مستندا للبدائع وحققه ملا خسرو واقره ملا على الدر المختار فعلى اهلها اي فالقسامة والدية

على اهل المحلة كما في المسكين لان التدبير فيه اليهم كما في الهداية وانما قيده بالمحلة لانه لو كان المسجد للشوارع بان يصلي فيه الغرباء فالقسامة
والدية على بانيه من المسكين وان وجد القتيل بين قريتين لا ملاواة ليلا يتبع التكرار فعلى اقربهما القسامة والدية كما في المسكين
وان وجد بين قريتين كان على اقربهما وقد بيناه في الهداية اي يجب القسامة وان ورث دابة بين قريتين وعليها قتيل من الكفاية
قلت نامل لشان مذكورتان معا في الهداية والاختيار الجامع وان وجد بين قريتين مطلقا اي سواء كان على دابة او لا وفي
القهستاني لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كان على الاقرب كما في الذخيرة وان استويا فعليهما
كما في التمرتاشي انتهى ومن شرع زيادة فليراجعه والله الموفق وان وجد القتيل في سوق مملوك قال القهستاني اي السوق مملوكة انتهى وفي المغرب
السوق معروفة وهي موضع البياعات وتذكر انتهى وفي المصباح السوق يذكر ويؤنث وقال ابو اسحق السوق التي يباع فيها مؤنثة وهو الفصيح
واصح وتصغيرها سويقة والتذكير خطأ لانه قيل سوق نافقة ولم يسمع نافق بغير ها انتهى قلت فظهر ان وجه الاحسنية تلك التذكير
ومطعونيته فتدبر فالقسامة والدية على المالك عندهما وعند ابي يوسف على السكان كما في الكافي ومن جملتها سوق قريبة من المحال
يجتمع الناس فيها في بعض الايام او بعيدة ليس فيها الساكن او فيها دار مملوكة فانهم على اهلها لتقصير حفظهم كذا في النهاية من القهستانية
وسيأتي تمامه وان وجد القتيل في السوق غير المملوك وهذا استعماله عربية وقد يقال في السوق الغير المملوك قال المولى حسن جلبي
في حاشية المطول ثم ان النحاة منعوا تعريف غير باللام مع كونه مضافا لانه نكرة ولم يوجد ذلك في كلام العرب العرباء بل في عبارات
بعض العلماء فكأنهم جعلوه بمعنى المغاير انتهى وفي الكليات ومنعوا تعريف غير باللام حال كونه مضافا فانه نكرة وليس معرفة بالكسب
حتى يلزم تحصيل الحاصل محافظة على صورة الاضافة المعنوية انتهى فاغتنمها وشق السوق غير المملوك بقوله كالشوارع جمع شارع بعد
جمعه في عد الاسماء والف على اسما يجمع على فواعل كالكاهل وكواهل وقبله فان فواعل في صفة غير العاقل يعم المذكر والمؤنث كالاسم كما في
شرح الميزان وغيره وشذ الفوارس في جمع الفارس وفي المصباح طريق شارع يسلكه الناس عامة فاعل بمعنى المفعول مثل طريق قاصد اي
مقصود والجمع شوارع انتهى وفي القهستاني الشارع الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي تبين او على التجوز وحقيقته طريق شرع
فيه عامة الناس انتهى قلت اخذ ذلك من المغرب ولفظه الشارع هو الطريق الذي شرع فيه الناس عامة على الاسناد المجازي او من
قولهم شرع الطريق اذا تبين انتهى فالدية على بيت المال وان لم يكن السوق مملوكا كالشوارع العامة التي بنيت فيها فعلى بيت المال لانه
لجماعة المسلمين من الهداية وقوله كالشوارع الخ كما في النهاية وانما اراد به ان يكون نائيا عن المحال اما الاسواق التي تكون في المحال فهي محفوظة
بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية على اهل المحلة وكذا في السوق النائي اذا كان من يسكنها في الليالي او كان لاحد فيها دار مملوكة تكون
القسامة والدية عليه لانه يلزمه صيانة ذلك الموضع فيتصف بالتقصير فيجب عليه موجب التقصير من الكفاية قلت ومن الشوارع على
حكم الشارع الاعظم وهو انه لا قسامة فيه على احد والدية على بيت المال ولم يذكره وان ذكر في الهداية وغيرها قال في الهداية قبيل قوله وان لم يكن
مملوكا كالشوارع الخ وان وجد في المسجد الجامع او الشارع الاعظم فلا قسامة فيه والدية على بيت المال لانه للعامة لا يختص به واحد منهم وكذلك
الجسور العامة ومال بيت المال مال عامة المسلمين انتهى فالشوارع والشارع الاعظم كل منهما مذكور في الهداية واكتفى صاحب الملتقى بذكر
الشوارع لاستفادة حكم الشارع منها قال في الدرر اعلم ان الطريق ينقسم ابتداء الى قسمين احدهما طريق خاص وهو ما يختص بواحد
او اكثر ويكون له مدخل لا مخرج كما ذكر وافي بحث الازقة المستطيلة والآخر طريق عام وهو ما لا يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل ومخرج
ويسمى بالشارع وهو ايضا قسمان احدهما شارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه اكثريا لاهل المحلة وقد يكون لغيرهم ايضا وهذا ما قال
في الشافي وفي قتيل وجد في محلة على اهلها كما لو وجد في شارع المحلة والآخر الشارع الاعظم وهو ما يكون فيه مرور جميع الطوائف فيه على السوية كالطرق
الواسعة في الاسواق او خارج البلدان وهذا ما قال في الهداية وان وجد في المسجد الجامع او الشارع الاعظم بهذا يجب ان يعلم هذا المقام
حتى يندفع الشبهة ويضمحل الاوهام انتهى فقوله بهذا يجب الخ يشير الى رفع ما يتوهم من التناقض بين كلامهم حيث قالوا بوجوب الدية في
الشارع تارة وبعدمه اخرى ولكن عند التقييد في المحلة وبالشارع الاعظم يرتفع هذا التناقض بان يحمل قول من قال بوجوب الدية
في الشارع على شارع المحلة وقول من قال بعدم وجوبها على الشارع الاعظم لكن بقي الكلام في الشارع الاعظم ما هو قال اكثر العلماء ما يكون

مرور جميع

مرور جميع الطوائف فيه على السوية سواء كان في البلدان او خارجها وقيده صاحب النهاية بخارج البلدان لان ما كان داخل البلدان
فهو محفوظ بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية عليهم ولفظه في قول الهداية والشارع الاعظم اراد به ان الشارع الاعظم ان
يكون نائيا اي خارجا عن المحال اما الاسواق التي تكون في المحال فهي محفوظة بحفظ اهل المحلة فيكون القسامة والدية على اهل المحلة وتبعه
صاحب الدرر مخالف لهذا التقرير فكان ينبغي له ان يقتصر على ذكر خارج البلدان ويترك قوله في الاسواق ويقول كالطرق الواسعة
في خارج البلدان كذا في حاشية نوح افندي وقد اقتفى المولى ابو السعود على موافقة ما في النهاية بانه لا يعمل في هذه المسألة باطلاق المتون
كذا في حاشية عزمي زاده قلت وضعفه المولى الواني حيث قال وقيل المراد بالشارع الاعظم ما يكون نائيا اي خارجا عن المحال الى
اخر ما ذكره وفي حاشية الشرنبلالي قوله وهو ايضا قسمان قد اعترضه بعض الفضلاء ونفى انقسام الشارع الى هذين القسمين في الحكم
بل الشارع واحد انتهى وجهه ظاهر لان لزوم القسامة والدية باعتبار ترك التدبير والحفظ ولا يكون الا مع الخصوص بالتصرف في المحل
ولذا قال في البدائع ولا قسامة في قتيل يوجد في مسجد الجامع ولا في شوارع العامة ولا في جسور العامة لانه لم يوجد الملك ولا يد الخصوص انتهى
وقول المص وهذا ما قال في الشافي الخ الحمل غير مسلم بل الحمل الصحيح ان يكون المراد بشارع المحلة ما ليس نافذا واريد في كلام الشافي بالشارع
الطريق ولذا قال في البدائع وكذا اذا وجد في مسجد المحلة او في طريق المحلة لما علم فلا مخالفة بين الهداية وغيرها في لزوم القسامة والدية
بالوجدان في سكة غير نافذة على اهلها وعدم القسامة في النافذة وتكون الدية في بيت المال وانما تكون الدية في بيت المال لانه لو
مات عن مال ولا وارث له فماله لبيت المال وهذا معنى قولهم الغرم بالغنم كذا في حاشية نوح افندي قلت وعلى ما في الشرنبلالية فا
لمراد بالشوارع في الهداية والملتقى الطرق النافذة فتأمل والله الموفق والمراد من طريق المحلة وشارعها واحد وهو الخاص باهلها
كما حققه ابن الكمال والخاص ما هو غير نافذ والله اعلم ولهذا يجمع بين الكلمات وفي غيره اي غير المملوك من السوق والشارع الاعظم
وهو النافذ والسجن والجامع وكل مكان يكون التصرف فيه لعامة المسلمين لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون لا قسامة ولا دية على احد
كما ذكره ابن الكمال وانما الدية على احد كما ذكره ابن الكمال وانما الدية على بيت المال لان الغرم بالغنم ثم انما تجب الدية فيما ذكر على بيت
المال اذا كان نائيا اي بعيدا عن المحلات واما ان لم يكن نائيا بل قريبا منها فعلى اقرب المحلات اليه الدية والقسامة لانه محفوظ بحفظ اهل
المحلة فيكون القسامة والدية على اهل المحلة وكذا في السوق النائي اذا كان من يسكنها في الليالي او كان فيها لاحد دار مملوكة يكون القسامة
والدية عليه كما في العناية معزيا للنهاية قلت وبه افتى المرحوم ابو السعود افندي مفتي الروم واعتمده المص وان خالفه المتون
لانه مصرح به في غالب الفتاوى والشروح فليحفظ من التنوير وشرحه الدر وكذا لا قسامة على احد والدية في بيت المال ان وجد
القتيل في المسجد الجامع وكذا ان وجد في السجن لانه لجماعة المسلمين هذا عندهما وعند ابي يوسف الدية والقسامة
على اهل السجن وهم المحبوسون فيه لانهم سكان وولاية التدبير اليهم والظاهر ان القتل حصل منهم وهما يقولان ان اهل السجن
مقهورون فلا يتناصرون فلا يتعلق بهم ما يجب لاجل النصرة ولانه بني لاستيفاء حقوق المسلمين فاذا كان غنمه يعود اليهم فغرمه
يرجع عليهم كذا في الهداية وفي سوق غير مملوك بان تكون بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن
ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم وفي السجن والجامع لا قسامة
في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وحرم العامة
كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا اراضي المملكة فانها كالموات كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين
كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي لها مالك اخذها وان ظلما ينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب
دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذا الطريق من القهستانية
وان وجد في برية بفتح الموحدة وتشديد الراء والتحتية نسبة الى البر خلاف البحر وفي المصباح البر بالفتح خلاف البحر والبرية نسبة اليه وهي
الصحراء انتهى وفي القهستانية وفي برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها اي في صحراء ليس بقربه اي في قرب القتيل كذا في النسخ بالتذكير وهو
اولى مما في الهداية وغيرها من التأنيث فانه لا وجه للتقييد بالصحراء اذا كانت البرية واسعة بعيدة الاطراف وان كان القتيل بقربها قرية
بقاف مفتوحة وراء ساكنة بعدها تحتية وما تقدم بقاف مضمومة وراء ساكنة موحدة يسمع منها اي من القرية في موضع وجود القتيل الصو

فهو هدر اي القتيل ضايع لا شيء فيه لانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقه الغوث من غيره فلا يوصف بالتقصير كذا في الهداية واما ان كان
بقرب قرية يسمع منها الصوت فعلى اهلها وان تعددت وتفاوتت فعلى اقربها كما افاده الاتقاني نحو هذا اذا لم تكن البرية مملوكة لاحد اما
اذا كانت مملوكة فالقسامة والدية على عاقلة المالك كذا في الهداية وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى
بيت المال كذا في الاتقانية ونقل الشمني عن مبسوط خواهر زاده ان هذا اذا وجد في برية انقطع منها منفعة المسلمين حتى لم ينقطع عنه
منفعتهم تجب الدية على بيت المال لانه يمكن نسبته اليهم انتهى ولو وجد في ارض موقوفة او دار كذلك اي موقوفة
على ارباب معلومين فالقسامة والدية على اربابها لان تدبيره اليهم وان كانت الارض والدار موقوفة على المسجد فهو كما لو وجد فيه
اي في المسجد كذا في البلجندي والدرر والبرجندي وغيرها قلت والتقييد بكون الارباب الموقوف عليهم معلومين ليخرج غير المعلومين
كالموقوفات على الفقراء والمساكين فان الظاهر ان الدية تكون في بيت المال لانه من حماية ما اعد لمصالح المسلمين فاشبه الجامع
فانه المص بحثا في التنوير وشرحه الدر وكذا هو هنا ولو وجد في وسط نهر عظيم مثل الفرات يجري به الماء في المغرب الوسط بالتحريك اسم
لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا وانه كان ذا طرفين فالاول يجعل مبتدأ او فاعلا ومفعولا به
وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار
وجلست وسطها بالسكون لا غير انتهى قلت موجود فيما نحن فيه حقيقة التحريك ولذا قال في الكفاية ذكر الوسط ليس بتقييد
وقال في العناية ذكر الوسط ليس للتخصيص بل ما دام جاريا بالقتيل كان حكم الشط كحكم الوسط انتهى قلت فالاحسن
وكذا لو وسط الفرات بالسكون وذكر في لكن في المصباح وحقيقة الوسطانيات وقد يراد به ما يكتنفه من جوانبه
ونحو عبرت به انتهى من الكفاية ذكر الفرات ليس بتقييد وفي المبسوط اذا وجد القتيل في نهر عظيم يجري به الماء فلا شيء فيه انتهى ولذا
قدرنا في الكلام ما رأيته وفي العناية قوله وان وجد في وسط الفرات وكل نهر عظيم لعدم خصوصية الفرات بذلك
انتهى وفي الاتقانية لو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم ولو كان القتيل في شط النهر فعلى
بيت المال انتهى قلت وهذا الاخير يخالف ما مر عن الكفاية والعناية فتبصر وذكر ابن الكمال ان في النهر الصغير وهو ما يتقي به الشفعة
لشركائه في الشرب القسامة والدية على اهله سواء كان القتيل محتبسا او مربوطا على الشط او كان النهر يجري به ذكره في البدائع
انتهى وان وجد او كان محتبسا بكسر الموحدة بعد الفوقية اسم فاعل من احتبس متعد من حبس في المغرب احتبسه بمعنى حبسه و
احتبس بنفسه يتعدى ويلزم انتهى وهنا لازم بمعنى مستمسك من الجري بان منع الماء من الجري حال على الاول وخبر على الثاني بالشط بفتح الشين
المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهو جانب النهر وجانب الوادي والجمع شطوط مثل فلس وفلوس كذا في المصباح وفي الملتقط
الشط بالفتح جانب النهر والوادي والسنام وكل جانب منها السنام شط انتهى اي جانب النهر العظيم وطرفه فعلى اقرب القرى
منه اي من القتيل او مكانه او الشط القسامة والدية كذا في المسكينية ان يسمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال كذا في الاتقانية
وهذا اذا كان الشط غير مملوك وان كان ملكا خاصا فهو كالدار وان كان عاما فهو كالمحلة كذا في الخلاصة من المسكينية وهذا
اذا كان انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال نقله الاتقاني عن الذخيرة وفي الايضاح لابن الكمال انه كان محتبسا في
الشط او مربوطا او ملقى على الشط فعلى اقرب المواضع اليه من الامصار والقرى من حيث يسمع الصوت القسامة والدية وكذلك
لو كان محتبسا في الجزيرة ذكره في البدائع وذكر الكرخي وشيخ الاسلام ان النهر العظيم اذا كان موضع انبعاث مائه في دار الاسلام
تجب الدية في بيت المال لانه في ايدي المسلمين بخلاف ما اذا كان موضع انبعاثه في دار الحرب لانه يحتمل ان يكون من قتيل اهل الحرب انتهى
وفي الكفاية وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه هذا اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الشرك لانه اذا كان كذلك فلعل هذا قتيل
دار الشرك واما اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال لان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين
فسواء كان قتيل مكان الانبعاث او مكان آخر دون ذلك فهو قتيل المسلمين فيجب الدية في بيت المال وفي الذخيرة ايضا مثل هذا
انتهى ولفظ العناية قالوا هذا اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يكون من قتيل دار الشرك
واما اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الاسلام فيجب الدية في بيت المال لان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين فسواء كان قتيل مكان

الانبعاث او مكان آخر دونه فهو قتيل المسلمين فيجب الدية في بيت المال انتهى ولا يخلو عن تضعيف هذا التقييد وكذا ضعفه في الدر المختار
حيث قال وقيل اذا كان موضع انبعاث مائه في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال لكنه عزاه الى ابن الكمال وليس في كلامه صيغة
تضعيف كما سمعته من قبل وقوله وذكر الكرخي وشيخ الاسلام التقييد والله اعلم وان التقى قوم اي اجتمعوا وتخالطوا بالسيوف
المسلولة ونحوها على هيئة المحاربين ثم اجلوا بفتح الهمزة واللام اصله اجليوا بوزن اكرموا عن قتيل اي انكشف القوم عنه وانفرجوا
كذا في العناية وهو لفظ المغرب وفي المصباح واجلى القوم عن القتيل تفرقوا عنه بالالف لا غير قاله ابن فارس وقال الفارابي ايضا اجلوا
عن القتيل انفرجوا انتهى فعلى اهل المحلة القسامة والدية كذا في الدرر وغيرها ولا شيء منهما على القوم هذا والمراد بالسيف مطلق السلاح
وهذا اذا كانوا غير متأولين جميعا حتى كذا في البرهان وقال الزيلعي قال ابو جعفر في كشف الغوامض هذا اذا كان الفريقان غير متأولين
اقتتلوا عصبية وان كانوا مشركين او خوارج فلا شيء ويجعل ذلك مما اصابه العدو من آثار القتال قوله وفي قدوم النقول الخ يعني وتجب القسامة
والدية في قوم من المسلمين التقوا بالسيوف اي تحاربوا ولم يتقاتلوا وانكشفوا عن قتيل اي تفرقوا فظهر في موضع اجتماعهم قتيل على اهل المحلة
لان حفظ المحلة عن مثل ذلك واجب على اهلها فاذا لم يعرف القاتل وجبت القسامة والدية عليهم من النوجبة وفي الفتح والصغرى كلا بادي
دور وارض اقتتلوا فوجد قتيل في مكانهم تجب الدية على اهل تلك المحلة كذا في الخلاصة من المسكينية اهل محلتين اقتتلوا وقتيل وقتلوا بالعصبية
جهلا احدهما كلا بادي والآخر در وازكه ووجد بينهما قتيل لا يعرف قاتله يجب القسامة والدية على اهل المحلة من البزازية الا ان يدعي وليه
اي ولي القتيل المذكور قتله على القوم المذكورين قال نوح افندي ال في القوم للعهد والمعهود قوم التقوا بالسيوف قال صاحب الكنز الا
ان يدعي الولي على اولئك وهذا دل على المقصود وانهى الا ان يدعي الولي على اولئك اي الذين التقوا من المسكينية وعبارة الهداية كما
لكنز او يدعيه على معين منهم اي من القوم المذكورين ففي كل من هاتين الصورتين تسقط القسامة وكذا الدية عنهم اي عن اهل المحلة
لان هذه الدعوى تضمنت براءة اهل المحلة عن القسامة كذا في الهداية وكذا الدية قاله نوح افندي وعطف على تسقط ولا يثبت اي ما ادعاه
الولي من القتل على القوم في الصورة الاولى وعلى معين منهم في الثانية الا بحجة اي بينة عند الانكار فان اقام الولي بينة عمل بها وفي
شرح الوقاية لان مجرد الدعوى لا يثبت شيء قال صلى الله عليه وسلم لو اعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم لكن البينة
على المدعي واليمين على من انكر ولكن سقط به الحق عن اهل المحلة انتهى لان قول الولي حجة على نفسه قاله نوح افندي ولو وجد قتيل في معسكر
بضم الميم وفتح الكاف بوزن مدحرج اي موضع اجتماع العسكر في المغرب العسكر تعريب لشكر وفي المصباح العسكر الجيش قال
ابن الجواليقي فارسي معرب وعسكرت الشيء جمعته ومعسكر وزان دحرجته فهو مدحرج ومنه معسكر القوم على صيغة المفعول
لموضع اجتماع العسكر وبكسر الكاف اسم فاعل اي جامع العسكر انتهى وفي الملتقط العسكر الجيش وعسكر الرجل فهو معسكر بكسر الكاف
اي هيأ العسكر والموضع معسكر بفتح الكاف انتهى كائن بارض غير مملوكة اي ان الارض لا ملك لاحد فيها فان وجد في خباء
بكسر الخاء المعجمة والموحدة بعدها مدة على وزن كرآء او في فسطاط بضم الفاء وكسرها وسكون السين المهملة وطائين مهملتين بينهما الف
على وزن القرطاس قال الكمال التريز الخباء الخيمة من الصوف والفسطاط الخيمة العظيمة فكانه اعظم من الخباء انتهى قلت وكان
المعنى خيمة صغيرة او كبيرة وما قاله على وفق ما في المغرب وفي الملتقط الخباء بالكسر والمد واحد الاخبية من وبر او صوف ولا
يكون من شعر وهو على عمودين او ثلثة وما فوق ذلك فهو بيت والفسطاط بيت من شعر اي خيمة عظيمة وفيه ثلث لغات فسطاط
وفستاط وفساط بتشديد السين وكسر الفاء لغة فهي صارت ست لغات وفي المصباح الخباء ما يعمل من وبر او صوف وقد
يكون من شعر والجمع اخبية بغير همز مثل كساء واكسية ويكون على عمودين او ثلثة وما فوق ذلك فهو بيت الفسطاط بضم الفاء و
كسرها بيت من الشعر والجمع فساطيط ووزنه فعلال وبابه الكسر وشذ من ذلك الفاظ جاءت بوجهين الفسطاط والقرطاس والقرطاس
انتهى قلت فبين الملتقط والمصباح مخالفة حيث نفى الملتقط كون الخباء من شعر واثبته المصباح وفي حاشية نوح افندي قال صاحب
الصحاح في مادة خ ب ي الخباء واحد الاخبية من وبر او صوف ولا يكون من شعر وقال صاحب القاموس في تلك المادة الخباء
ككساء من الابنية يكون من وبر او صوف او شعر انتهى وفيه مخالفة لصاحب الصحاح فانه اثبت ما نفاه واما في القاموس ان الفسطاط

السراد قحز الابنية وان السرادق الذي يمد فوق صحن البيت والبيت من الكرسف انتهى والكرسف كالعصفر القطن انتهى قلت
فافاد ان الفسطاط بيت من القطن والله اعلم ثم ما في المتقط مخالف لما في الصحاح والقاموس حيث جعل الخباء وادبار وهما بانياً فالقسامة
والدية كما في الهداية وغيرها على ربه اي مالك الخباء او الفسطاط لانه كالدار ركن في الهداية والزيلعي والدرر والتنوير انهما على من
يسكن الخباء او الفسطاط قلت ومن المعلوم ان السكان لا يزاحمون الملاك في القسامة والدية فينبغي ان يكون المعنى انهما على ربه
ان له مالك وعلى ساكنيه ان ليس له مالك وبه يحصل التوفيق والله الموفق والا اي وان لم يوجد في خباء او فسطاط بل وجد خارجاً
منهما فالقسامة والدية على اهل الخباء او الفسطاط الاقرب منه اي من القتيل الموجود في الخارج ومن صفة القرب فلا شئ الا ما هو
القرب بسماع الصوت فان تساوت الاخبية او الفساطيط في السماع فعليهم وان في عدمه فلا شئ عليهم كما هو الظاهر مما سيأتي
قال في الهداية فعلى اقرب الاخبية اعتبار اليد عند انعدام الملك فقال في الكفاية لان ذلك الموضع في يد اقرب الاخبية هذا اذا نزلوا
متفرقين اما اذا نزلوا مختلطين فان الدية والقسامة عليهم كذا في مبسوط شيخ الاسلام انتهى وضعف هذا التقييد الكمال الذي يقال قيل
هذا اذا نزلوا قبائل قبائل متفرقين اما اذا نزلوا مختلطين فالدية والقسامة عليهم انتهى لكن في الزيلعي وان كان خارجا منها فان
كانوا نزلوا قبائل وقبائل في اماكن مختلفة صارت الامكنة بمنزلة المحال المختلفة في المصر الا يرى انه ليس لغيرهم ان يزعجهم عن ذلك المكان
فلو وجد بين القبيلتين فعلى اقربهما وان استويا فعليهما كما اذا وجد بين القريتين او بين المحلتين وقال في الهداية وان كان خارجاً
من الفساطيط فعلى اقرب الاخبية اعتبار اليد عند انعدام الملك وان كانوا نزلوا جماعة مختلطين فعلى اهل العسكر كلهم لانهم لما نزلوا جملة
صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة فتكون منسوبة اليهم كلهم فتجب غرامة ما وجد خارج الخيام عليهم كلهم انتهى وبذلك جزم
في الغرر والتنوير ولفظ الغرر وفي خارجها ان كانوا قبائل فعلى قبيلة وجد فيها ولو بين القبيلتين كان كما بين القريتين وان نزلوا
جماعة مختلطين فعلى اهل العسكر كلهم انتهى ثم هذا اذا لم يقاتل العسكر عدوا وان كانوا اي العسكر قد قاتلوا عدوا فوجد القتيل بينهم
فلا قسامة ولا دية في ذلك على احد قال في الهداية لان الظاهر ان العدو قتله فكان هدرا قال في الكفاية ولهذا كان شهيداً اذ الظاهر
ان الانسان بعد الالتقاء انما يقتله من يحاربه لا من يوازره وانما اوجبت القسامة والدية على اهل المحلة باعتبار نوع من الظاهر وقد
عدم هنا بخلاف ما اذا اقتتل الفريقان من المسلمين فانه لا تظهر جهة الحمل على الصلاح اي الفريقان ما تقابل حال القتيل مشكلاً
فيجب القسامة والدية على اهل المحلة كذا في المبسوط انتهى وقال في العناية وقوله لان الظاهر ان العدو قتله فكان هدرا يلوح الى ذكر
الفرق بين هذه وبين المسلمين اذا اقتتلوا عصبية في محلة فاجلوا عن قتيل فان عليهم القسامة والدية كما قدمنا وقالوا في ذلك ان القتال
اذا كان بين المسلمين والمشركين في مكان من دار الاسلام ولا يدرى ان القاتل من ايهما يرجح احتمال قتل المشركين حملاً لامر المسلمين على الصلاح
من انهم لا يتركون فرض في ذلك الحال الكافرين ويقتلون المسلمين اما في المسلمين من الطرفين فليس جهة الحمل على الصلاح حيث كان
الفريقان مسلمين فبقي حال القتيل مشكلاً فاوجب القسامة والدية على اهل ذلك المكان لورود النص بمنافاة الشرع اليهم عند الاشكال
وكان العمل بما ورد فيه النص اولى عند الاحتمال من العمل بالذي لم يكن كذلك انتهى وان كانت الارض المذكورة قال المصنف يعني التي نزل
بها العسكر مملوكة فالعسكر الذين نزلوا فيها كالسكان في المحلة والقسامة والدية كما في الدرر على المالك لا عليهم اي لا على السكان لان السكان
لا يزاحمون الملاك في القسامة والدية فيكونان على مالك الارض لا على العسكر او لا على العسكر والواو بدل القاف يرجح الاول هذا عند ابي حنيفة
ومحمد خلافاً لابي يوسف كذا في الهداية وقد ذكرناه قال الكمال الذي اشار اليه ما ذكر عند قوله ولا يدخل السكان مع الملاك في القسامة عند ابي حنيفة وهو
قول محمد وقال ابو يوسف هو عليهم جميعاً انتهى فيكون قوله هنا انهما على المالك والعسكر جميعاً والله اعلم لكن في الدرر والدر
انهما على المالك لا على العسكر بالاجماع انتهى وهو على وفق ما في الزيلعي وتمامه وان كان للارض مالك يجب على المالك بالاجماع لانهم
سكان فلا يزاحمون المالك في القسامة والدية وهذا عندهما ظاهر والفرق لابي يوسف بينه وبين المحلة والدار ان العسكر نزلوا في الارض
للانتقال والارتحال لا للقرار فلا يعتبر الا الضرورة بخلاف الدار والمحلة فانهم سكنوا فيها للقرار فلا بد من اعتبارها انتهى وغاية ما في الباب
ان يحمل على اختلاف الروايتين ومن جرح في قبيلة اي جرحه شخص ولم يعلم الجارح والا فعليه القصاص في العمد وعلى عاقلته الدية في الخطأ

كافي الكفاية

كما في الكفاية ثم نقل اي نقله من نقله وحوله من القبيلة الى اهله في المصباح نقلته نقلاً من باب قتل حولته من موضع الى موضع انتهى والمراد
الى موضع آخر قال في الوجيز ومن جرح في محلة ومات في محلة اخرى من تلك الجراحة فعلى اهل المحلة التي جرح فيها انتهى هذا اذا لم يكن صاحب فراش على
الغالب ولم يزل بفتح الزاي اي ما صار المجروح ذا فراش من حين جرح بحيث لا يذهب ولا يجئ حتى اي الى ان مات المجروح من تلك الجراحة
في اهله واما لو كان صحيحاً بحيث يذهب ويجئ فلا ضمان فيه بالاتفاق كما في الكفاية فالقسامة والدية كما في الهداية وغيرها على القبيلة
ولو لم يكن المجروح صاحب فراش من حين الجرح بل كان يجئ ويذهب حين الجرح ثم نقل ومات في اهله فلا شئ فيه كذا في المبسوط من شرح
الشمني لو صار المجروح صاحب فراش حين جرح في تلك القبيلة ثم نقل الى اهله فمات فالحكم ما ذكر واما لو كان صحيحاً يجئ ويذهب حين
جرح ثم مات في اهله فلا شئ فيه كذا في المبسوط من الكفاية وان جرح الرجل في قبيلة او اصابه حجر لا يدرى من رماه ولم يزل صاحب فراش حتى
مات فعلى الذي اصيب فيهم القسامة والدية وان كان يجئ ويذهب ثم مات فلا شئ فيه من اكابر القدسي وهذا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
وعند ابي يوسف لا شئ فيه في الهداية وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا ضمان فيه ولا قسامة لان الذي حصل في القبيلة او المحلة ما دون
النفس ولا قسامة فيه وصار هذا كما اذا لم يكن صاحب فراش وله ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلاً ولهذا وجب القصاص فان كان
صاحب فراش اضيف اليه وان لم يكن احتمل ان يكون الموت من غير الجرح فلا يلزم بالشك انتهى وفي الكفاية وعند ابي يوسف لا شئ عليه
وهو مذهب ابن ابي ليلى ووجه قول ابي يوسف ظاهر ووجه قول ابي حنيفة ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلاً ولهذا وجب القصاص واعترض
عليه بانه لو كان كذلك لما افترق الحكم بين صيرورته صاحب فراش ثم سرى فمات وجب القصاص واجيب بان القسامة والدية وردتا في
قتيل في محلة لم يعلم قاتله بالنص على خلاف القياس فيراعى ذلك بقدر الامكان والمجروح في محلة لم يعلم جارحه اذا صار صاحب فراش
قتيل شرعاً لانه صار مريضاً مرض الموت وحكمه حكم الميت في التصرفات فجعل كانه مات حين جرح فوجب الدية والقسامة واما اذا كان صحيحاً
يجئ ويذهب فهو في حكم التصرفات لم يجعل في حكم الميت من حين جرح فكذا في الدية والقسامة انتهى ولو كان مع الجريح اي المجروح في موضع
رجل فحمله اي الرجل الجريح الى اهله ومات الجريح بعد حمله الى اهله في اهله فلا ضمان على الرجل عند ابي يوسف وفي قياس قول الامام رحمه الله
يضمن الرجل دية وفي الهداية ولو ان رجلاً معه جريح به رمق حمله انسان الى اهله فمكث يوما او يومين ثم مات لم يضمن الذي حمله في قول
ابي يوسف وفي قياس قول ابي حنيفة يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده مجروحاً في يده كوجوده فيها وقد ذكرنا وجه القولين فيما قبله من مسألة
القبيلة انتهى وهي من جرح في قبيلة وفي المبسوط بعدما ذكرت له القبيلة وعلى هذا التخريج اذا وجد على ظهر انسان يحمله الى بيته فمات
بعد يوم او يومين فان كان صاحب فراش حتى مات فهو على الذي يحمله كما لو مات على ظهره وان كان يذهب ويجئ فلا شئ على من حمله
وفي قياس ابي يوسف لا شئ في الوجهين من الكفاية وقوله ولو ان انساناً معه جريح اي حكمه ظاهر مما سلف له من جرح في قبيلة فنقل الى
اهله ولهذا قال في آخره وقد ذكرنا وجه القولين فيما قبله من مسألة القبيلة من العناية ولفظ الدرر رجل معه جريح به رمق فحمله آخر الى
اهله فمكث زماناً فمات لم يضمن الحامل له ولفظ الدرر لو معه جريح به رمق فحمله آخر لا اهله فمكث مدة فمات لم يضمن الحامل له ولو ان رجلين كانا
اي ولو ثبت كونهما في بيت ليس معهما ثالث من الهداية اذ لو كان ثالث يقع الشك في القاتل فلا يضمن واحد منهما من الكفاية فوجد احدهما
اي احدهما قتيلاً كما لو وجد مذبوحاً ضمن الآخر ديته عند ابي يوسف خلافاً لمحمد لانه يحتمل ان يقتل نفسه وله انه يتوهم بعيد وفي قياس
ابي حنيفة رحمه الله يكون القسامة والدية على صاحب البيت من العتابية قال ابو يوسف يضمن الآخر الدية وعن محمد لا يضمن لانه يحتمل انه قتل نفسه
ويحتمل انه قتله الآخر فلا يضمن بالشك ولابي يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فكان التوهم ساقطاً كما اذا وجد قتيل في محلة من الهداية
يعني انه يتوهم قتل نفسه فيه موجود ولم يعتبر فكذا هنا من الكفاية ولو وجد القتيل في قرية لامرأة فكرر اليمين عليها
حتى تتم خمسين وتدين من ضبطه ومعناه عاقلتها عندهما وعند ابي يوسف على عاقلتها القسامة ايضاً اي كالدية ولو وجد قتيل في قرية
لامرأة فعند ابي حنيفة ومحمد عليها القسامة تكرر عليها الايمان والدية على عاقلتها اقرب القبائل اليها من النسب وقال ابو يوسف القسامة على العاقلة
ايضاً لان القسامة انما تجب على من كان من اهل النصرة والمرأة ليست من اهلها فاشبهت الصبي ولهما ان القسامة لنفي التهمة وتهمة القتل من
المرأة متحققة من الهداية وفي الكرماني ان موضوع المسألة فيما اذا كانت عاقلتها غُيَّباً والا فهم حلوف معها في القسامة وفيما اذا اقتتل في دار امرأة

في مصر ليس فيها احد من عشيرتها من العهستانية ولو وجد في قرية لذي فعليه القسامة والدية في ماله من الوجيز قال المتأخرون والمرأة تدخل
في التحمل اي تحمل دية القتيل واداءها مع العاقلة اي عاقلتها المؤدية للدية الواجبة لوجود القتيل في قريتها في هذه المسألة وهي مسألة
وجود القتيل في قرية المرأة قال في الهداية لانا انزلناها قاتلة والقاتلة تشارك العاقلة قال الشمني وهو اختيار الطحاوي وهو الاصح وفي الدر
المختار وهو الاصح ذكره الزيلعي قال في الكفاية وانما قيد بقوله في هذه المسألة لان المرأة لا تدخل في العواقل في تحمل الدية في سائر الصور
على ما يجيء في المعاقل وتدخل في هذه المسألة لانا جعلناها قاتلة والقاتلة تشارك العاقلة لانها لما وجبت على غير المباشر فعلى المباشر اولى ان يجب
جزء منها اولى وموضوع المسألة فيما اذا وجد القتيل في دار امرأة في مصر ليس فيها من عشيرتها احد اما اذا كانت عشيرتها حضورا تدخل معها في
القسامة انتهى قوله قال المتأخرون اي من مشايخنا ان المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل في هذه المسألة يشير الى انها لا تدخل في غير هذه الصورة
على ما يجيء في المعاقل وانما دخلت في هذه الصورة لانها نزلت قاتلة لقد براجت دخلت في القسامة ودخلت في القتل ايضا بخلاف غيرها من الصور فانها
لا تدخل فيه في القسامة بل تجب على الرجال فلا تدخل في القتل ايضا من العناية اي فلا تدخل في تحمل الدية ولو وجد في ارض رجل واقعة في جنب
قرية اي جانبها وقربها وصف القرية بقوله ليس صاحب الارض منها اي من تلك القرية يعني من اهلها فهو اي قتل القتيل
يعني موجب قتله وهو القسامة والدية على صاحب الارض المذكورة لا على اهل القرية قال في الهداية لانه احق بنصرة ارضه من اهل القرية
قال في العناية لان الحفظ والتدبير في الارض الى صاحب الارض لا الى اهل القرية انتهى مهمات لو وجد في دار صبي او
معتوه فعلى عاقلتهما وفي الكافية وجد بهيمة او دابة مقتولة فلا شيء فيها ولو وجد قتيل في دار ابيه او امه او المرأة في دار زوجها فالقسامة والدية على العاقلة ولا يحرم
من الميراث من الدر المختار

كتاب المعاقل

مختصر من كتب بعقل العاقل المعاقل ولا بد من ذلك اذ لا بد من كون العنوان فعل المكلف لان المبحوث عنه في الفقه قال في العناية
لما كان موجب القتل الخطأ وما في معناه الدية على العاقلة لم يكن بد من بيانها فذكر احكامها في هذا الكتاب هي اي المعاقل بفتح الميم وكسر
القاف على وزن المساجد جمع معقلة بفتح الميم وضم القاف كالمكارم جمع مكرمة قاله نوح افندي في الملتقط المكرمة بفتح الميم وضم الراء
واحدة المكارم وفي الاختري المكرمة بالفتح شرف وكرم جمع مكارم كما هو جمع اي المعقلة اسم بمعنى العقل ومعناه كما في الدرر وتسمى
الدية عقلا لانها تعقل الدماء من ان تسفك اي تمسك كما في الهداية يعني تمنع وعلى هذا الاكثر وفي المصباح عقلت البعير عقلا من باب ضرب
وهو ان تثني وظيفه مع ذراعه فتشدهما جميعا في وسط الذراع بحبل وذلك هو العقال والجمع عقل مثل كتب وكتاب وعقلت القتيل
عقلا ايضا اديت ديته قال الاصمعي سميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي القتيل ثم كثر الاستعمال حتى
اطلق العقل على الدية ابلا كانت او نقدا انتهى وفي حاشية اخي وانما سميت بها لان ابل الديات كانت تعقل اي تقيد بفناء ولي القتيل
ثم عمم هذا الاسم فسميت الدية معقلة وان كانت دراهم او دنانير كذا في العناية والعاقلة واحدة العواقل قال في المحيط العاقلة اسم
مشتق من العقل وهو المنع ولهذا يقال لما يعقل به البعير عقال لانه يمنعه عن النفور ومنه سمي اللب عقلا لانه يمنع الانسان عما يضره فكذلك
عاقلة الانسان وهم اهل نصرته ممنوعة عن قتل ما ليس له قتله فالعقل الذي هو آلة الادراك جمعه العقول والعقل الذي هو الدية جمعه
المعاقل ومنه العاقلة انتهى وفي المصباح ودافع الدية عاقل والجمع عاقلة وجمع العاقلة عواقل انتهى من يؤدونها اي الذين يؤدون الدية
الى ولي القتيل في الشرنبلالية من المحيط العاقلة هم الذين يتحملون العقل وهو الدية انتهى وفي الهداية والعاقلة الذين يعقلون اي الذين
يؤدون العقل وهو الدية انتهى ولفظ المختار والعاقلة الذين يؤدونها وفي العهستانية العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير
او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسكها من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المغرب وقال المطرزي
وغيره ان العاقلة تغرم الدية انتهى قلت ولفظ المغرب عقلت القتيل اعطيت ديته وعقلت عن القاتل لزمته دية فاديتها عنه ومنه الدية على
العاقلة وهي الجماعة التي تغرم الدية انتهى وظاهره ان العاقلة من عقل عنه لا من عقله ولا من عقل له ولذا يقال عاقلة القاتل وفي الملتقط عقل
القتيل اعطى ديته وعقل له ترك القود للدية وعقل عن فلان غرم عنه جنايته وذلك اذا لزمته دية فاداها عنه فهذا هو الفرق بين عقله

وعقل له وعقل عنه والباب الكل من ضرب انتهى وكذا في المصباح ولفظه عقلت عنه غرمت عنه ما لزمه من دية وجناية وسيتضح تمام الكلام
ان شاء الله تعالى فالعاقلة الجماعة التي تعقل عن القاتل اي تغرم عنه ما لزمه من الدية وحاصله تؤديها عنه الى ولي القتيل فاحفظه
قال في الدرر تفسير العاقلة بهم الذين يقسم عليهم دية القتل خطأ كما قال الامام الوالي فيه تعريف بالاعم على ما يجوز ان العقد على النقض
بجماعة قتلوا رجلا خطأ ثم اقروا به فان الدية تقسم عليهم مع انهم ليسوا بعاقلة ولو قال هم الذين تقسم عليهم دية القتل خطأ وليسوا
بقتلة لكان تعريفا بالمساوي انتهى كذا نقله نوح افندي وسكت قلت والانصاف جعل ال في القتل للعهد والمعهود قتل الاخ
او قتل غيرهم على ان معونة المقام تكفي في ذلك فالتعريف تعريف بالمساوي بقي انه الاقتصار على ذكر الخطأ من باب الاكتفاء والمراد خطأ
ونحوه وهو شبه العمد والله الموفق والحمد لله اولا وآخرا والاصل في وجوبها على العاقلة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث حمل بن مالك
للاولياء قوموا فدوه ولان النفس محترمة لا وجه الى الاهدار والخاطئ معذور وكذا الذي تولى شبه العمد نظرا الى الآلة فلا وجه لايجاب
العقوبة عليه وفي ايجاب مال عظيم عليه اجحاف واستيصال فيصير عقوبة فيضم اليه العاقلة تحقيقا للتخفيف وانما خصوا بالضم لانه انما
لانه انما قصر لقوة فيه وتلك بانصاره وهم العاقلة فكانوا هم المقصرين في تركهم مراقبته فخصوا به كذا في الهداية قوله حمل بن مالك بالحاء
المهملة والميم المفتوحتين كذا في الكفاية وفي فصل الجنين وحديثه انه كانت له ضرتان فضربت احديهما الاخرى بمسطح خيمة فالقت جنينا ميتا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لاولياء الضاربة قوموا فدوه كذا في الكفاية وحررنا تمامه في فصل الجنين قوله فدوه اي ادوا ديته من الودي كذا
في الكفاية فاصله اوديوه وحررنا تمامه في اول كتاب الديات قال الكمال الدين فثبت بقوله فدوه التنصيص على ايجاب الدية على العاقلة انتهى وقوله وكذا
الذي تولى شبه العمد وهو الذي ضربه بالسوط الصغير حتى قتله وفسر الاجحاف بقوله والاستيصال لانه انما قصر حالة الرمي في التثبت والتوقف
وقوله وتلك بانصاره القوة كذا في الكفاية وفي الاختيار والاصل في وجوب الدية على العاقلة ما تقدم من حديث الجنين حيث قال صلى الله عليه وسلم
لاولياء الضاربة قوموا فدوه وروي انه صلى الله عليه وسلم جعل على كل بطن من الانصار عقوله والمعقول ايضا يدل عليه وهو ان الخاطئ معذور
وعذره لا يعدم حرمة النفس بل يمنع وجوب العقوبة عليه فاوجب الشرع الدية صيانة للنفس عن الاهدار ثم في ايجاب الكل عليه اجحاف
واستيصال فيكون عقوبة له فيضم العاقلة اليه دفعا للعقوبة عنه ولان ذلك انما يكون لقوة يجدها في نفسه بكثرة عشيرته وقوتهم
فكانوا كانت ركنه في القتل فيضموا اليه لذلك كالردء والمعين ولانه يتحمل عنهم اذا قتلوا ويتحملون عنه اذا قتل فيكون من باب المعاونة كما في
الناس في التعاون بخلاف المتلفات لانها لا تكثر قيمتها فلا يحتاج الى التخفيف والدية مال كثير يجحف بالقاتل فاحتاج الى التخفيف انتهى
وفي الدرر الاصل في ايجاب الدية على العاقلة بالخطأ وشبه العمد قوله صلى الله عليه وسلم قوموا فدوه قاله حين ضربت امرأة بطن امرأة فالقت
جنينا ميتا فاتى اولياؤها النبي صلى الله عليه وسلم ولان الخاطئ معذور وكذا المباشر شبه العمد لان الآلة ليست للقتل وللنفس احترام
لا يجوز اهدارها ولا وجه لايجاب القود عليه وفي ايجاب مال عظيم عليه استيصاله فضم اليه العاقلة لانه انما قصر لقوة فيه وهي بانصاره وهم
العاقلة فكانوا مقصرين في ترك مراقبته فخصوا به انتهى اخرج الطبراني والبزار عن ابي المليح الهذلي عن ابيه قال كان فينا رجل يقال له ابن مالك
له امرأتان احديهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود خباء او فسطاط فالقت جنينا ميتا فانطلق بالضاربة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القصة قال صلى الله عليه وسلم دوه الحديث وفيه المنهال وثقه ابو حاتم وضعفه جماعة وبقية رجاله ثقات
من حاشية نوح افندي وهم اي العاقلة اهل الديوان بالكسر ويفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس
وقال البيهقي في الزاهر انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونته اي ضبطته وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب لمردة
الشياطين والاول الصواب من العهستانية الديوان جريدة الحساب ثم اطلق على موضع الحساب وهو معرب والاصل دوان فابدل من
احد المضعفين ياء للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دواوين وفي التصغير دويوين لان التصغير وجمع التكسير يردان الاسماء
الى اصولها ودونت الديوان اي وضعته وجمعته ويقال ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين في العرب اي رتب الجرايد للعمال
من المصباح الديوان الجريدة فارسي من دونت الكتب اذا جمعتها لانها قطع من القراطيس مجموعة ويروى ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين
اي رتب الجرايد للولاة والقضاة ويقال فلان من اهل الديوان اي ممن اثبت اسمه في الجريدة تاما من المكتوب واهل الديوان اهل الرايات

وهم الجيش الذين كتبت اساميهم في الديوان كما في الهداية والعيني والمسكين وزاد وهي الجريدة من دون الكتب اذا جمعها انتهى
وفي المغرب العاقلة اهل ديوان الرجل اي الذين يرزقون من ديوانه على حدة انتهى وفي القهستاني عاقلة الرجل اهل ديوانه فانه كان
من الغزاة فالغزاة وان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره انتهى قوله العاقلة هم اهل الديوان ليس على عمومه لان النساء والذرية
ممن له حظ في الديوان وكذا المجنون لا شيء عليهم من الدية واختلف في دخولهم لو باشروا القتل مع العاقلة في الغرابة والصحيح انهم
في ركون العاقلة كما في التبيين من آثار شلبيه ان كان القاتل خطأ او شبه عمد منهم اي من اهل الديوان من اهل مصرهم
لانه من مصر آخر ينتقل عن اهل سواده وقيل ينتقل عن اهل مصر آخر ولا ينتقل اهل البادية مع اهل المصر كما في التمرتاشي من القهستانية وبين
كيفية استيفاء دية القتيل الدية من اهل الديوان مستأنفا بقوله **يؤخذ** بتحتية مسند الى مصدره اي يوقع الاخذ او مسند الى ضمير
القتل او الواجب بمعونة المقام والمعنى يؤخذ العقل او الواجب به على الاول في القهستانية وعلى الثاني في المسكينية وفي بعض النسخ
تؤخذ بفوقية فالضمير للدية وهو الظاهر **من عطاياهم** صلة الاخذ والعطايا جمع عطية في المصباح العطية ما تعطيه والجمع العطايا وفي
المغرب العطاء اسم ما يعطى والجمع أعطية واعطيات والعطية مثله وجمعها عطايا وزاد في الملتقط العطية بوزن البقية الشيء المعطى
والجمع العطايا وفي المسكينية العطاء اسم لما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له كل شهر وقيل ما يعطى
يوما بيوم وفي شرح القدوري العطية للمقاتلة والرزق للفقراء انتهى وفي المغرب وقوله لا يجوز بيع العطاء والرزق فرق ما بينهما
ان العطاء ما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له كل شهر وعن الحلواني لكل سنة او شهر والرزق يوما بيوم
وفي شرح القدوري في العاقلة الدية في اعطياتهم ثلاث سنين فان لم يكونوا اهل عطاء وكانت لهم ارزاق جعلت الدية في ارزاقهم
قال والفرق بينهما ان العطية ما يفرض للمقاتلة والرزق ما يجعل لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة انتهى من عطياتهم اي وظائفهم
الثلث كما ينبغي لانه اصول اموالهم فتشمل العطاء ما فرض له في بيت المال لكل سنة لا لحاجته والرزق ما فرض له بقدر حاجته
والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم كما في الكفاية كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين
فان اجتمع العطية والرزق في واحد اخذ من العطية كما في الاختيار من القهستانية تؤخذ من عطاياهم او من ارزاقهم والفرق بين
العطية والرزق ان الرزق ما يفرض في بيت المال بقدر الحاجة والكفاية مشاهرة او مياومة والعطاء ما يفرض في كل سنة لا بقدر
الحاجة بل بصبره وعنائه في امر الدين من الدر المختار **في ثلاث سنين** قال في الهداية والتقدير بثلاث سنين مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ومحكي عن عمر رضي الله عنه ولان الاخذ من العطاء للتخفيف والعطاء يخرج في كل سنة مرة واحدة انتهى وكذا ما يجب في مال القاتل عمدا
بان قتل الاب ابنه يؤخذ في ثلاث سنين كما في الدر المختار واذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة كما في الهداية
وغيرها فان خرجت من بيت المال **ثلاث عطاياهم** اي عطايا اهل الديوان الثلث **في اقل** من ثلاث سنين كسنة **او في اكثر** منها كست
سنين **اخذ** مسندا الى مصدره او الى ضمير القتل او الواجب على قرو وهو يؤيد كون يؤخذ بتحتية فيتعرف **منه** اي من ثلاث عطاياهم
الخارجة ويجوز في كل منها الاسناد الى ما بعده من الجار والمجرور وهذا احضر الوجوه والمعنى ان خرجت عطاياهم الثلث في سنة واحدة
اخذ منهم الدية فيها وان خرجت في ست سنين يؤخذ منهم في كل سنة سدس الدية كما في الكافية ثم المراد في الكل الاخذ مما يخرج بعد
القضاء للسنين المستقبلة حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها ولو خرجت ثلاث
عطاياهم المستقبلة في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية ثم اذا كان الواجب بالقتل ثلث دية النفس او اقل كان في سنة واحدة
وما زاد على الثلث الى تمام الثلثين في السنة الثانية وما زاد على ذلك الى تمام الدية في السنة الثالثة كذا في الهداية ولو كان اهل الديوان
اصحاب الرزق يقضى عليهم بالدية في ارزاقهم في ثلاث سنين في كل سنة الثلث ثم ينظر فان كان ارزاقهم تخرج في كل سنة فكلما خرج
الرزق يؤخذ منه الثلث وان كانت تخرج في كل ستة اشهر بعد القضاء يؤخذ منه سدس الدية وان كانت تخرج في كل شهر يؤخذ بحصته حتى يكون
المستوفى في كل سنة قدر الثلث وان خرجت بعد القضاء بيوم او اكثر يؤخذ من رزق ذلك الشهر بحصته وان كانت لهم ارزاق في كل شهر
واعطية في كل سنة فرضت عليهم الدية في عطاياهم دون ارزاقهم كذا في المسكينية والهداية قال فان كان القاتل من اهل الديوان

نهم

نهم عاقلته وهم الذين لهم رزق في بيت المال وفي زماننا هم اهل العسكر فلكل راية ديوان على حدة وذلك لان العرب كانوا يتناصرون
باسباب منها القرابة والولاء والحلف وغير ذلك وبقوا على ذلك في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جاء عمر رضي الله عنه
ودون الدواوين صار التناصر بالدواوين فاهل كل ديوان ينصر بعضهم بعضا وان كانوا من قبائل متفرقة وقد صح ان عمر رضي الله عنه
فرض العقل على اهل الديوان وكان قبل ذلك على عشيرة الرجل في اموالهم لانه اول من وضع الديوان فجعل العقل فيه وكان ذلك بمحضر من
الصحابة رضي الله عنهم فكان اجماعا منهم وهو على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى فانهم علموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى به على العشيرة باعتبار النصرة ثم الوجوب بطريق الصلة فالجباية بما يصل اليهم صلة وهما العطاء اولى واهل كل ديوان فيما اتصل
اليهم من ذلك كنفس واحدة قال يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين وتعتبر من يوم القضاء لان الدية تجب يوم القضاء وسواء
خرجت في اقل او اكثر لانه انما وجب في العطاء للتخفيف فاذا العمل في اي وقت حصل المقصود فيؤخذ منه فان تأخر خروج العطاء لم يطالبوا
بشيء وان تعجل لثلاث سنين اخذ منها الجميع لما ذكرنا واذا وجب جميع الدية في ثلاث سنين كان كل ثلث في سنة واذا وجب الثلث
وما دونه كان في سنة وما زاد على الثلث الى الثلثين في سنتين وما زاد الى تمام الدية في السنة الثالثة وان كانوا اصحاب الرزق اخذ
من ارزاقهم في ثلاث سنين فان خرجت ارزاقهم في كل ستة اشهر اخذ منها السدس وان في كل شهر فبحصته وعلى هذا فالحاصل انه
يؤخذ في كل سنة الثلث كيف ما خرج لان الارزاق لهم كالاعطية لاهلها وان كان لهم ارزاق في كل شهر واعطية في سنة اخذ من اعطياتهم
لانه اسهل فان الرزق يكون بقدر الكفاية لكل شهر او لكل يوم فيشق عليهم الاخذ منه اما العطاء فيكون في كل سنة بقدر عنائه و
اختباره في الحروب لا لحاجة فكان الاخذ منه اسهل كذا في الاختيار **ومن لم يكن منهم** اي من اهل الديوان **فعاقلته** اي عاقلة القاتل
الذي ليس من اهل الديوان **قبيلته** اي قبيلة هذا القاتل وهي بنو اب واحد كما في القهستانية وهو عصبته النسبية كما في العيني وهم عصبته
من النسب كما في الاختيار وشرح المجمع **يؤخذ منهم** اي من قبيلته **في ثلاث سنين** ووجوه الاعراب على ما مر **يؤخذ من كل واحد** من قبيلته **ثلاثة**
دراهم عند البعض **او اربعة** من دراهم عند الاخرين **يؤخذ كل سنة** اي منه **درهم** على الاول **او درهم وثلث** درهم على الثاني **لا يؤخذ**
أزيد اي اكثر من ذلك فلا يؤخذ من كل واحد اكثر من اربعة ولا في كل سنة اكثر من درهم وثلث **وهو الاصح وقيل**
وثلث **وهو الاصح وقيل** وهذا القول ذكره القدوري في مختصره كما في الهداية يؤخذ من كل واحد من قبيلته **في كل سنة** من ثلاث سنين
ثلاثة دراهم او اربعة من دراهم ولا يزاد على ذلك فيكون المأخوذ من كل في ثلاث سنين ستة دراهم او اثني عشر درهما ولا يزاد على
اثني عشر درهما وقدره وهو الاصح كذا في الهداية وفي القهستانية والاول الصحيح كما في المضمرات انتهى ثم هذا كله يجري في الاخذ من عطايا
اهل الديوان في ثلاث سنين كما نبه عليه القهستاني ويمكن ان يحمل قول المتن يؤخذ منهم ناظرا الى اهل الديوان والقبيلة فالمعنى يؤخذ
من العاقلة سواء كانوا اهل ديوان القاتل او قبيلته غير ان الاخذ في الاول من عطاياهم وفي الآخر من اموالهم والله اعلم **فان لم يتسع**
القبيلة بتشديد الفوقية افتعال من وسع اصله يوتسع نظيره يتعد مطاوع وسعه بالتشديد فهو المتعدي الى فاتسع اي صار
واسعا بعين فان لم تكن القبيلة واسعة قابلة **لذلك** المذكور وهو اخذ الدية منهم في ثلاث سنين من كل واحد ثلاثة دراهم او اربعة كل
درهم او درهم وثلث كما قاله الشمني بل تضيقت عن ذلك بان كانوا اقلاء لم يصر حصة كل عاقل اكثر من اربعة دراهم كما افاده القهستاني
ضم اليهم اي الى القبيلة لتكميل الدية على التقسيط المذكور **اقرب القبائل** اليهم **نسبا** ثم الاقرب كذلك قريبين ترتيبا واقعا
على وفق ترتيب العصبات النسبية في حق الارث قال القهستاني الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني
من اولاد علي رضي الله عنه ولم يتسع قبيلته ضم اليه قبيلة الحسن رضي الله عنه ثم بنوهم فان لم يتسع ما ان القبيلتان له ضم عقيل
ثم بنوهم كما في الكرماني والآباء والابناء لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته
لا يدخلون فيهم وليس الحد في حين عاقلة الآخر وذكر القبيلة من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين
من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة واعلم ان ما ذكره موافق للهداية تكلف وذلك ان العاقلة هم الذين يتناصرون
فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة ثم من يليه اقرب القبائل يضاف اليهم وهو الى ان يكمل انتهى فان في الهداية بعد ذكر ما له

عدم اتباع القبيلة وعلى هذا حكم الرايات اذا لم يتسع لذلك اهل راية ضم اليهم اقرب الرايات يعني اقربهم نصرة اذا حزبهم امر الاقرب فالاقرب
ويفوض ذلك الى الامام لانه هو العالم به انتهى وقوله ضم اليهم اقرب القبائل نسبا قال الشيخ اكمل الدين قالوا هذا الجواب انما يستقيم في
حق العرب لان العرب حفظت انسابهم فامكن ايجاب العقل على اقرب القبائل نسبا اما في حق العجم فلا يستقيم لان العجم ضيعوا انسابهم فلا
يمكن ايجاب العقل على اقرب القبائل من القاتل نسبا فبعد ذلك اختلف المشايخ فقال بعضهم يعتبر المحال والقرى الاقرب فالاقرب وقال
بعضهم يجب الباقي في مال الجاني انتهى والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جزء من المختصر وشرحه للقهستاني والقاتل الجاني في اداء الدية
كاحدهم اي العاقلة فيؤدي مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين واللام للعهد
اي القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية من القهستانية وادخل القاتل مع العاقلة
فيكون فيما يؤدي كاحدهم لانه هو الفاعل ولا معنى لاخراجه ومؤاخذة غيره وقال الشافعي لا يجب على القاتل شيء من الدية اعتبارا للجزء بالكل
في النفي عنه والجامع كونه معذورا قلنا ايجاب الكل اجحاف ولا كذلك ايجاب الجزء ولو كان الخاطئ معذورا فالبريء عنه اولى قال الله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى من الهداية وان كان القاتل المذكور منهم اي من جماعة يتناصرون اي ينصر بعضهم بعضا قال في المصباح تناصر القوم
نصر بعضهم بعضا انتهى بالحرف بكسر الحاء المهملة وفتح الراء بعدها فاء جمع حرفة بالكسر والسكون وهي الصناعة كما في المنتقى اي بسبب
انتسابهم الى صناعة مخصوصة او بالحلف بكسر الحاء المهملة وسكون اللام بعدها فاء العهد يكون بين القوم وقد حالفه اي عاهده وتحالفوا
وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم حالف بين قريش والانصار يعني آخى بينهم لانه لا حلف في الاسلام والحليف المحالف كذا في المنتقى
وفي المصباح الحليف المعاهد يقال منه تحالفا اذا تعاهدا وتعاقدا على ان يكون امرهما واحدا في النصرة والحماية وبينهما حلف وحلفة بالكسر
اي عهد انتهى اي يتناصرون بسبب ما وقع بينهم من الحلف والعهد بالتناصر فعاقلته اي عاقلة هذا القاتل اهل حرفته اي صناعته والاولى
او اهل حلفه اي عهده من الشرنبلالية كذا في المختار والهداية قلت ويتبين من ذلك ان للعجم عاقلة الا انهم لما ضيعوا انسابهم لم يكن لهم
عاقلة نسبا قال في الغرر لا عاقلة للعجم وعزاه في الدرر الى الخلاصة واشار المولى الواني الى ان المنفي العاقلة النسبية واما العاقلة الديوانية فهي
متحققة في العجم ايضا واما تخصيص الناظم على الاطلاق بالعرب فلا وجه له اذ يلزم منه ان لا توجد في العجم العصوبة والولاء فاين منهما
التناصر ايضا انتهى وكذا نقله عنه نوح افندي والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة بان كان بحيث لو وقع لاحد منهم امر قاموا معه في كفايته
فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباذ والسراجين بسمرقند او لا تكون
بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعضهم هذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة
للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه
ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الآن في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه الآن في حقهم والمشهور تغيير لخلافه فان
الاصل في الباب هو التناصر فان بين الديوان او العشيرة او المحلة فبها وان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في
زماننا من تناصروا في الحوادث من القهستانية ولا عاقلة للعجم وبه جزم في الدرر قال المصنف لعدم تناصرهم وقيل لهم عواقل لانهم يتناصرون
كالاساكفة والصباغين والصرافين والسراجين فاهل محلة القاتل وصنعته عاقلته وكذا طلبة العلم قلت وبه افتى الحلواني
وغيره كما في الجامع زاد في المجتبى والحاصل ان التناصر اصل في الباب ومعنى التناصر انه اذا حزبه امر قاموا معه في كفايته وتمامه فيه وفي تنوير
البصائر معزيا للمحافظية والحق ان المتناصر منهم بالحرف لهم عاقلة فليحفظ واقره القهستاني لكن حرر شيخ شيخنا الحانوتي ان التناصر
منتف الآن لغلبة الحسد والبغض وتمني كل واحد المكروه لصاحبه فتنبه قلت وحيث لا قبيلة ولا تناصر فالدية في ماله او في بيت المال انتهى
من الدر المختار وسيأتي وعاقلة المعتق بالفتح وعاقلة مولى الموالاة المراد به الاسفل مولاه كلا منهما المعتق بالكسر للاول و
الاعلى للثاني وعاقلته عطف على مولاه اي وعاقلة مولاه قال في الهداية وعاقلة المعتق قبيلة مولاه لان [illegible] بذلك ورد به صلى الله عليه وسلم
مولى القوم منهم ومولى الموالاة يعقل عنه مولاه وقبيلته لانه ولاء يتناصر به فاشبه ولاء العتاقة انتهى وعلى هذا مشى في المختار والكنز والوقاية
ومختصرها واصلاحها والغرر والتنوير وظاهره ان المعتق بالكسر لا يدي عن المعتق بالفتح وانما يدي عنه قبيلته وليس كذلك قال في الغرر والعاقلة

للمعتق حي مولاه قال البرجندي يعني مع مولاه وعليه نص في البرهان بقوله ويعقل عن مولى الموالاة مولاه وقبيلته عندنا كمولى العتاقة انتهى
واليه يشير قول المصنف فاشبه مولى العتاقة انتهى قلت ومنه تقرر صاحب الملتقى حيث اوضح المراد فما في الهداية اكثر من ايضاح
البرهان فما ادق نظره واجل فهمه وعاقلة ولد الملاعنة بصيغة فتح العين وكسرها اذ اللعان مشترك بين الزوجين حيث يقال تلاعنا فكل منهما
ملاعن وملاعن ويرجح الاول كون البادي هو الزوج وايضا هو السبب والمعنى ولد المرأة التي لاعنها زوجها بسبب نفي ولدها فنفى القاضي نسب الولد منه
عاقلة امه اذ لا اب له فان ادعاه الاب يعني ان اكذب الزوج نفسه في نفي الولد وادعى انه ولده فثبت نسبه منه ولذا عبر عنه بالاب
بعد ما عقلوا عنه قال البرجندي يقال عقل عن القاتل اذا ادى عنه ما لزمه من الدية اي بعد عقل عاقلة امه واداهم الدية عنه رجعوا
اي رجع عاقلة امه على عاقلته اي عاقلة الاب في ثلاث سنين من حين قضى لعاقلة الام على عاقلة الاب كما في الاختيار يعني على التفصيل الذي عرف فيما
سبق بما غرموا اي بما ادى عاقلة الام الى ولي القتيل من الدية هذه المسألة من الهداية والمختار قال في الهداية وابن الملاعنة تعقله عاقلة
امه لان نسبه ثابت منها دون الاب فان عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الام بما ادت على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم
يقضي القاضي لعاقلة الام على عاقلة الاب لانه تبين ان الدية واجبة عليهم لان عند الاكذاب ظهر ان النسب لم يزل كان ثابتا من الاب حيث
بطل اللعان بالاكذاب ومتى ظهر من الاصل فقوم الام تحملوا ما كان واجبا على قوم الاب فيرجعون عليهم لانهم مضطرون في ذلك وكذلك
ان مات المكاتب عن وفاء وله ولد حر فلم تؤد كتابته حتى جنى وعقل عنه قوم امه ثم اديت الكتابة لانه عند الاداء يتحول ولاؤه
الى قوم ابيه من وقت حرية الاب وهو آخر جزء من اجزاء حياته فتبين ان قوم الام عقلوا عنهم فيرجعون عليهم وكذلك رجل امر صبيا بقتل
رجل فقتله فضمنت عاقلة الصبي الدية رجعت بها على عاقلة الآمر ان كان الامر ثبت بالبينة وفي مال الآمر ان كان ثبت باقراره في ثلاث سنين
من يوم يقضي بها القاضي على الآمر او على عاقلته لان الدية تجب مؤجلة بطريق التيسير وههنا تمامه ذكره محمد رحمه الله متفرقة والاصل
الذي تخرج عليه ان حال القاتل اذا تبدل حكما فانتقل ولاؤه الى ولاء آخر بسبب حادث لم تنتقل جنايته عن الاول قضى بها او لم يقض وان ظهر
حالة خفية مثل دعوة ولد الملاعنة حولت الجناية الى الاخرى وقع القضاء بها او لم يقع ولو لم يختلف حال الجاني ولكن العاقلة تبدلت
كان الاعتبار في ذلك لوقت القضاء فان كان قضى بها على الاولى لم تنتقل الى الثانية وان لم تكن قضى بها على الاولى فانه يقضي بها على الثانية
فان كانت العاقلة واحدة فلحقتها زيادة او نقصان اشتركوا في حكم الجناية قبل القضاء وبعده الا فيما سبق اداؤه فمن احكم هذا الاصل امكنه
التخريج فيما ورد عليه من النظائر والاضداد والله الموفق للسداد انتهى قوله فانتقل ولاؤه الى ولاء بيان للتبدل وصورته اذا
تزوج عبد بمعتقة قوم فولدت منه فولاء الولد لموالي الام فاذا جنى الولد فهي على عاقلة الام فاذا عقلوا عنه فاعتق الاب جر ولاء ولده
الى نفسه بسبب حادث وهو العتق فلا تنتقل جنايته كذا في الكفاية وفي العناية كالمولود بين حرة وعبد اذا جنى ثم اعتق الاب لا تتحول
الجناية على عاقلة الام لان ههنا تبدل حاله بان انتقل ولاؤه من مولى الام الى مولى الاب وكالغلام اذا احفر بئرا قبل ان يعتق ابوه ثم
سقط في البئر رجل بعد ما اعتق ابوه فان القاضي يقضي بالدية على عاقلة الام ولا يجعل على عاقلة الاب من ذلك شيئا لان الحادث بعد الحفر
ولاء العتاقة فيعتبر بالملك والحفر لو وجد في ملك ثم حدث فيه ملك آخر للغير قبل الوقوع فان الجناية لا تتحول الى الملك الحادث بل يبقى في الملك
الذي وجد فيه الحفر فيما اذا حفر بئرا في طريق المسلمين بغير اذن مولاه فقبل ان يقع فيه انسان باعه ثم وقع في ملك المشتري حادث بعد الحفر
فكذا الولاء الحادث بعد الحفر يعتبر به فلا تتحول الجناية وقوله وان ظهر حالة خفية مثل دعوة ولد الملاعنة وقد ذكر صورته في الكتاب ومثل
ذلك ابن المكاتب مات عن وفاء وله ولد حر كما تقدمت وقوله ولو لم يختلف حال الجاني ولكن العاقلة تبدلت كما ذكر في صورة تحويل الديوان
من الكوفة الى البصرة من قبل وقوله وان كانت العاقلة واحدة اي كما اذا قلت العاقلة بعد القضاء عليهم ولبعد البعض منهم ضم اليهم
اقرب القبائل نسبا وقد تقدم وقوله الا فيما سبق اداؤه استثناء من قوله اشتركوا اي لا يشتركون فيه بل يقع ذلك على الذين ادوا
قبل ضم اقرب القبائل اليهم انتهى ولو كان القاتل من اهل الكوفة وله بها عطاء فحول ديوانه الى البصرة ثم رفع الى القاضي فانه يقضي بالدية على عاقلته
من اهل البصرة وقال زفر يقضي على عاقلته من اهل الكوفة وهو رواية عن ابي يوسف ولو بعد القضاء فعلى عاقلته من اهل الكوفة لكن حصة
القاتل تؤخذ من عطائه بالبصرة واذا قلت العاقلة بعد القضاء عليهم ضم اليهم اقرب القبائل نسبا وعلى هذا لو كان القاتل مسكنه

بالكوفة وليس له عطاء فلم يقض عليه حتى استوطن البصرة قضي بالدية على اهل البصرة ولو كان قضي بها على اهل الكوفة لم ينتقل وكذا البدوي
اذا ألحق بالديوان بعد القتل قبل القضاء يقضى بالدية على اهل الديوان وبعد القضاء على عاقلته بالبادية لا تحول عنهم ولو كان قوم من
اهل البادية قضي بالدية عليهم في اموالهم في ثلاث سنين ثم جعلهم الامام في العطاء صارت الدية في اعطياتهم وان كان قضي بها اول مرة في
اموالهم الا انه اذا لم يكن العطاء من جنس ما قضي به عليهم بان كان القضاء بالابل والعطاء دراهم لا تحول الابل دراهم ابدا ولكن تشترى
بدراهم العطاء ابل كذا في الهداية وهذا كله يخرج على الاصل المذكور **تنبيه** ولا يعقل اهل مصر عن اهل مصر
آخر يعني اذا كان لاهل كل مصر ديوان على حدة لان التناصر بالديوان عند وجوده ولو كان باعتبار القرب في السكنى فاهل مصره اقرب اليه من اهل مصر
آخر ويعقل اهل كل مصر عن اهل سوادهم لانهم اتباع لاهل المصر فانهم اذا حزبهم امر استنصروا بهم فيعقلهم اهل المصر باعتبار معنى القرب والنصرة ومن
كان منزله بالبصرة وديوانه بالكوفة عقل عنه اهل الكوفة لانه يستنصر باهل ديوانه لا بجيرانه والحاصل ان الاستنصار بالديوان اظهر
فلا يظهر معه حكم النصرة بالقرابة والنسب والولاء وقرب السكنى وغيره وبعد الديوان النصرة بالنسب على ما بيناه وعلى هذا يخرج كثير من
صور مسائل المعاقل ومن جنى جناية من اهل المصر وليس له في الديوان عطاء واهل البادية اقرب اليه من اهل المصر ومسكنه المصر عقله
اهل الديوان من ذلك المصر وان لم يكن بينه وبين اهل الديوان قرابة قيل هو صحيح لان الذين يذبون عن اهل المصر وينصرونهم
اهل الديوان من اهل المصر ولا يخصون به اهل العطاء وقيل تأويله اذا كان قرابته منهم ومن ذلك بيان الرواية حيث قال واهل البادية اقرب
اليه من اهل المصر وهذا لان الوجوب بحكم القرابة واهل المصر اقرب منهم مكانا فكانوا اقدر على النصرة لهم ولو كان البدوي نازلا في المصر لا مسكن
له فيه لا يعقله اهل المصر لان اهل العطاء لا ينصرون من لا مسكن له كما ان اهل البادية لا يعقل عن اهل المصر النازل فيهم لانه لا يستنصر بهم كذا
في الهداية **وانما تعقل العاقلة** لا تغرم عاقلة الجاني في نفس او ما دونها ولا تؤدي عنه الى صاحب الحق **الا ما** اي شيئا من دية او ارش
وجب على الجاني بقضاء القاضي **بنفس القتل** فيه التفات اي في نفس القتل وفي جناية الطرف بشرط كون الواجب فيها قدرا معينا شرعا
او المراد بالقتل مطلق الجناية والمعنى في نفس الجناية في النفس او ما دونها بالشرط المذكور وفي الهداية ثم تحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء
ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطأ او شبه العمد واحترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على
العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضيخان وغيره انتهى والاصل في ذلك حديث ابن عباس رضي
الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة
كذا في الهداية وفي المغرب تفسير قوله ولا عبدا اذا جنى عبد لحر على ان لا يغرم عاقلة المولى جنايته انتهى وتذكر ما مر من استعمال عقلت
القتيل وعقلت عن القاتل وفي المصباح قال ابو حنيفة رح في قوله ولا عبدا هو ان يجني العبد على الحر وقال ابن ابي ليلى هو ان يجني الحر على العبد
وصوبه الاصمعي وقال لو كان المعنى كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه لكان الكلام لا تعقل العواقل عن عبد فان المعقول هو الميت والعبد في قول
ابي حنيفة غير ميت وعن الاصمعي كلمت القاضي ابا يوسف بحضرة الرشيد في ذلك فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه حتى فهمته وكذا في الملتقط وفي
الكافية قال ابو عبيد اختلفوا في تأويل قوله صلى الله عليه وسلم ولا عبدا فقال محمد بن الحسن رحمه الله معناه ان يقتل العبد حرا فليس على عاقلة مولاه
شيء من جناية عبده انما جنايته في رقبته اما يدفعه الى المجني عليه او يفديه ثم قال وهذا قول ابي رضي الله عنه وقال ابن ابي ليلى معناه ان يكون العبد
يجني عليه بان يقتله او يجرحه فليس على عاقلة الجاني شيء انما ثمنه في ماله خاصة قال ابو عبيد فذاكرت في ذلك الاصمعي فاذا هو يرى القول فيه
قول ابن ابي ليلى على كلام العرب ولا يرى قول ابي جائزا ويقول لو كان المعنى على ما قال لكان الكلام عن عبد ولم يكن عبدا ومعنى قول الاصمعي ان في كلام العرب
يقال عقلت القتيل اذا اعطيت ديته وعقلت عن فلان اذا لزمته دية فاعطيتها عنه قال الاصمعي كلمت ابا يوسف القاضي في ذلك بحضرة الرشيد
فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه حتى فهمته واجيب بان عقلته يستعمل في معنى عقلت عنه وسياق الحديث وهو قوله لا يعقل العواقل عمدا
وسياقه وهو قوله ولا صلحا ولا اعترافا يدل على ذلك لان معناه عن عمد وعن صلح وعن اعتراف انتهى واذا عرفت هذا فاعلم انه فرع
على الحصر المذكور المحترز عنه بقوله **فلا تعقل** اي لا تلتزم العاقلة عن الجاني **في جناية عمد** بالاضافة حتى لو قتل آخر عمدا فعفا بعض الاولياء
ينقلب نصيب البقية مالا ويجب على القاتل في ماله لا على عاقلته كما في المسكينية واذا قتلا رجلا واحدهما صبي او معتوه والآخر بالغ او احدهما

بحديدة

بحديدة والآخر بعصا فانه ينصف الدية بينهما ولو قتل الاب ابنه عمدا وجب القود بنفس القتل الا انه سقط لحرمة الابوة فوجب الدية
على الاب في ثلاث سنين صيانة للدم عن الهدر كما في القهستانية ففي هذه الصور وجوب الدية ليس بنفس القتل بل بعارض فلا
تغرمها العاقلة **ولا تعقل** ايضا **جناية عبد** قد عرفت مما سبق ان هذا من اضافة المصدر الى فاعله كما نبه عليه اكمل الدين ويأتي
ما يؤيده في آخر الكتاب فالمعنى جناية عبد على حر خطأ فانه على مولاه كما في القهستانية وفي الجوهرة ولا تعقل العاقلة جناية العبد يعني على
الحر او على غير الحر انتهى وكذا في عناية الوقاية ولم تحمل العاقلة جناية العبد لانهم انما يتحملون جناية الحر والفرق ان بين الاولياء تناصرا ولا تناصر
بالعبيد قال في الهداية ولا تعقل العاقلة جناية العبد للحديث المذكور ولانه لا تناصر بالعبد **ولا تعقل** ايضا **ما** اي مالا **لزم** القاتل **بصلح**
عن دم عمد فانه على القاتل مؤجلا اذا لم يذكر الاجل كما في القهستانية ولا تتحمله العاقلة لانه لم يجب بنفس القتل بل بعارض الصلح **او ما لزم باعتراف**
اي اقرار بقتل خطأ فانه تجب الدية في مال القاتل ولا تغرمها العاقلة **الا ان يصدقوه** اي العاقلة القاتل في اعترافه اي لا تتحمل العاقلة في صورة
الاعتراف الدية الا ان يصدق العاقلة المعترف فيما اعترف به فحينئذ تجب على العاقلة كما في المسكينية فالاستثناء ناظر الى الاعتراف فقط الا انه
يصدقوه في اقراره او تقوم حجة وانما قبلت البينة هنا مع الاقرار مع انها لا تعتبر معه لانها تثبت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه وهو
الوجوب على العاقلة من الدية المذكورة والقاتل والولي اذا تصادقا على ان قاضي بلد كذا قضى بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء
عليهم ولا على العاقلة كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر تثبت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من
وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيرها من القهستانية والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لقصور الولاية عليهم الا ان يصدقوه
لانه ثبت بتصادقهم والامتناع كان لحقهم ولهم ولاية على انفسهم ومن اقر بقتل خطأ ولم يرفعوا الى القاضي الا بعد سنين قضي بالدية عليه في
ماله في ثلاث سنين من يوم يقضي لان التأجيل من وقت القضاء في الثابت بالبينة ففي الثابت بالاقرار اولى ولو تصادق القاتل وولي
الجناية على ان قاضي بلد كذا قضى بالدية على عاقلته بالكوفة بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء على العاقلة لان تصادقهما ليس بحجة عليهم
ولم يكن عليه شيء في ماله لان الدية بتصادقهما تقررت على العاقلة بالقضاء وتصادقهما حجة في حقهما بخلاف الاول الا ان يكون له عطاء معهم
فحينئذ يلزمه بقدر حصته لانه في حق حصته مقر على نفسه وفي حق العاقلة مقر عليهم من الهداية قوله بخلاف الاول اراد به قوله والاقرار والصلح
لا يلزمان العاقلة فيهم من هذا انه يلزم موجب الاقرار في مال المقر وانما وجب الدية هناك في مال المقر لان هناك لم يوجد تصادقهما على قضاء
القاضي بالدية على العاقلة فتجب في مال المقر ضرورة وفي المبسوط قوله ولم يكن عليه شيء اي على المقر شيء في ماله لانهما تصادقا ان الواجب
بقضاء القاضي تقرر على العاقلة وبعدما تقرر على العاقلة لا يبقى عليه وتصادقهما حجة في حقهما بخلاف الاول فهناك السبب الموجب للدية
على العاقلة وهو قضاء القاضي لم يوجد اصلا فيقضي بها في ماله قوله الا ان يكون له عطاء معهم ومن هذا يتبين ان القاتل انما يكون كاحد
العواقل عندنا اذا كان له عطاء في الديوان من الكفاية **ولا** تعقل العاقلة عن الجاني **اقل من نصف عشر الدية** وهو خمس من
الابل او خمسون من الدنانير او خمسمائة من الدراهم وهذا هو ارش الموضحة وانما تعقل نصف العشر فصاعدا **بل** اضراب عن قوله ولا اقل
ذلك منتهية الى الاقل منه اجبره **على الجاني** في الطرف من ماله هذا على وفق ما في الهداية وغيرها قال في الهداية ولا تعقل العاقلة اقل من نصف
عشر الدية وتتحمل نصف العشر فصاعدا لقوله عليه الصلوة والسلام في الحديث المار ذكره ولا ما دون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف
عشر بدل النفس وما نقص عن ذلك يكون من مال الجاني والقياس فيه التسوية بين القليل والكثير فيجب الكل على العاقلة كما ذهب اليه
الشافعي او التسوية في ان لا يجب شيء على العاقلة الا انا تركناه بما رويناه انتهى قال في الكفاية فيه اشكال وهو ان من قتل عبدا غيره
خطأ وقيمته اقل من ارش الموضحة فان العاقلة تتحمله الا ان الجواب ان المراد منه ما دون النفس فاما في النفس فالنص ورد بوجوب
الدية على العاقلة وهذا دية لان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر قال في العناية قوله ولا تعقل العاقلة اقل من نصف عشر الدية قيل
اذا كانت الجناية فيما دون النفس فاما بدل النفس فتتحمله العاقلة وان كان اقل من نصف العشر الا ترى ان القبيلة اذا كانوا مائة
كانت الدية على عواقلهم وان كان نصيب كل منهم مائة درهم لانها بدل النفس وكذلك من قتل عبدا قيمته مائة او خمسون درهما فانه تتحمله
العاقلة انتهى لكن في القهستانية ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة من بدل الطرف لانه من قتل عبد غيره خطأ وقيمته اقل من ارشها

تحملوها فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كان الكفاية بل تحمل الواجب مما ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني تغليب فيشمل ما على
المولى من جناية العبد انتهى ولا يدخل النساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته كان الهداية فالمراد الكائنون من عاقلة
القاتل في العقل اما اسم الدية ارتح ارادته بحذف مضاف او مصدر بمعنى اداء الدية عن القاتل فلا حذف قال في الهداية وليس على النساء
والذرية ممن كان له حظ في الديوان عقل لقول عمر رضي الله عنه لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب على اهل النصرة
لتركهم مراقبته والناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف عن النصرة وهو الجزية وعلى هذا لو كان القاتل
صبيا او امرأة لا شيء عليهما من الدية انتهى قيل انه يناقض ما تقدم في المسالة التي ذكرناها قبيل المعاقل فان المشايخ قالوا ان المرأة تدخل مع
العاقلة في التحمل في هذه المسالة وليس بصحيح لان فرض المسالة ثمة فيما اذا كانت قاتلة حقيقة وهناك تتقدر قاتلة بسبب وجوب القسامة
في القتل هذا يخالف ما ذكر من قبيل المعاقل اختيار المتأخرين ان المرأة تدخل في التحمل مع العاقلة الا ان ذلك ليس باصل الرواية و
انما هو اختيار بعض المتأخرين وما ذكر هنا هو اختيار الطحاوي وهو الاصح وهو اصل رواية محمد في الكتاب ولينظر فيما قرر وفيما نحن فيه
والله الموفق ولا يدخل صبي او امرأة ومجنون في العاقلة اذا لم يباشروا وان باشروا لو القاتل غيرهم والا ففيه خلاف على الصحيح كما في التنوير
وشرحه الدرر والقاتل عندنا كاحدهم ولو القاتل امرأة او صبيا او مجنونا فلا شيء عليهم على الصحيح في المذكور تتمة
ويدخل في العقل الآباء والابناء فهو مالك في رواية من عيون المذاهب ولا يعقل مسلم عن كافر اذا قتل شخصا خطأ ولا بالعكس اي لا
يوجد حكم العقل في عكس ذلك فلا يعقل كافر عن مسلم كذلك لعدم التناصر بين اهل الاسلام واهل الكفر لكمال التعادي والتضاد وظهوره
بينهم ويعقل الكافر عن الكافر وان اختلف اي الملتان اي ملة العاقل والمعقول عنه ملة تمييز بمعنى الفاعل اي وان اختلفت ملتهما ان لم يكن
شرط لعقل عند الاختلاف العداوة بين الملتين ظاهرة وقوله كاليهود مع النصارى تمثيل للمنفي اي الملتين فان
العداوة بينهم ظاهرة ومفهوم الشرط عدم العقل عند ظهور العداوة بين الملتين فلا يعقل يهودي عن نصراني ولا بالعكس قال في الهداية
والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت مللهم لان الكفر كله ملة واحدة قالوا هذا اذا لم يكن العداوة فيما بينهم ظاهرة اما اذا كانت ظاهرة
كاليهود والنصارى ينبغي ان لا يعقل بعضهم عن بعض وهكذا عن ابي يوسف رحمه الله لانقطاع التناصر انتهى قوله لان الكفر كله ملة واحدة
في انه اعراض عن الحق واتباع الرسول وهذا اذا كان من ديانتهم ان العاقلة يتحملون عن القاتل اما اذا لم يعتقدوا ذلك يكون في مال القاتل
من الكفاية والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت مللهم لان الكفر ملة واحدة ولهذا لا يجبر يهودي تنصر او بالعكس على العود وهذا
ان تناصروا والا ففي ماله في ثلاث سنين كالمسلم كما سيطلع المجتبى كذا في الدر المختار والحاصل ان من له عاقلة فجنايته عليهم سواء
كان مسلما او ذميا ومن هنا شرع في بيان حكم من لا عاقلة له بقوله وان لم يكن للذمي عاقلة فالدية في ماله في ثلاث سنين
من وقت القضاء وان كان لاهل الذمة عواقل معروفة يتعاقلون بها فقتل احدهم قتيلا فديته على عاقلته بمنزلة المسلم لانهم التزموا
احكام الاسلام في المعاملات لا سيما في المعاني العاصمة عن الاضرار ومعنى التناصر موجود في حقهم وان لم يكن لهم عاقلة معروفة فالدية في ماله
في ثلاث سنين من يوم يقضى بها عليه كما في حق المسلم لما بينا ان الوجوب على القاتل وانما يتحول عنه الى العاقلة ان لو وجدت فاذا لم توجد
بقيت عليه بمنزلة تاجرين مسلمين في دار الحرب قتل احدهما صاحبه يقضى بالدية عليه في ماله لان اهل دار الاسلام لا يعقلون عنه
وتمكنه من هذا القتل ليس بنصرتهم من الهداية قوله كما في حق المسلم حيث تجب الدية في مال المسلم اذا لم يكن له عاقلة وهذه رواية عن ابي ح
وفي ظاهر الرواية تجب في بيت المال وفي المبسوط فرق بين المسلم والذمي فان الجاني اذا كان مسلما لا عاقلة له فعقله في بيت المال في ظاهر
الرواية ولا تجب في مال الجاني والفرق ان العقل انما يجب على غير الجاني باعتبار النصرة ومن لم يكن للمسلم ديوان ولا قرابة بان كان لقيطا
فجماعة المسلمين اهل نصرته فامكن ايجاب عقله في بيت مال المسلمين باعتبار النصرة بخلاف الذمي فان جماعة المسلمين ليسوا من اهل نصرته والولاية
بيننا وبينهم منقطعة فتعذر ايجاب عقله في بيت مال المسلمين باعتبار النصرة فوجب في ماله من الكفاية ومن هذا تبين معنى قوله والمسلم
القاتل الذي لا عاقلة له يعقل عنه بيت المال وهو ظاهر الرواية كما في الكفاية وكذا في العناية وقيل هذا القول رواية عن ابي حنيفة وروي
عنه كالذمي اي انه الدية في ماله قال اصحابنا ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال لان جماعة المسلمين هم اهل نصرته ليس بعضهم اخص

من بعض

من بعض بذلك ولهذا لو مات كان ميراثه لبيت المال فكذا ما يلزمه من الغرامة يلزم بيت المال وعن ابي حنيفة رواية شاذة ان الدية في ماله
ووجهه ان الاصل ان تجب الدية على القاتل لانه بدل المتلف والاتلاف منه الا ان العاقلة تتحملها تحقيقا للتخفيف على ما مر فاذا لم يكن
له عاقلة عاد الحكم الى الاصل من الهداية قوله قال اصحابنا هذا اذا كان القاتل مسلما اما اذا كان ذميا ولا عاقلة له فالدية في ماله لا في
بيت المال وفي فتاوى قاضيخان روى محمد عن ابي يوسف ان من لا عاقلة له اذا قتل رجلا خطأ فان دية القتيل تكون في مال الجاني
الولاء من الاصل ان بيت المال لا يعقل من له وارث معروف سواء كان مستحقا للميراث بان كان حرا مسلما او لم يكن بان كان عبدا او
كافرا فان حربيا مستأمنا اشترى عبدا مسلما في دار الاسلام فاعتقه ثم عاد المستأمن الى دار الحرب ثم اسر واخرج الى دار الاسلام
ثم مات معتقه فميراثه يكون لبيت المال لان معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق فعقل جنايته يكون عليه ولا يكون على بيت المال لان
له وارثا معلوما وهو المعتق وان كان المعتق لا يستحق ميراثه لاجل الرق وهو الصحيح من الكفاية ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط و
الحربي والذمي وغيرهما والاول ومسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة يعطي الدية من بيت المال ان كان موجودا منضبطا والا
يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلاثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا حسن لا بد من حفظه فانه في كثير من المواضع
انه يؤدى في ثلاث سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى
كما في الخلاصة وغيرها وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العشائر فيها قد نفيت درجة التناصر قد ارتفعت وبيت المال قد انهدمت
من القهستانية واذا لم يكن للقاتل عاقلة كلقيط وحربي اسلم فالدية في بيت المال في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الدرر والبزازية وجعل
الزيلعي رواية وجوبها في ماله رواية شاذة قلت وظاهر ما في المجتبى من ائمة خوارزم من انه لا تناصر بينهم قد انعدم وبيت المال قد
انهدم يرجح وجوبها في ماله فيؤدي في كل سنة ثلاثة دراهم او اربعة كما نقله في المجتبى عن الناطفي قال وهذا حسن لا بد من حفظه واقره المصنف
بل يحفظ تعدد وقوع في كثير من المواضع انها في ثلاث سنين فانهم وهذا اذا كان القاتل مسلما فلو ذميا ففي ماله اجماعا كما في البزازية ومن له وارث
معروف مطلقا ولو بعيدا او محروما برق او كفر لا يعقله بيت المال وهو الصحيح كما بسطه في الكفاية من الدر المختار قد بين حكم جناية العبد على
الحر فيما سبق وبين حكم جناية الحر على العبد بقوله وان جنى حر على عبد خطأ بان قتله خطأ فعلى اي فموجب هذه الجناية على العاقلة
اي عاقلة الحر الجاني وموجبها دفع قيمته الى مولاه غير انه ينقص من قدر دية الحر عشرة دراهم كما مر تفصيله في باب جناية الرقيق وعليه وانما قلت
بان قتله لان العاقلة لا تتحمل اطراف العبد كما في العيني واذا جنى الحر على العبد فقتله خطأ كان على عاقلته لانه بدل النفس على ما عرف من اصلنا
وفي احد قولي الشافعي تجب في ماله لانه بدل المال عنده ولهذا يوجب قيمته بالغة ما بلغت وما دون النفس من العبد لا تتحمله العاقلة لانه
يسلك به مسلك الاموال عندنا على ما عرف وفي احد قوليه تتحمله العاقلة كما في الحر من الهداية والحمد لله على هدايته وتوفيقه وهو المسؤول عنه في كل حال

كتاب الوصايا

ايراد كتاب الوصايا في آخر الكتاب ظاهر المناسبة لان آخر احوال الآدمي في الدنيا الموت والوصية معاملة وقت الموت وله زيادة
اختصاص بكتاب الجنايات والديات لان الجناية قد تفضي الى الموت الذي وقته وقت الوصية كذا في الكفاية وفي المسكينية ايراد هذا الكتاب
في اواخر الكتب ظاهر التناسب لان للانسان مبدأ ومعادا والوصية معاملة وقت المعاد فحسن ايراده في منتهى الكتاب على ان لها
اختصاصا بالجنايات لانها تفضي الى الموت الذي هو وقت الوصية انتهى ملخصا وبعد تمام الاحكام الغالبة ذكر الحكم النادر وهو
حكم الخنثى وبعد تمام الاحكام مطلقا ذكر الفرائض لانها انما تكون بعد الموت والله اعلم والوصايا بفتح الواو جمع وصية كالهدايا والهدية
قال القهستاني وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام ترد الى الجنس لا الايصاء انتهى والايصاء يستعمل باللام وبالى كما ستعرفه
ولعل ما هنا من المستعمل باللام وذكر غيره استطرادا ولذا اخر ذكره الى الباب الاخير من ابواب هذا الكتاب الوصية لغة
اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي وصيت الى زيد لعمرو وكذا اوصيته وصيا وعمرو موصى و
يقال لهما الموصى اليه والموصى له والمال المعبر عنه بكذا موصى به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس كذا في القهستاني وفي المسكينية الوصية

والوصاية اسما بمعنى المصدر ايضا مأخوذ من وصى الشيء بالشيء اذا وصله به والموصي يصل الموصى له بالوارث ثم سمي الموصى به وصية مجازا انتهى في
المصباح وصيت الشيء بالشيء اصيه من باب وعد وصلته به وفي التنقيط وصى الشيء بكذا يصيه به اذا وصله به واوصى يستعمل باللام يقال
اوصى لفلان بكذا بمعنى ملكه له بعد موته وبالى يقال اوصى اليه بمعنى جعله وصيا له يتصرف في ماله وطفله بعد موته والوصية اسم في معنى المصدر
ومنه قبل الوصية اثنان ثم سمي الموصى به وصية ومنه من بعد وصية توصون بها او دين انتهى وفي المغرب اوصى فلان الى زيد لعمرو بكذا ايصاء
ووصى به توصية والوصية والوصاة اسمان في معنى المصدر ومنه حين الوصية ثم سمي الموصى به وصية ومنه من بعد وصية توصون بها او دين
والوصاية بالكسر مصدر الوصي وقيل الايصاء طلب شيء من غيره ليفعله على غيب منه حال حياته وبعد وفاته انتهى وذكر ابن الكمال في ايضاحه
الوصية والايصاء طلب الشيء من غيره ليفعله على غيب منه في حياته او بعد مماته وفي الشرع اختص في الصيغ بما بعد الموت كالوكالة بما قبله
كذا في مبسوط خواهر زاده قلت فظهر مما تقدم ان الوصية حقيقة بمعنى الايصاء له وبهذا صح ان العنوان فعل المكلف وبه صح قوله تمليك
من شخص لآخر شيئا من عين او منفعة له ملكا او غيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها فاذا الجهة الثانية مضاف صفة تمليك
اي تمليك غير حال بل منسوب وموكول الى ما اي زمان واقع بعد الموت اي موت المملك بالكسر فهو تمليك مآلي لا حالي قال القهستاني
يخرج بهذا الوصف كل ما ذكر انتهى فانها تمليكات حالية غير مضافة الى بعد الموت وينبغي ان يراد بطريق التبرع كما في الكفاية ليخرج نحو الاقرار
بالدين فانه نافذ من كل المال كالسبح ولا ينافيه وجوبها لجهة تعالى كما في الدر المختار والقياس يابى جوازها لانه تمليك مضاف الى حال زوال
مالكيته ولو اضيف الى حال قيامها بان قيل ملكتك غدا كان باطلا فهذا اولى الا انا استحسناه لحاجة الناس لان الانسان مغرور بامله
مقصر في عمله فاذا عرض له المرض وخاف البيات يحتاج الى تلافي بعض ما فرط منه من التفريط بماله على وجه لو مضى فيه يتحقق مقصده المآلي
ولو انهضه البرء يصرفه الى مطلبه الحالي وفي شرع الوصية ذلك فشرعناه ومثله في الاجارة بيناه وقد تبقى المالكية بعد الموت
باعتبار الحاجة كما في قدر التجهيز والدين وقد نطق به الكتاب وهو قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم تضعونها حيث شئتم وعليه اجماع الامة كذا في الهداية الوصية مشروعة
عليها ومرغوب فيها غير مفروضة ولا موجبة لكنها مشروعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى من بعد وصية توصون بها او دين واما السنة
فما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال مرضت مرضا اشرفت فيه على الموت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله
مالي كثير وليس يرثني الا ابنة لي واحدة أفأوصي بمالي كله قال لا قلت افبنصفه قال لا قلت افبثلثه قال نعم والثلث كثير انك باسعد
ان تدع ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس اي يمدون الكف في السؤال للناس ولان الانسان مغرور بامله مقصر في
عمله فاذا عرض له المرض وخاف البيات يحتاج الى تلافي تقصيره بماله في الجوهرة والوصية قضية مشروعة وقربة مندوبة دل على ذلك
الكتاب والسنة واجماع الامة فاما الكتاب فقوله تعالى من بعد وصية توصون بها او دين وهذا دليل شرعيتها واما السنة فما روي ان سعد بن
ابي وقاص رضي الله عنه مرض بمكة فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث فقال يا رسول الله اني لا اخلف الا ابنتي افاوصي بجميع مالي
قال لا قال فبثلثي مالي قال لا قال فبنصفه قال لا قال فبثلثه قال الثلث والثلث كثير لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون
الناس اي يسألون الناس بكفايتهم وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم تضعونها
حيث شئتم وفي رواية حيث احببتم وهذا يدل على شرعيتها ونفي وجوبها وقال صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر له مال يوصي
فيه ان يبيت ليلتين الا ووصيته تحت رأسه وهذا يدل على ندبيتها واما الاجماع فان الائمة المهديين والسلف الصالح اوصوا وعليه الامة
الى يومنا هذا ولان الانسان لا يخلو عن حقوق له وعليه وانه مؤاخذ بذلك فاذا عجز بنفسه فعليه ان يستنيب في ذلك غيره والوصي نائب عنه
في ذلك فكان في الوصية احتياط للخروج عن عهدتها فيندب اليها وتشرع تحصيلا لهذه المصالح كما في الاختيار والرجل اذا حضره الموت
ينبغي ان يوصي ويكتب وصيته لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيت الا ووصيته تحت رأسه ويكتب في كتاب
الوصية هذا ما اوصى به فلان بن فلان وانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان
الله يبعث من في القبور وان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ثم يكتب الوصية

وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان آخر كلمته شهادة ان لا اله الا الله وانه رسول الله وجبت له الجنة ويكتب وان العبد
المذنب المفرط في طاعة الله المقترف خدمته المعتق الى رحمة الراجي لفضله الهارب من عذابه ترك من المال الصامت ومن الرقيق كذا ومن الدور
كذا وعليه من الدين كذا ان كان عليه دين ويسمي اسم الغريم واسم ابيه حتى لا تجحد الورثة دينه فيبقى تحت عهدته ويكتب اني قد اوصيت من مرضي هذا
فاوصيت بان يصرف ثلث مالي الى وجوه الخيرات وابواب البر تداركا لما فرط في حياتي ومتزودا وذخرا لآخرتي واني اوصيت الى فلان بن
فلان ليقوم بقضاء ديوني وتنفيذ وصيتي وتهيئة اسباب ورثتي فعليه ان يتق الله حق تقاته ولا يبتغ عدم امورهم ووصيتي ولا يتقاصر
عن ايفاء حقوقهم واستيفائها وان تقاعد كان الله عليه حسيبا ويشهد على ذلك وانما يصح الاشهاد اذا علم الشهود بما في الصك واشهاد
على الوصية بدون العلم لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع كذا وجدته منقولا عن المحيط الرضوي
والحمد لله في تعضد اصطلح كتب بيده كتاب وصيته وقال للشهود اشهدوا بما فيه ولم يقرأ عليهم الكتاب قال الفقيه ابو جعفر لا يجوز لهم ان
يشهدوا بذلك في قول علمائنا المتقدمين الا ان يقرأ الكتاب عليهم او يقرؤا عليه وقال نصير يجوز لهم ان يشهدوا وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة
رضي الله عنهما اذا كتب الرجل وصيته بيده ثم قال اشهدوا على ما في هذا الكتاب فهو جائز استحسانا وان كتبها غيره وقال اشهدوا على ما في هذا
الكتاب لم يجز قال نصير كتب علي بن احمد وصيته وكتب عمره وحضر هناك عدول فقرأ عليهم شهادتهم ثم دخل جماعة من المشايخ فقال لهم
انا كتبنا شهادتهم ولم نقرأ عليهم ويجب على كل من يشهد ان يحتاط فلا يشهد على صك لم يقرأه او يقرأ عليه فان فعل ذلك كان ذلك
لجهله المغلقة غاية في امر الدين من الظهيرية ثم ان ركن الوصية قوله اوصيت لفلان كما في المسكينية وفي الغرر واما ركنها
فقوله اوصيت بكذا لفلان ونحوه من الالفاظ المستعملة فيه انتهى وكذا في التنوير هنا هو الايجاب وسيأتي حكم القبول ان شاء الله تعالى
وشرطها كون الموصي اهلا للتمليك فلا يجوز من المملوك والمكاتب ما لم يضف الى عتقه ولا من صغير الا بتجهيزه ولا من مجنون وعدم استغراقه
بالدين لانه مقدم على الوصية وكون الموصى له حيا وقتها اذ لو كان ميتا لبطلت الوصية قال الشرنبلالي يرد عليه الوصية للحمل اذ يشترط وجوده
لا حياته لان نفخ الروح يكون بعد وجوده وقتها من حي وقال في الدر المختار وكون الموصى له حيا وقتها تحقيقا او تقديرا ليشمل الحمل الموصى له
فافهمه فانه به يسقط ايراد الشرنبلالي وكونه غير وارث وقت الموت ولا قاتل وهل يشترط كونه معلوما قلت نعم كما ذكره ابن سلطان
وغيره في الباب الآتي كذا في الدر المختار وكون الموصى به قابلا للتمليك بعد موت الموصي بعقد من العقود مالا كان او منفعة موجودا للحال
او معدوما وان يكون بمقدار الثلث كذا في الدر المختار وحكمها كون الموصى به ملكا جديدا للموصى له كما في الهبة لا قائمة الموصي ايا ما مقام
نفسه حتى وجب عليه الاستبراء في جارية الموصى بها كما في الدرر والدر وفي الشرنبلالية هذا في جانب الموصى له واما في جانب الموصي فحكمها اما
وجوب او ندب او اباحة او كراهة فالوصية على اربعة اقسام واجبة كالوصية برد الودائع والديون المجهولة ومستحبة كالوصية
بالكفارات وفدية الصلوات والصيامات ومباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب والاقارب ومكروهة كالوصية لاهل الفسوق والمعاصي
كذا في المجتبى وفيه تأمل لما في البدائع الوصية بما عليه من الفرائض من الواجبات كالحج والزكاة والكفارات واجبة انتهى وفي شرح الكنز
للعيني وان كان عليه حق لله تعالى كالزكاة او القيام او الحج او الصلوات فهي واجبة وفي غاية البيان وكذا لو كان عليه دين للعباد او
عنده ودائعهم واما ما لم تجب الوصية اجماعا انتهى وانتقض المصنف اتباعا للهداية وغيرها على ذكر الاستحباب فقال وهي اي الوصية مستحبة
الى الاجنبي دون الوارث كما في الجوهرة وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقصير وزمن ضعف العقل في حق
الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي عن القهستاني ولا تجب للوالدين
والاقربين لان آية البقرة منسوخة بآية المواريث من الدر المختار بما دون الثلث ولا تندب بالثلث فان في الكنز وندب النقص من الثلث
قال العيني وان كانت الورثة اغنياء وفي المختار مع الاختيار ويستحب ان ينقص من الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير ان في الوصية
وعن علي رضي الله عنه لان اوصي بالخمس احب الي من ان اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث ولان فيه صلة القريب
بترك حقه لهم والصلة فيما اذا اوصى بالثلث تاما لانه استوفى حقه فلا صلة انتهى ان كان الورثة اي ورثة الموصي اغنياء باموال
انفسهم ولم ار من نبه على قدر الغنى المعتبر هنا ورأيت في خزانة ما يفيد انه ما فوق نصاب الزكاة فليكن المعتبر ما يعد غنى عرفا والله اعلم

او كانوا يستغنون بانصبائهم اي يصير كل منهم غنيا بنصيبه من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة آلاف درهم على ما روي عنه ويرث كل عشرة
آلاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية كذا في القهستانية وفي الشرنبلالية عن الخلاصة وقدر الاستغناء عن ابي حنيفة ان يترك لكل
واحد من الورثة اربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلي عشرة آلاف انتهى ولفظ البزازية وعن الامام في تقدير الاستغناء
ان يترك لكل وارث اربعة آلاف سوى الوصية وعن الفضلي عشرة آلاف درهم انتهى ومن هنا يؤخذ ان المعتبر هنا الغنى الغير في دون
الشرعي الذي هو بالنصاب والله اعلم والا اي وان لم يكن الورثة اغنياء او فقراء يستغنون بانصبائهم بل كانوا فقراء لا يستغنون
بانصبائهم فتركها اي الوصية بما دون الثلث احب اي اشد محبوبية للشارع او للمجتهد فالترك مندوب لانه صلة وصدقة
كما في الدر المختار ثم الوصية باقل من الثلث اولى من تركها اذا كانت الورثة اغنياء او يستغنون بنصيبهم وان كانت الورثة فقراء
ولا يستغنون بما يرثون فالترك اولى من المسكينية وان كانت الورثة فقراء لا يستغنون بنصيبهم فتركها افضل لما فيه من الصلة
والصدقة عليهم قال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال صلى الله عليه وسلم لا صدقة
وذو رحم محتاج وبهذا قال صلى الله عليه وسلم صدقة وصلة لان المتروك له فقير فيكون صلة من الاختيار قال في شرح الطحاوي
الافضل لمن كان له مال قليل ان لا يوصي بشيء اذا كانت له ورثة والافضل لمن كان له مال كثير ان يوصي بما لا معصية فيه وعن الامام الفضلي
اذا كانت الورثة صغارا فترك الوصية اولى قال هذا روي عن الامام ابي يوسف وان كانوا بالغين ان كانوا فقراء ولا يستغنون بثلثي التركة
فترك الوصية افضل وان كانوا اغنياء او يستغنون بالثلثين فالوصية افضل من الخلاصة ومثله في البزازية وهذا كله اذا لم يكن عليه
حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي من القهستانية ومن كان له ورثة صغار فالافضل ان لا يوصي بشيء وكذا
ان كان له مال قليل ومن لا وارث له ولا دين عليه فالاولى ان يوصي بجميع ماله بعد التصدق ببعضه من الحاوي القدسي ولا تصح اي ولا تنفذ الوصية
لاجنبي بما زاد على الثلث اي بقدر زاد على ثلث مال الموصي مع صحتها بقدر الثلث حتى لو اوصى بنصف ماله ينفذ في الثلث لا فيما زاد عليه
وليس المعنى انه لا ينفذ في شيء ويأتي في النوافل ان الموصى له بما زاد على الثلث بعد المقر له بالنسب قبل بيت المال قال في الهداية ولا تجوز
بما زاد على الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه الثلث والثلث كثير بعد ما نفى وصيته بالكل والنصف
ولانه حق الورثة وقد جاء في الحديث الحيف في الوصية من اكبر الكبائر وفسروه بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث انتهى قال الكمال
الحيف في الوصية يروى بالحاء المهملة وسكون الياء وهو الظلم ويروى بالجيم والنون المفتوحتين وهو الميل انتهى ملخصا اورده الشيخ
عبد الرؤف المناوي في كنوز الحقائق من مسند الفردوس في باب الحاء المهملة بعدها التحتية ولفظ الحديث فيه الحيف في الوصية من
الكبائر بدون الكبر وكذا في الاختيار ثم ان عدم الصحة عند وجود وارث من شأنه اجازة التركة كلها وعدم اجازته هذه الوصية واما عند عدم
او وجود اجازته فتنفذ وسيأتي تمامه وفي الجوهرة ولا تجوز الوصية بما زاد على الثلث الا ان يجيزها الورثة يعني بعد موته وهم اصحاء
بالغون فان اجاز بعضهم جازت على المجيز بقدر حصته وتبطل في حق غيره والمعنى انه يجعل في حق الذي اجاز كان كلهم اجازوا وفي حق
غيره كانهم كلهم لم يجيزوا بيانه اذا ترك ابنين واوصى لرجل بنصف ماله فان اجاز الابنان كان المال بينهم ارباعا للموصى له ربعان
وهو النصف وللابنين ربعان وهو النصف الآخر وان لم يجيزا فللموصى له الثلث ولهما الثلثان فان اجاز احدهما كان للمجيز ربع المال
ولغيره ثلث المال وللموصى له الباقي فيجعل المال على اثني عشر لحاجتنا الى الثلث والربع فالثلاثة للمجيز والاربعة لغيره والخمسة للموصى له
قال في شرحه عند قوله لا تجوز بما زاد على الثلث يعني اذا كان هناك وارث يجوز ان يستحق جميع الميراث اما اذا كان لا يستحق جميع المال
كالزوج والزوجة فانه يجوز ان يوصي بما زاد على الثلث ولا يمنع من ذلك الا بمقدار استحقاق احد الزوجين ما يرثه لانه يستحق سهاما من الميراث
لا يزاد عليه بحال فما زاد على ذلك فهو مال المريض لا حق فيه لاحد فجاز ان يوصي به وعلى هذا قال محمد رحمه الله اذا تركت المرأة زوجها
ولم تترك وارثا غيره واوصت لاجنبي بنصف مالها جازت الوصية وكان للزوج ثلث المال وللموصى له النصف ويبقى السدس لبيت
المال وانما كان للزوج الثلث لانه لا يستحق الميراث الا بعد اخراج الوصية فيخرج الثلث اولا للموصى له لانه يستحقه بكل حال فيبقى الثلثان
ويستحق الزوج نصف الباقي وهو ثلث ميراثا فيعطى له ويبقى ثلث آخر فيعطى نصفه للموصى له وهو سدس تكملة للنصف الذي يستحقه

ويبقى

ويبقى سدس لا يستحق له فيكون لبيت المال واذا ترك زوجة لا وارث له غيرها واوصى لرجل بجميع ماله كان لها السدس وللموصى له خمسة اسداس
لانها لا تستحق شيئا من الميراث حتى يخرج الثلث للموصى له فاذا اخرج الثلث استحقت ربع الباقي وما بقي بعد ذلك يكون للموصى له
بالكل واصله من اثني عشر للموصى له اربعة وهو الثلث ويبقى الثلثان وهما ثمانية للزوجة ربعها وهو اثنان ويبقى ستة فيعطى للموصى له
تكملة لحقه فيكون عشرة من اثني عشر للموصى له وهو خمسة اسداسها وللزوجة اثنان وهما سدسها انتهى ولا تصح الوصية لقاتله اي لمن
قتل الموصي ولو خطأ مباشرة اي قتل مباشرة بان قتله بنفسه فان قتله تسببا صحت الوصية له وصورة الوصية للقاتل ان يوصي المجروح
لجارحه فيموت من جرحه وكذا لو اوصى لشخص ثم انه قتل الموصي بطلت الوصية منه كما في المسكينية لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية
للقاتل ولانه استعجل ما اخره الله تعالى فيحرم الوصية كما يحرم الميراث ولو اجازها الوارث جاز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز كما في
الهداية وكذا لو لم يكن وارث صحت الوصية للقاتل كما يفيده التنوير وشرحه وفي الجوهرة واذا مات الرجل وترك زوجة واوصى لقاتله
استحقت الزوجة ربع المال كاملا وما بقي وصية للقاتل لانه لا يستحق الوصية الا اذا لم يكن هناك وارث او اجازها الوارث فاذا استحقت المرأة
الربع ميراثا بقي ثلثة ارباع المال لا وارث له فيستحقه القاتل بحق الوصية انتهى ولا تصح الوصية لوارثه اي لمن يرث الموصي بالفعل ويستحق
اذا مات فلو اوصى لاخيه وله ابن او لابن اخيه وله اخ جازت وصيته لاخيه في الاولى ولابن اخيه في الثانية لانهما لا يرثانه بالفعل
لوجود اقرب منهما وهو الابن او الاخ كذا في المسكينية ولو اوصى لزوجته ولا وارث له غيرها او اوصت لزوجها ولا وارث لها غيره صحت
فيكون المال كله للزوجة في الاولى ربعه ميراثا وباقيه وصية وللزوج في الثانية نصفه ميراثا ونصفه وصية ولو اوصى للاجنبي ولوارثه فللاجنبي
نصف الوصية وتبطل وصية الوارث وكذا لو اوصى للاجنبي ولقاتله ثم المعتبر كون الوارث وارثا عند الموت لا عند الوصية فمن كان وارثا
وقت الوصية غير وارث وقت الموت صحت له الوصية ومن كان غير وارث وقت الوصية ثم صار وارثا وقت الموت لم يصح له الوصية
مثاله اذا اوصى لزوجته ثم طلقها وبانت عند الموت صحت الوصية لها ولو اوصى لاجنبية ثم تزوجها فمات وهي في نكاحه لا تصح الوصية لها
والهبة من المريض للوارث في هذا نظير الوصية لانها وصية حكما حتى انها تنفذ من الثلث واقرار المريض للوارث على عكس هذا لانه تصرف
في الحال فيعتبر ذلك وقت الاقرار كذا في الجوهرة لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية للوارث ولانه يتأذى
البعض بايثار البعض ففي تجويزه قطيعة الرحم ولانه حيف بالحديث الذي رويناه كما في الهداية وفي الاختيار والوصية للوارث انما
امتنعت لحق باقي الورثة قال صلى الله عليه وسلم الا لا وصية لوارث ولا اقرار بدين وفي رواية لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة ولانه
حيف في الوصية لما فيه انه يتعلق بحق الجميع فاذا اختص به البعض يتأذى الباقي ويثير بينهم الحقد والضغائن ويفضي الى قطيعة الرحم
فاذا اجازه بقية الورثة علمنا انه لا حقد ولا ضغائن فيجوز انتهى ويعلم من جميع ما تقدم ظهور ان قوله الا باجازة من وجد عند الموت من الورثة
اي ورثة الموصي وذلك المذكور مرتبط بقوله ولا تصح قيد لكل من الصور الثلث لكنه متعلق بالاخيرة استثناء من اعم الاحوال اي ولا تصح
الوصية في هذه الصور الثلث في حال من الاحوال الا حال كونها ملتبسة باجازة الورثة قال في الكنز ولا تصح بما زاد على الثلث ولقاتله
ولوارثه ان لم يجز الورثة قال العيني اي ان لم يجز الورثة يرجع الى الثلثة لان الامتناع في الكل لحقهم فيجوز باجازتهم انتهى وان اجازوا
بعد موته وهم كبار جازت لان الامتناع كان لحقهم وهم اسقطوه ولا اعتبار باجازتهم في حال حياته لانها قبل ثبوت الحق لهم اذ ثبوته
عند الموت فلهم ان يردوا بعد وفاته بخلاف ما بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه وكل ما جاز باجازة الوارث
يتملكه المجاز له من قبل الموصي عندنا وعند الشافعي من قبل الوارث والصحيح قولنا لان السبب صدر من الموصي والاجازة رفع
المانع وليس من شرطه القبض وصار كالمرتهن اذا اجاز بيع الراهن كذا في الهداية وعند الشافعي هو هبة من الوارث فلا تتم الا
بالقبض كما في الكفاية ثمرة الخلاف في اشتراط القبض فافهم ولوارثه وقاتله مباشرة لا تثبت كما مر الا باجازة ورثته لقوله
صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة يعني عند وجود وارث آخر كما يفيده آخر الحديث ويستحقه وهم كبار عقلاء
فلم تجز اجازة صغير ومجنون واجازة المريض كابتداء وصية ولو اجاز البعض ورد البعض جاز على المجيز بقدر حصته او يكون
القاتل صبيا او مجنونا فتجوز بلا اجازة لانهما ليسا من اهل العقوبة او لم يكن له وارث سواه كما في الغاية اي سوى الموصى له القاتل او الوارث

حتى لو اوصى لزوجته او هي له ولم يكن ثمه وارث آخر تصح الوصية كما قاله ابن الكمال زاد في المجتبى فلو اوصت لزوجها بالنصف كان له الكل
قلت وانما قيده بالزوجين لان غيرهما لا يحتاج الى الوصية لانه يرث الكل برد او رحم وقد قدمنا في الاقرار ما يتعلق بالثلث
وفي النوازل اوصى لرجل بكل ماله ومات ولم يترك وارثا الا امرأته فان لم تجز فلها السدس والباقي للموصى له لان له الثلث بلا اجازة
فبقي الثلثان فلها ربعهما وهو سدس الكل ولو كان مكانها زوج فان لم يجز فله الثلث والباقي للموصى له من التنوير وشرحه الدر
وتصح الوصية بالثلث للاجنبي غير الوارث عند وجود الورثة **وان لم يجيزوا** اي الورثة هذه الوصية وتجوز بالثلث للاجنبي
عند عدم المانع وان لم يجز الوارث ذلك وصحت بالكل عند عدم ورثته ولو حكما كمستأمن لعدم المزاحم ولمملوكه بثلث ماله اتفاقا
وتكون وصية بالعتق فان خرج من الثلث عتق والا سعى في بقية قيمته وان فضل من الثلث شيء فهو له وصحت لمكاتب نفسه او مدبره او ام
ولده ما استحقه الا لمكاتب وارثه وبدنانير او دراهم مرسلة لا تصح في الاصح كما لا تصح بعين من اعيانه ما به من التنوير وشرحه الدر
وتصح الوصية من المسلم للذمي وبالعكس اي من الذمي للمسلم لان اهل الذمة بعقد الذمة ساووا المسلمين في المعاملات ولهذا جاز
البيع من الجانبين في حالة الحياة فكذا في حالة الممات كما في الهداية والمستأمن كالذمي واما الحربي فلا تجوز له من مسلم وذمي كما في عناية
الوقاية وفي الجامع الصغير الوصية لاهل الحرب باطلة كما في الهداية وبانه في آخر الباب الخامس تمامه ان شاء الله تعالى وانما جازت
الوصية للذمي ولم تجز للحربي لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم ثم قال انما
ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الآية وانما اورد هذه المسألة لان فيها نوع اشكال وهو ان الوصية اخت الميراث ولا
توارث بين المسلم والكافر والجواب ان الوصية تشبه الميراث من حيث الثبوت ولا تشبهه من حيث انه يثبت جبرا فلا يكون النص
الوارد فيه واردا في الوصية وقال السرخسي في الفرق بينهما ان الارث طريقه الولاية اما الوصية فتمليك مبتدأ ولهذا لا يرد
الموصى له الوصية بالعيب بخلاف الوارث كذا في شرح ابن الكمال من الجوهرة **وتصح الوصية للحمل** اي لما في بطن امرأة حامل لما سيأتي
من اقل المدة وستسمع تمامه وصورتها ان يقول اوصيت بهذا لحمل فلانة كما في المسكينية **وبه** عطف على للحمل اي وتصح الوصية لآخر بالحمل
وصورتها ان يقول اوصيت بحمل جاريتي لفلان كما في المسكينية وقيد الصحة في الصورتين بقوله **ان كان** اي وجد **بينهما** اي الوصية
للحمل او به **وبين** اعاد بين للعطف على المضمر المجرور والا فالاولى كافية **ولادته** اي خروج الحمل من البطن او ولادة الحامل اياه **اقل** بالرفع
مرفوع كان **من ستة اشهر** هو اقل مدة الحمل في الانسان بان ولد لاقل من اقل مدة الحمل من حين الوصية وعلى هذا سائر المتون وفي
النهاية من وقت موت الموصي وفي الكافي ما يفيده انه من الاقوال كانت له ميراثا كانت به ثم هذا لو زوج الحامل حيا ولو
ميتا معتدة حين الوصية فلاقل من سنتين بدليل ثبوت نسبه كما في الاختيار والجوهرة كذا في الدر المختار ثم المراد والادة
حيا فان مات لم يجز كما في الاختيار وصورة المسألة اذا اوصى رجل بما في بطن جاريته ولم يكن ذلك من المولى او بما في بطن دابته
فهو جائز اذا علم وجوده في البطن ومعرفة وجوده بان تلده لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي وذكر الطحاوي انه يعتبر المدة
من وقت الوصية وهو المذكور في الكتاب فان ولدت لستة اشهر فصاعدا بعد ذلك فالوصية باطلة لجواز ان يكون الولد حادثا
بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة فالى سنتين كما في ثبوت النسب وان لم تكن في العدة فالمعتبر اقل من ستة اشهر في الجارية والآدمي
سواء كما في الجوهرة وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي ما في بطن اثنى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابته
فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وصحت لاحد به اي بالحمل فان في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من النسب كما
في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للعنيين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الآدمي ستة اشهر
وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب
اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى به وكذا
وجود الموصى له حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود لكثرة النتاج ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وفي الكلام اشعار بانه لو ولدت
الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم تصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين

على النسب كما في الصحاح من الكتابة قلت المدة المذكورة لحمل الحيوانات كذا انتهى في الدر المختار ولكن في حيوة الحيوان للدميري
وقال عبد اللطيف البغدادي تحمل الفيلة سبع سنين وفي عجائب الترمذي وتضع الفيلة لسبع سنين والله اعلم **ولا تصح الهبة له**
اي للحمل كذا في الكنز لعدم قبضه ولا ولاية لاحد عليه ليقبض عنه كما في الزيلعي وغيره فلو هلك ابو الحمل عنه ما اوصى له لم يجز لانه لا ولاية للاب
على الجنين كما في الولوالجية قلت وبه علم جواب حادثة الفتوى وهو انه ليس للوصي ولو مختارا التصرف فيما وقف للحمل بل قالوا الحمل لا يلي ولا
يولى عليه من الدر المختار ويستأنس وقعت حادثة الفتوى وهي ان ما يوقف للحمل من الارث هل للوصي بيعه ام لا انتهى الاولى ينبغي ان يقال ان كان
شيئا يخشى عليه التلف بان كان حيوانا له بيعه لان مؤنته ربما تستغرق ماليته وان كان عقارا لا هذا ما ظهر لي تفقها من القواعد المنضبطة
من حاشية الحموي للاشباه ويصح الاقرار به وله ولم ار الان الاجارة له وينبغي الصحة لانها تجوز للمعدوم فالحمل اولى وينبغي ان يصح الوقف
عليه كالوصية بل اولى من الاشباه وفي اول كتاب البيوع قوله حكم الاجارة له انتهى اقول ما انه لا يرد به رواية الحديث وبه سقط ان الاجارة
للمعدوم غير متصورة لانها تمليك المنافع وهو لا يتأتى في المعدوم واما الوقف والوصية فمن باب الاستحقاق لا التمليك ولان الاجارة تحتاج الى
متعاقدين او من يقوم مقامهما ولم يكن للحمل من يقوم مقامه قوله وينبغي ان يصح الوقف عليه كالوقف على من سيحدث له من الاولاد من حاشية
الحموي قلت فالاجارة بالرأي كالهبة والوقف كالوصية والله اعلم واحكام الحمل مجموعة مستوفاة في اول كتاب البيوع من الاشباه
فليراجع اليه فيها انه لا يباع ولا يوهب انتهى قلت فلا يفهم من قوله له فكما لا تصح الهبة له لا تصح هبته لاحد **ولو اوصى بمجهول**
نائب فاعله **بامة** او معلوم اي وان اوصى بالك ام الحمل يأتم الحمل لاحد **ودونه** اي حاله كونه جاوزا الاستثناء له بالحمل بعين اوصى رجل بابنة الحامل
لآخر واستثنى حملها كما في المسكين وغيره بان قال اوصيت لفلان بهذه الجارية الا حملها **صحت الوصية** بالام مكون الامة للموصى له **والاستثناء**
اي وصح استثناء الحمل فيكون الحمل لورثة الموصي وفي الكلام تغليب المؤنث على المذكر لاصالة المؤنث وتقدمه في الوقوع والذكر فقد تنبه
وصحت بالامة الاحلها لما تقرر ان كل ما صح افراده بالعقد صح استثناؤه منه وما لا فلا من الدر المختار وصحت من الوصية والاستثناء
فالوصية بامة الاحملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا الاستثناء على ما تقرر والاستثناء منقطع فلا يفتقر الى
اتحاد في الوضع بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء الامة من ابعاض فصار كما استثنى ابليس من الملائكة وهو جني لانه مربيه بينهم كما في الكرماني
وههنا اشكال فان الجماد لم يشترط ابنه بملك المالك والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من الف درهم كما في الكافي وغيره من القهستاني
قلت ويؤخذ منه انه لو قال اوصيت لفلان بحمل هذه الجارية الا ان يصح الاستثناء والاستثناء جميعا والله اعلم وينبه على الاختيار
من قوله واما الوصية بامة دون فلانه لما صح افراده عنها صح افراده عنه وان ما صح افراده بالعقد يصح استثناؤه وما لا كما في البيع وغيره
وهذا ان اسم الجارية لا يتناول الحمل لكن بعد الاطلاق يتبعها ضرورة الاتصال فاذا افرده انفصل صح لان كل واحد منهما اصل بما تقرر والهبة
ولو اوصى برقبة الجارية لانسان وما في بطنها لآخر فمات الموصى له بالولد انتقل الملك الى ورثته وان اوصى برقبتها لانسان وبخدمتها وغلتها
لآخر فمات الموصى له بالخدمة والغلة عاد الملك الى صاحب الرقبة دون ورثة الموصى له كما في الجوهرة واعلم انه قد سبق ما الوعد ببيان
حال قبول الوصية فاعلم الان انه قال في البدائع واما ركن الوصية فقد اختلف فيه قال اصحابنا الثلاثة الا الامام وصاحباه هو الايجاب والقبول
الايجاب من الموصي والقبول من الموصى له فما لم يوجدا جميعا لا يتم الركن وان شئت قلت ركن الوصية الايجاب من الموصي وعدم الرد من الموصى له
وهو ان يقع اليأس عن رده وقال زفر الركن هو الايجاب من الموصي فقط انتهى وفي الخلاصة عن شرح الطحاوي يشترط في الوصية القبول وذلك
بالصريح او بالدلالة وذلك بان يموت الموصى له بعد موت الموصي من غير تجديد رد لانه ان يرد الموصى له قبل القبول والرد بعد موت الموصي
فيكون موته قبولا للوصية ويكون ذلك ميراثا لورثته انتهى قلت فاما وان القبول شرط لا ركن واليه يشير ما في التنوير
على قد لها ركنها قوله اوصيت بكذا لفلان وركنه وفي الكافية والقبول ليس شرط صحة الوصية وانما هو شرط ثبوت الملك للموصى له
وفي القهستانية القبول شرط ملكية الموصى به للموصى له لا لصحة الوصية قلت فتحصل من ذلك كله ان القبول ليس ركنا للوصية ولا شرطا
لصحتها وانما هو شرط لملك الموصى له الموصى به فالمعنى في قوله **ولا بد في الوصية من القبول** انه لا بد في تملك الموصى له الموصى به من قبول
الموصى له الوصية على ان الوصية تمليك الموصى به لا الايجاب وقد عرفنا ما في القهستاني هذا بعين كون القبول شرط الملكية اذا كان الموصى له اهلا

للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وقد قال شيخ الاسلام في مسألة صحة الوصية للحمل ان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط
ليملك الموصى له الموصى به كما في النهاية ثم الظاهر انها لا تصح بدونه انتهى وفي الجوهرة ويجوز الوصية للحمل ولا يحتاج الى القبول انتهى يعني لعدم
كون الحمل اهلا للقبول ثم قال القهستاني لا يشترط ان الاكثر العقلي انتهى فاحفظه **ويعتبر** وجود القبول من الموصى له **بعد موت الموصي**
لكن الصادر الان لان اوان ثبوت حكم الوصية ما بعد الموت فان وجد بعده دخل في ملك الموصى له والا ففي الجوهرة الاصح ان الوصية تتوقف
على قبول الموصى له عندنا وقال زفر لا تتوقف على القبول لانه ملك ينتقل بالموت كالميراث ولنا انه تمليك بعقد فيتوقف على القبول كالتمليك بالهبة
والبيع فاذا وجد القبول بعد الموت تمت الوصية وثبت الملك للموصى له قبضه ولم يقبضه انتهى **ولا عبرة بالرد والقبول** اي برد الموصى له
الوصية وقبوله اياها **في حياته** اي قبل موت الموصي فاذا ردها الموصى له في حياة الموصي فله قبولها بعد موته عندهم خلافا لزفر كما في
القهستانية حتى لو قال في حياته لا اقبل ثم قبل بعد موته صح القبول عندنا الا عند زفر كما في المسكينية واذا قبلها الموصى له في حياة الموصي
فله ردها بعد موته بلا خلاف كما في القهستانية واذا وجد القبول قبله لا بعده لم يتعلق به حكم فاذا مات الموصى زال ملكه عن الموصى به لان
الموت مزيل للاملاك ولم يدخل في ملك الموصى له لانه يقف على قبوله ولا يملكه الورثة لتعلق حق الموصى له به كما في الجوهرة قال
ويؤخذ منه ان حق القبول لا يسقط بالتأخير فله القبول متى شاء وكما يعتبر قبول الموصى له بعد موت الموصي كذلك يعتبر ردها بعده
من الوجيز ويعتبر قبول الموصى له ورده بعد موت الموصي لا قبله انتهى فاذا ردها بعدما ارتدت فليس له القبول بعد ذلك والله اعلم **وبه** اي
بالقبول بعد الموت **تملك** الوصية فانها بمعنى الموصى به فان قبل الموصى له الوصية بعد موت الموصي ثبت الملك له في الموصى به قبضه او لم
يقبضه وان رد الموصى له الوصية بطلت برده عندنا الا عند زفر في رواية دات صح في قول كما في المسكينية ولا ريب ان التقديم يفيد
الحصر فالمعنى وبالقبول المذكور تملك الوصية اي يملك الموصى له لا بغيره وهو عدم فهم به لا تملك بغير قبول وقوله **الا ان يموت الموصى له**
بفتح الصاد اي الذي اوصي له مرتبط بقوله وبه تملك استثناء من اعم الاوقات اي وبالقبول تملك لا بغيره في وقت من الاوقات الا وقت
موت الموصى له **بعد موت الموصي** ظرف يموت وكذا **قبل القبول** اي قبول الموصى له الوصية بان مات الموصي ثم مات الموصى له من غير قبول
للوصية ولا ردها في الكلام الحذف كما نبه عليه القهستاني وقال في الوجيز ولو مات الموصى له بعد موت الموصي قبل القبول والرد الخ
فانه اي الموصى له **يملك** اي الوصية بمعنى الموصى به في هذه الصورة من غير قبول وثبت الملك له في آخر جزء من اجزاء حياته باليأس عن
القبول كما نبه عليه القهستاني **وتصير** الوصية بمعنى الموصى به ملكا **لورثته** اي الموصى له استحسانا ولو ردوها لم تبطل والقياس ان الورثة
بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل كما في القهستاني قال في الوجيز ولو ردوا ورثته بعد موته
فلا صح انه لا يصح الرد انتهى ثم المراد ويه تملك اذا كان الموصى له اهلا له فلا يرد ثبوت الملك للحمل الموصى له من غير قبول على الحصر والاستثناء
تدبر **ولا تصح الوصية من صبي** نكرة في سياق النفي فتعم ولذا قال القهستاني ولو عاقلا او مراهقا لكن في التنوير وشرحه الدر ولا من صبي مميز
ولو في وجوه الخير خلافا للشافعي وكذا لو مميزا الا في تجهيزه وامر دفنه فتجوز استحسانا وهبة يحمل اجازة عمر رضي الله عنه لوصية يافع
اي مراهق انتهى او على انه كان قريب العهد بالبلوغ فسمي يافعا مجازا كما في المنح ولو مات بعد الادراك او اضاف وصيته الى
ادراكه كان ادركت فثلثي لفلان لم تجز لقصور ولايته فلا يملكه تنجيزا ولا تعليقا كما في الطلاق والعتاق كما في التنوير وشرحه
ولا تصح وصية الصبي لانها تبرع وليس الصبي من اهل التبرع الا ترى انه لا تصح هبته في حال صحته وحال الصحة اكد في الثبوت من الوصية
بدليل ان للبالغ ان يهب جميع ماله في حال صحته ولا يجوز ان يوصي باكثر من الثلث فاذا لم تجز هبته لم تجز وصيته وكذا لو اوصى ثم مات
بعد الادراك لم تصح وصيته لعدم الاهلية وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا ادركت فثلث مالي لفلان لم تصح وصيته لقصور اهليته
فلا يملكه تنجيزا ولا تعليقا كما في الطلاق والعتاق من الجوهرة ولا تصح وصية الصبي والمجنون وان قال ان ادركت او عقلت ثم مت لا تصح
من الوجيز واذا بلغ الصبي فاجازه صح بطريق الابتداء كما في المسكينية والمحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم والقهستاني
ولا تصح من مكاتب وان ترك وفاء اي مالا وافيا ببدل كتابته قال القهستاني لانه ليس من اهل التبرع وقيل عندهما واما عندهما
فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واخويه كما في قاضي خان انتهى ولا من عبد مكاتب وان ترك المكاتب وفاء وقيل عندهما

قوله ولا تصح وصية الصبي مطلقا وقال الشافعي يصح اذا اوصى في وجوه الخير

تصح في صورة ترك الوفاء كما في الدرر الا اذا اضافها لما بعد عتقه وعبارة الدرر اضافها الى العتق لزوال المانع وهو حق المولى من التنوير
وشرحه ولو قال العبد ان اعتقت ثم مت فثلثي وصية صحت من الوجيز ولو عتق العبد او المكاتب فاجاز صحت ابتداء كما في المسكينية
والوصية يعني تنفيذها الى الثلث مقدمة على الارث والى الكل مؤخرة عنه وهي مطلقا **مؤخرة عن قضاء الدين** فيقضى دين
الموصي ثم تنفذ وصيته تابعة بعد الدين قال القهستاني لان اداءه لازم بخلاف الوصية وقال في الدر المختار لتقدم حق العبد
وقال في الجوهرة لان الوصية تبرع والدين واجب والواجب مقدم على التبرع وقال في الهداية الدين مقدم على الوصية لانه اهم
الحاجتين فانه فرض والوصية تبرع وابدا يبدأ بالاهم فالاهم انتهى وفرع على تأخير تنفيذ الوصية عن قضاء الدين بقوله
فلا تصح يعني لا تنفذ الوصية صادرة **ممن** اي من مديون **يحيط دينه بماله** في وقت من الاوقات **الا ان يبرئه الغرماء** اي الا وقت ابراء
اصحاب الديون هذا المديون عن ديونهم فتنفذ وصيته على الوجه المشروع لحاجته اليها وانتفاء المانع الذي هو حق العبد كما في الهداية
وغيرها **فصل** قال في مرضه ثلثي او سدسي لفلان كان وصية استحسانا وله ثلث ماله او سدسه وكذا لو قال سدس
داري لفلان ولو قال سدس في داري لفلان كان اقرارا لا وصية وكذا لو قال له الف في مالي ولو قال من مالي كان وصية ولو قال اوصيت
بان له الفا في مالي كان اقرارا ولو قال اوصيت له الفا في مالي كان وصية وبعض قال جعلت لفلان كذا كذا من مالي او ان مت في سفري
هذا فلفلان على كذا كان وصية لو قال لورثته احسنوا من مالي او تصدقوا بمائة كان وصية ولو قال اعطوا بشر مائة لا ولو قال اخرجوا
الف من مالي فان قاله في ذكر الوصية جاز ويصرف الى الفقراء وفي مريض قيل له اوص بشيء فقال ثلث مالي ولم يزد عليه قيل قال على اثر السؤال
يصرف ثلث ماله الى الفقراء وقيل يصرف الى الفقراء بلا تفصيل رجل قال ضعوا ثلث مالي حيث اراه الله تعالى يرد الى الورثة من الوجيز
ولا تصح الوصية من معتقل اللسان بالاشارة الا اذا امتدت عقلته حتى صارت له اشارة معهودة فهو كالاخرس وقدر الامتداد بسنة
وقيل ان امتدت لموته جاز اقراره بالاشارة والاشهاد عليه وكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى كما في الدرر وسيجيء في مسائل شتى
من التنوير وشرحه الدر ولفظ الدر اعلم ان اشارة الاخرس وكتابته كالبيان بخلاف معتقل اللسان في وصية ونكاح وطلاق وبيع وشراء
وقود والفرق ان الاشارة انما تقوم مقام العبارة اذا كانت معهودة وذلك في الاخرس دون معتقل اللسان حتى لو امتد ذلك وصارت
له اشارة معهودة كان بمنزلة الاخرس وقدر الامتداد بسنة وقيل ان دامت العقلة الى الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد
عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله فكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى ذكره الزيلعي انتهى وفي الشرنبلالية عن البرهان
لا تصح باشارة معتقل اللسان الا اذا دام الى الموت على المفتى به انتهى مريض قادر على التكلم قيل له اوصيت بكذا فاومأ برأسه
يعني نعم لا تصح الوصية كذا لو قيل له انا نشهد عليك بكذا فاومأ برأسه اي نعم خلاف ما لو سئل المفتي عن مسألة فاومأ برأسه
اي نعم حيث يجوز اوصى للمسجد لا يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو قال ينفق عليه جاز اتفاقا قال على آخرين ما يرضى بذلك
الدين بعينه لان من صح من منية المفتي واذا قرئ على الاخرس كتاب وصية فقيل له نشهد عليك فاومأ برأسه اي نعم فان كان
ذلك مما يعلم به انه اقرار جاز لا فيمن اعتقل لسانه ومن صمت يوما الى الليل كذا في الحاوي القدسي وعن محمد بن مقاتل رجل اوصى بان
يعطي الناس الف درهم قال الوصية باطلة وعن محمد لو قال ثلث مالي لله تعالى قال ابو حنيفة هي باطلة وقال محمد جائزة ويصرف الى وجوه
البر من بعض قال بالفارسية صد درم از من بخشش كنيد قال محمد بن الفضل هذا باطل ولو قال صد درم روان كنيد كان وصية
لانه يراد به القربة من الظهيرية ولما اتم الكلام على تحقيق الوصية اولا تكلم على الرجوع عنها آخرا فقال **وللموصي** بكسر الصاد **ان يرجع في**
وصيته اي يعيد الموصى به الى ملكه بنقضه ايجاب الايصاء من المصباح رجع الكلب في قيئه عاد فاكله ومن هنا قيل رجع في هبته
اذا اعادها الى ملكه انتهى وفي عامة النسخ استعمال هذا الرجوع بمعنى غيره في الهداية من قوله ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية لانه
تبرع لم يتم فجاز الرجوع فيه كالهبة ولان القبول يتوقف على الموت والايجاب يصح ابطاله قبل القبول كما في البيع انتهى قالوا الا فيما
وقع لازما كالمحاباة المنجزة والتدبير والهبة المقبوضة لذي رحم محرم منه فانه لا يصح الرجوع فيها كذا في الجوهرة ثم الرجوع
في الوصية يكون على وجهين احدهما بالصراحة وذلك بقول صريح وثانيهما بالدلالة وذلك بفعل يدل على الرجوع فصلهما بقوله

قوله أي بقول صريح بث او رجوع قولا او رجوعا قوليا قال المولى مسكين بان قال رجعت عن وصيتي به او في المستصفى بان رجعت عما اوصيت لفلان او ابطلته او تركت وفي الجوهرة ابطلت وصيتي وفي الدرر والتنوير كل وصية اوصيتها فهي باطلة رجوع وفي الوجيز عن المنتقى لو قال المعروف هذه الوصية او تركتها او هي باطلة او قال جميع ما اوصيت به لفلان وورثتي فهو رجوع عنه او فعلا على الوجوه الثلثة والمراد فعل يدل على الرجوع وهو على ثلثة اصناف بين الاول بالوصف بقوله يقطع ذلك الفعل حق المالك في الغصب فاذا فعل الموصي في الموصى به فعلا لو فعله الغاصب في المغصوب انقطع به عنه حق المالك وملكه الغاصب كان رجوعا عن وصيته وذلك الفعل القاطع ما ذكره في الفصل الاول من كتاب الغصب بقوله وان غير ما غصبه فزال اسمه وعظم منافعه ضمنه وملكه وشمله بقوله كشاة ذبحها وطبخها او شواها او قطعها الى قال العتابي ولو اوصى بصوف ونحوه فغزله او قميص فنقضه او بقطن فحشاه او دقيق فخبزه كان رجوعا كما في النظم انتهى وبين الثاني بالعطف على الوصف بقوله او يزيل ذلك الفعل ملكه اي ملك الموصي عن الموصى به وذلك الفعل المزيل كالبيع والهبة فاذا باع الموصي الموصى به او وهبه من غير الموصى له كان رجوعا عن وصيته ولا تعود الوصية بعد ذلك وان اشتراه اي الموصي الموصى به الذي باعه او رجع اي الموصي في الموصى به الذي وهبه بعد ذلك المذكور من البيع والهبة ظرف للاشتراء والرجوع وكذا لو اعتق او دبر او كاتب كما في الجوهرة وبين الثالث كذلك بقوله او يوجب اي يثبت ذلك الفعل في الموصى به بفتح الصاد والجار والمجرور نائب الفاعل والضمير لال اي في الذي اوصى به زيادة منفصل يوجب وصفها بقوله لا يمكن اي لا يتيسر الموصي التسليم للموصى به الى الموصى اليه الا بها اي مع تلك الزيادة الحاصلة فيه وذلك الفعل الموجب كلت السويق مصدر لته به لتا في المصباح لت الرجل السويق لتا من باب قتل بله بشيء من الماء وهو اخف من البس انتهى والمراد هنا خلطه بسمن اذ لا زيادة في الماء والمعنى مثل خلط الموصي السويق الموصى به بسمن قال العتابي وكذا الثوب اذا صبغه انتهى فاذا لت الموصي السويق الموصى به بسمن او صبغ الثوب الموصى به كان رجوعا عن وصيته وكالبناء في الدار فاذا بنى الموصي في الدار الموصى بها كان رجوعا عن وصيته لان البناء زيادة فيها لا يمكن تسليم الدار الا بها وكالحشو بفتح الحاء المهملة وسكون الشين المعجمة مصدر حشا في المصباح حشوت الوسادة وغيرها بالقطن احشو حشوا فهو محشو وفي الملتقط حشا الوسادة حشوا اي جعل فيها حشوا وفي المغرب الحشو مصدر حشا الثوب ثم سمي به الثوب المحشو وفي الاختري الحشو آگندن بنبو قلمي وردوشك ويصدق على رفق يقال حشوت الثوب اي ادخلت فيه القطن وحشوت الوسادة والفراش اي ملأتها انتهى اي حشو الثوب الموصى به بالقطن يعني ادخال القطن فيه فاذا حشا الموصي الثوب الموصى به بالقطن كان رجوعا عن وصيته لان القطن زيادة فيه لا يمكن تسليمه الا بها وقطع الثوب مبتدأ اي قطع الموصي الثوب الموصى به وذبح الشاة اي ذبح الموصي الشاة الموصى بها رجوع خبر المبتدأ اي رجوع من الموصي في وصيته لا اي ليس برجوع غسل الثوب الموصى به ولا تجصيص الدار الموصى بها اي طليها وتكليسها بالجص في المغرب الجص بالكسر والفتح تعريب گچ ومنه جصص البناء طلاه به وفيه طليته بالنورة وغيرها لطخته وفي الاختري التجصيص اي جله صوامق ولا هدمها بسكون الدال المهملة مصدر هدمه اي اسقطه كما في المصباح اي اسقاط بناء الدار الموصى بها والجحود اي انكار الموصي وصيته ليس برجوع منه فيها عند محمد خلافا لابي يوسف ومن جحد الوصية لم يكن رجوعا كذا ذكره محمد رحمه الله وقال ابو يوسف يكون رجوعا لان الرجوع نفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال فاولى ان يكون رجوعا ولمحمد ان الجحود نفي في الماضي والانتفاء في الحال ضرورة ذلك واذا كان ثابتا في الحال كان الجحود لغوا او لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجحود نفي في الماضي والحال فلا يكون رجوعا حقيقة ولهذا لا يكون جحود النكاح فرقة من الهداية الجحود للوصية لا يكون رجوعا كذا ذكر في الجامع الصغير وذكر في المبسوط انه رجوع قيل ما ذكر في الجامع الصغير محمول على ان الجحود كان عند غيبة الموصى له وهذا لا يكون رجوعا في الروايات وما ذكر في المبسوط محمول على ان الجحود كان عند حضرة الموصى له وعند حضرته يكون رجوعا وقيل في المسألة روايتان وقيل ما ذكر في الجامع الصغير قول محمد وما ذكر في المبسوط قول ابي يوسف وهو الاصح من الكفاية ويجعل جحوده رجوعا وخالفه ويختار للفتوى من المجمع قال ابو يوسف اذا جحد الوصية كان رجوعا وقال محمد

وهو المختار

وهو المختار للفتوى لا يكون رجوعا من شرحه لمصنفه ومثله في العيني ثم نقل عن العيون ان الفتوى على انه رجوع وفي السراجية وعليه الفتوى واتى بالترديد في منح الغفار كما في الدر المختار ولا بالجحود لان جحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصي تثبت كما في الجامع لكن في المبسوط انه رجوع بالجحود فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فان في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى له او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود وعنده حضوره او الجحود والحقيق كما في الكفاية من القهستاني ثم الجحود ليس برجوع من النور هو قول محمد وهو الصحيح كما في التبيين وعليه الفتوى كما في البرهان وقال ابو يوسف هو رجوع من الشرنبلالية ولو اوصى ثم اشهد انه لم يوص لا يكون رجوعا على رواية الجامع وعلى رواية المبسوط الانكار رجوع وهو الاصح من الوجيز ولا اي ليس برجوع قوله اخرت بصيغة المتكلم الوحدة بنصب الثاء الوصية بنصب التاء ولو قال اخرتها لا يكون رجوعا لان التأخير ليس للسقوط كما قاله خير الدين الرملي ما اذا قال تركت لانه اسقاط من الهداية ولو اوصى لرجل بشيء فقيل له اترك تبرأ ما في الوصية فقال قد اخرتها لا يكون رجوعا ولو قيل له اتركها فقال تركتها كان رجوعا فان صاحب الدين اذا قال لمديونه تركت لك دينك كان ابراء ولو قال اخرت عنك لا يكون ابراء من الظهيرية اوان ولا قوله كل وصية مبتدأ اوصيت انا بها لفلان صفته فهو حرام خبر ولو قال كل وصية اوصيت بها لفلان فهو حرام او ربا لا يكون رجوعا لان الوصف يستدعي بقاء الاصل بخلاف ما اذا قال هي باطلة لان الباطل هو الذاهب المتلاشي من الهداية ولو قال الموصي ما اوصيت به لفلان يعني زيدا فهو وصيتي لفلان آخر يعني عمرا فهو رجوع منه في وصيته لفلان الاول في جميع الاوقات الا ان يكون ذلك فلان صفته الثاني اي الآخر وقت كونها لفلان الثاني وهو عمرو ميتا عند الوصية له فلا يكون حينئذ رجوعا ولو قال العبد الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان كان رجوعا بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر فانه يكون بينهما واذا قال هو لفلان وارثي يكون رجوعا عن الاول كما في الهداية ثم الورثة ان شاؤوا اجازوا وان شاؤوا ردوا كما في الدرر ولو كان فلان الثاني ميتا وقت الوصية له لا يكون رجوعا ويكون وصية الاول على حالها لانه انما تبطل ضرورة كونها للثاني فاذا لم يثبت له بقي للاول ولو كان فلان الثاني حيا وقت الوصية له ثم مات قبل الموصي فهي لورثة الموصي لبطلان الوصيتين الاولى بالرجوع والثانية بالموت قبل الموصي كما في الهداية والدرر ولو اوصى بثوب لرجل ثم قطعه وخاطه كان رجوعا ولو اوصى بصوف او كتان او محلوج بغزل فغزله الموصي كان رجوعا وكذا لو اوصى بغزل فنسجه وكذا لو اوصى بسويق فلته بزيت او اوصى بارض لا بناء فيها فبنى فيها بناء او اوصى بقطن فحشا به ثوبا او اوصى ببطانة فجعلها ظهارة او اوصى بظهارة فجعلها بطانة او اوصى بقميص فنقضه وخاطه قباء او فتقه ولم يخطه شيئا او اوصى بدقيق فخبز او حنطة فطحنها يكون رجوعا ولو اوصى بثوب فغسله او بدار فجصصها او هدمها لا يكون رجوعا وان طينه يكون رجوعا ان كان كثيرا ولو اوصى بعبد ثم رهنه يكون رجوعا ولو اوصى او كانت جارية فوطئها لا يكون رجوعا ولو اوصى بحديد ثم اتخذه سيفا او درعا كان رجوعا وكذا لو اوصى بفضة ثم صاغها خاتما ولو اوصى بعبده لفلان ثم كاتبه او دبره او اخرجه من ملكه بوجه من الوجوه كان رجوعا حتى لو عاد الى ملكه لا يكون وصية من الظهيرية وان زرع في الارض الموصى بها فليس برجوع وان غرس فيها اشجارا او بنى فيها فهو رجوع من الوجيز وفي التحطاوي اذا اوصى بامة لرجل ثم باعها او اعتقها او دبرها او كاتبها او باعها من نفسه فهذا كله يكون ابطالا للوصية بخلاف ما لو اوصى ببيعها من فلان فانه لا يكون رجوعا وفي الزيادات لو اوصى لآخر بما في نخيله من الكفرى فصار بسرا او بالعصير فصار خمرا ثم تخلل او بالعنب فصار زبيبا او بالحمل فصار كبشا او بالبقل فصار رجلا او بالفصيل فانعقد الحب وصار شعيرا او بالبيضة فوضعت تحت دجاجة فافرخت فرخا او بالحنطة فاصابها ماء فنبتت بطلت الوصية في كله والرطب اذا صار تمرا فكذلك في القياس وفي الاستحسان لا تبطل وهذا كله اذا تغير قبل موت الموصي اما اذا كان بعد موته لا تبطل من الخلاصة وفيه تمامه واعلم ان التغير بعد موت الموصي لا يضر اصلا واذا خلطه بغيره بحيث لا يمكن تمييزه كان رجوعا من المنح واعلم بان الرجوع في الوصية على اربعة اوجه منها ما يكون رجوعا بالقول والفعل جميعا كما اذا اوصى لرجل بشيء ثم قال رجعت وكما اذا اوصى بعين ثم ازالها عن ملكه ومنها ما يكون رجوعا بالقول لا بالفعل كما اذا اوصى بثلث ماله ثم قال رجعت صح رجوعه ولا يملك الرجوع بغير ذلك ومنها ما يكون رجوعا بالفعل دون القول كما اذا قال العبد حر بعد موتي او حر في مرض موته فان ذلك تدبير مقيد ولو قال رجعت عن ذلك لا يصح ولو باع العبد جاز بيعه وتبطل وصيته والتدبير مطلقا

لا يملك الرجوع عنه لا بالقول ولا بالفعل من الظهيرية وكذا في الخلاصة وقال في الوجه الثاني واما الوجه الذي يجوز الرجوع بالقول دون الفعل فهو
الوصية بثلث ماله او ربع ماله ان رجع عنها بالقول صح وان اخرجه عن ملكه بالبيع لا تبطل الوصية وتنفذ من ثلث الباقي وكذا في البزازية
ولفظها في الوجه الثاني والذي يحتمل الرجوع بالقول لا بالفعل كالوصية بثلث او ربع يصح الرجوع قولا فان باع ثلث ماله او نصفه كانت الوصية
في الباقي او في بدله انتهى **وتبطل** مع وجود وارث **هبة المريض** مرض الموت **ووصيته** الواو بمعنى او **لامرأة اجنبية** غير منكوحة له وصيتها
بقوله **نكحها** اي المريض في ذلك المرض **بعدها** اي الهبة او الوصية ثم مات قال القهستاني فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما
في وصح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الآن يصدق بقية الورثة ولو في حياة المورث كما في
العمادي انتهى وهب المريض لامرأة شيئا او اوصى لها بشيء ثم تزوجها ثم مات بطل الهبة والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت
وهي بعده وارثة له واما الهبة فانها وان كانت منجزة لكنها كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عند الموت الا يرى انها تبطل بالدين المستغرق
وعند عدم الدين تعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه ان اقر لها ثم تزوجها يصح لانها عند الاقرار اجنبية ثم ان ما ذكر على تقدير وجود وارث
آخر عليها عرفت بما تقدم من ايضاح ابن الكمال ويعتبر اقراره من جميع المال من آخر شرنبلالية واذا اقر المريض لامرأة بدين او اوصى لها بشيء
او وهبه لها ثم تزوجها ثم مات جاز الاقرار وبطلت الوصية والهبة من الهداية **وكذا يبطل اقراره** اي المريض مرض الموت بدين مثلا **ووصيته**
وهبته لابنه الكافر او الرقيق قال القهستاني ولو مدبرا او مكاتبا **ان** قيد للبطلان المستفاد من كذا **اسلم ابنه الكافر او اعتق**
مجهول اي ابنه الرقيق **بعد ذلك** المذكور من الاقرار والوصية والهبة له قبل موت المورث قاله القهستاني وغيره ثم هذا اذا كان هناك وارث
ولم يجيزوا والا فيصح كل ذلك كما لو لم يسلم الابن ولم يعتق لانه غير وارث فاحفظه وفي القهستاني لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه
ثم ولد له ابن ثم مات المريض صح الاقرار كما في العمادي انتهى واذا اقر المريض لابنه بدين وابنه نصراني او وهب له او اوصى له فاسلم الابن قبل
موته بطل ذلك كله وكذا اذا اقر لزوجته وهي نصرانية ثم اسلمت قبل موته لا يصح وكذا لو كان الابن عبدا او مكاتبا فاعتق وذكر في كتاب
الاقرار ان لم يكن عليه دين يصح لانه اقرار لمولاه وهو اجنبي وان كان عليه دين لا يصح لانه اقرار له وهو ابنه واما الهبة فيرد في الحالين لانه
تمليك حالي وهو في الحال رقيق وفي عامة الروايات هو في مرض الموت بمنزلة الوصية فلا تصح كذا في الهداية **وهبة كل من المقعد** بضم الميم و
فتح العين هو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما في المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام
لزمانة كذا في القهستاني وفي الدرر هو العاجز عن المشي لداء في رجليه وفي حاشية اخي المقعد من لا يقدر على القيام لداء في جسده كان
الداء اقعده وعند الاطباء هو الزمن كذا في الكرمانية وفي الاختري المقعد بالضم اشل اعرج كبير وكوزرم كسنه **ومن المفلوج** اي الذاهب
ومصدره الفالج كما في المغرب كذا في القهستاني وفي الدرر الفالج داء يعرض نصف البدن فيمنعه عن الحس والحركة الارادية انتهى
فالمفلوج من ذهب نصفه وبطل عن الحس والحركة فارسي وفي الاختري المفلوج اندامي سست وضعيف اولان كشي يقال فلج الرجل
بضم الفاء فهو مفلوج وهو الذي يعرض لنصف بدنه مرض فيمنعه عن الحس والحركة الارادية وفي الملتقط الفالج بالكسر ريح وقد فلج
الرجل بضم الفاء فهو مفلوج قال ابن دريد لانه ذهب نصفه ومنه قيل لشقة البيت فليجة قيل المفلوج هو الذي اصيب بالفالج وهو
نوعان مطلق وهو استرخاء اي عضو كان وخاص وهو استرخاء احد شقي البدن ومنه ما يبتدئ من الرقبة ويكون الوجه والراس صحيحين
ومنه ما يكون في جميع الشق من الراس الى القدم واشتقاقه من الفلج بمعنى الشق لانه في تلك الحالة كانه شق بنصفين كذا ذكره في حواشي
القدسي انتهى **ومن الاشل** باللام على وزن الاشتر الذي يبست يده او آفة قاله القهستاني وفي الدرر هو الذي في يده ارتعاش وحركة انتهى
فهو افعل من شلت يده من الشلل بالشين المعجمة وهو آفة في اليد كما في حاشية اخي وفي الاختري الاشل بفتحتين وتشديد اللام
لمسنه كه برالى ويا بر برماغى طرز اوله مونش ستلى الكلور ودخى شو لكسنه يه دير لركه الندن دائم ارتعاش وحركت اوله **ومن**
المسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرئة يلزمها حمى دقيقة من القهستاني وهو الذي يكون به علة السل وهو قرح
يكون في الرئة من الدرر والسلال بالضم السل وهو بالكسر قرح يكون في الرئة يقال اسله الله فهو مسلول وهو من الشواذ من الملتقط
وفيه الرئة بالكسر الشحر وهي بالتركية اوكين اق جكر مهموزة وتجمع على رئين والهاء عوض عن الياء تقول منه رأيته اي اصبت رئته انتهى

السل بالكسر

السل بالكسر والشديد او بكنده هر زحه دركه الاحتار محرقه للازم اولور ودخي سينه دني وكو يك بروسندن آرق اولمق مرض آخر
والسل بالكسر مرض معروف واسله الله بالالف امرضه بذلك فسل هو بالبناء للمفعول وهو مسلول من النوادر ولا يكاد صاحبه
يبرأ منه وفي كتب الطب انه من امراض الشباب لكثرة الدم فيهم وهو قروح تحدث في الرئة من المصباح معتبرة **من كل ماله** قال القهستاني
خبر هبة اي هبة كل منهم معتبرة من كل مال كل منهم انتهى فكل منهم كالصحيح **ان طال** يعني ما به من احد هذه الامراض الاربعة والاضمار
لدلالة المظهر على المراد وفي المختصر ان طال مدته قال القهستاني اي مدة كل من هذه الامراض بان مضى سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا
كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف متطاولا والا فلا **ولم يخف موته منه** اي مما به من احد هذه الامراض وذلك بان
استحكم وصار بحيث لا يزداد بعده كما في المسكينية وفي القهستاني بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا **والا** يكن واحد منهما بان لم يطل بان
مات قبل سنة او خيف موته منه بان يزداد يوما فيوما قاله القهستاني **فمن ثلثه** والا اي وان لم يكن الامر كما ذكر من اجتماع الطول وعدم
الخوف بان لم يطل او خيف لان نفي النفي اثبات فهبته كل منهم معتبرة **من ثلثه** اي ثلث مال كل منهم لانه مريض مرض الموت والمقعد والمفلوج
بان كان بحيث يزداد المرض حالا فحالا الى ان يكون سببا للموت والمراد منه الخوف الغالب لا نفس الخوف
والاشل والمسلول اذا تطاول ذلك فلم يخف منه الموت فهبته من جميع المال لانه اذا تقادم العهد صار طبعا من طباعه ولهذا لا يشتغل بالتداوي
ولو صار صاحب فراش بعد ذلك فهو كمرض حادث وان وهب عندما اصابه ذلك ومات من ايامه فهو من الثلث اذا صار صاحب فراش لانه
يخاف منه الموت ولهذا يتداوى فيكون مرض الموت من الهداية وقوله صار طبعا من طباعه يعني خرج من ان يكون مرض الموت فيعتبر تصرفه من
جميع المال فلو صار بعد ذلك صاحب فراش فهو كمرض حادث فيعتبر تصرفه من الثلث كما لو تصرف عندما اصابه ذلك فصار صاحب
فراش ومات في ايامه من الكفاية قلت قوله تصرفه يفيد ان ذكر الهبة تمثيل لا تقييد وعليه مشى في الغرر والدرر قال في الغرر المقعد والمفلوج
والاشل والمسلول ان طال مدته سنة كالصحيح والا فكالمريض وقال في الدرر يعني ان هذه امراض مزمنة فمن عرض له واحد منها وتصرف
بشيء من التبرعات ثم مات قبل تمام سنة مشتملة على الفصول الاربعة كان المرض مرض الموت فيعتبر تصرفاته من الثلث وان مات
بعد تمامها لم يكن مرض الموت لانه اذا سلم في الفصول التي كل منها مظنة الهلاك صار المرض بمنزلة طبع من طباعه وخرج صاحبه من احكام المرضى
حتى لا يشتغل بالتداوي انتهى قوله ان طال مدته سنة اي كذا فسر الطول بسنة في الجامع وقيد هذا في الخلاصة بما اذا لم يتغير حاله فقال
اذا طال به المرض ولا يخاف عليه الموت كالفالج والسل وكما اذا كان زمنا او مقعدا او يابس الشق فهذا لا يكون في حكم المريض الا
اذا تغير حاله من ذلك ومات بعد ذلك التغير فما فعله في حالة التغير يعتبر من الثلث من الشرنبلالية قلت ويظهر من قول الهداية
فلم يخف منه الموت لان انتفاء الخوف مسبب من الطول فاذا تحقق الطول انتفى الخوف ولهذا اقتصر في الغرر على ذكر الطول فتدبر والله
الموفق قيل مرض الموت ان لا يخرج لحوائج نفسه وعليه اعتمد في التجريد كما في البزازية والمختار انه ما كان الغالب منه الموت وان لم
يكن صاحب فراش كما في القهستاني عن هبة الذخيرة من الدر المختار ولفظ القهستاني وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب
فراش وعجز عن القيام بمصالحه في بيته وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة
ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج
الى المسجد وفي السوق ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال الفضلي المريض من لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه
الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة انتهى ولفظ الخلاصة وقال الامام
الفضلي مرض الموت ان لا يخرج الى حوائجه بنفسه وفي التجريد اعتمد عليه وقال لو خرج المريض من البيت لا يبقى له حكم مرض الموت وقد سمعت
من الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني انه كان يحكي عن استاذه شمس الاسلام ان المعتبر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي
السوق ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على الخروج الى السطح ولو كان المريض يقوم بحوائجه في البيت كما يمشي الى الخلاء
ولا يقوم بحوائجه خارج البيت على التفصيل الذي ذكرنا فهو في حكم مرض الموت عند عامة مشايخ بخارى وعند مشايخ بلخ هو في حكم الصحيح
وقال الفقيه ابو الليث كونه صاحب الفراش ليس بشرط لكونه مريضا مرض الموت بل العبرة للغلبة ان كان الغالب من هذا المرض الموت
فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت وبه كان يفتي الصدر الشهيد انتهى وفي البزازية وبه اخذ الصدر الشهيد انتهى

واعلم ان تبرعات المريض كالهبة والصدقة والعتق والتدبير والمحاباة تعتبر مما لا يتغابن فيه وابرا غريمه وعفوه عن دم الخطأ
تعتبر من الثلث وعفوه عن دم العمد من كل المال لانه ليس بمال وكفالته على تثبه اوجه فى وجه كدين الصحة بان كفل حالة الصحة معلقا بسبب
ووجد السبب فى المرض بان قال ما ذاب لك على فلان او ما وجب لك عليه فهو على فثبت له على فلان فى المرض وفى وجه كدين المرض بان
اخبر فى المرض بانى كنت كفلت لفلان فى حالة الصحة لا يصدق فى حق غرماء الصحة والمكفول له مع غرماء المرض وفى الاول مع غرماء الصحة
وفى وجه كسائر الوصايا بان انشأ الكفالة فى المرض الذى مات فيه ثم المريض الذى يعتبر تصرفاته من الثلث من يكون صاحب فراش
بان لا يطيق القيام الى حاجته ويجوز له الصلاة قاعدا او يخاف عليه الموت اما اذا طال به المرض فصار بحال لا يخاف عليه الموت منه كالفالج
والسل او صار زمنا او يابس الشق فلا يكون له فى حكم المرض الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فما فعل فى حال التغير
يعتبر من الثلث كذا ذكره صاحب الخلاصة والبزازية ثم ذكر ما قدمنا عن القهستانى فعليك بهذا والله الموفق ومن كان محبوسا ليقتل
قصاصا او رجما لا يكون له حكم المريض فاذا اخرج ليقتل فحكمه فى تلك الحالة حكم المريض اذا قتل فى تلك الحالة والذى فى السفينة حكمه
حكم الصحيح فان هاجت الامواج فحكمه حكم المريض ولو كان فى صف القتال فحكمه حكم الصحيح واذا بارز فحكمه حكم المريض فى تلك الحالة ولو
اعيد الى السجن ولم يقتل او رجع عن المبارزة او سكن الامواج صار كالمريض اذا برئ من مرضه فينفذ تصرفاته من جميع ماله المرأة
اذا اخذها الطلق فما فعلت فى تلك الحالة تعتبر من ثلث مالها ولو سلمت من ذلك جاز ما صنعت فى مالها كله من الخلاصة قلت
قد تم تمام ذلك فى باب طلاق المريض واعدنا ذكره هنا لاقتضاء الحال والمقام والمتابعة بهؤلاء الاجلة الكرام نفعنا الله تعالى بعلومهم
فى الدنيا والآخرة مريض اوصى بوصايا ثم برأ من مرضه ذلك وعاش سنين ثم مرض فوصاياه باقية ان لم يقل ان مت من مرضى هذا فقد
اوصيت بكذا كذا فى الكافية اوصى بوصية ثم جن ان اطبق الجنون حتى بلغ ستة اشهر بطلت والا لا وكذا لو اوصى ثم اخذه بالوسواس
فصار معتوها حتى مات بطلت كذا فى الكافية واعلم ان الوصية فى يد الموصى او ورثته بمنزلة الوديعة كما فى السراج الوهاج من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار

باب الوصية بثلث المال

كذا فى الهداية ولما كان اقتضى ما يدور عليه سائر الوصايا عند عدم اجازة الورثة ثلث المال ذكر احكامها التى تتعلق به فى هذا الباب
بعد ذكر مقدمات من احكامه كذا فى الكافية والوصية هنا بمعنى الايصاء كما فى قوله مستقيمة بها والاقتصار على الثلث من قبيل الاكتفاء
والمعنى باب الايصاء بثلث المال ونحوه ما فى الجمع فصل فى الايصاء بالثلث وغيره قال مولانا اخى يعنى فى مرض الموت قال فى الوجيز الوصية
فى اعيان الاموال جائزة سواء كان الموصى به موجودا او معدوما بعين حيث الوصية معينا او شائعا كما لو اوصى بثلث ماله وله مال
موجود او لا مال له ثم استفاده وكما لو اوصى بثمر نخيله العام او بما يخرج من بستانه فان الوصية جائزة من الثلث ويعتبر ماله الموجود
وقت موت الموصى وفى الحاوى القدسى اوصى بثلث ماله فهو ثلث كل ما يملكه يعتبر عند الموت وفى منية المفتى تعتبر لتنفيذ الوصية فى الثلث
القيمة وقت القسمة وفى الاختيار ومن اوصى بثلث ماله الاشياء او الاقليلا فله نصف الثلث بيقين وبيان الزيادة عليه
الى الورثة لانها مجهولة **ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله** بان اوصى لرجل بثلث ماله ولآخر بثلث ماله كما فى الهداية **ولم يجز** بضم التحتية
وكسر الجيم اصله لم يجيز بسكون الجيم وكسر الياء المنقلبة عن الواو من اجاز يجيز فاعله **وارثه** اى وارث الموصى ومفعوله محذوف اى ولم
يجز وارثه ايصاءه ذلك **قسم الثلث** اى ثلث ماله الموجود عند موته **بينهما** اى بين الاثنين الموصى لكل منهما بالثلث حال كون الثلث
نصفين فيعطى كل منهما نصف ثلث واحد فانه فى الدر المختار انتهى وفى الهداية مع الاكملية ومن اوصى لرجل بثلث ماله ثم اوصى لآخر بذلك
ايضا فان اجاز الورثة اخذاه اولا فان اجازوا فلهما الثلثان ولهم الثلث وان لم يجيزوا فالثلث بينهما نصفان اذ لا يزاد على الثلث
وليس احدهما اولى به من الآخر قطعا ويانه سبب الاستحقاق والتساوى فيه يوجب التساوى فى الاستحقاق فان كان المحل يقبل الشركة
جعل بينهما وان لم يكن كرجلين ادعيا ابنته على نكاح امرأة بطل البينتان جميعا **ولو اوصى لاحدهما** اى لاحد الاثنين **بثلثه** اى بثلث ماله
و اوصى **للآخر** منهما **بسدسه** اى بسدس ماله ولم يجز وارثه ذلك **قسم** اى الثلث بينهما حال كونه **اثلاثا** جمع ثلث اى ثلثة اجزاء
قال فى المسكينية ثلثا الثلث للموصى له بالثلث وثلث الثلث للموصى له بالسدس انتهى يعنى يكون جزآن من ثلثة واحد من ماله لمن

اوصى له بالثلث ماله وجزء واحد منه لمن اوصى له بسدس ماله قال فى الدر المختار اتفاقا انتهى فهاتان المسئلتان اتفاقيتان وفى
القهستانى ان تثليث الثلث فى المسئلة الثانية بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فكانه اوصى لاحدهما بسهمين وللآخر بسهم واذا
اجازوا يقسم نصف ماله بينهما اثلاثا بلا خلاف انتهى **و**اعلم ان هنا اصلا مختلفا فيه بين الامام وصاحبيه رضى الله عنهم وهو
انه اذا اجتمع الموصى له بالثلث والموصى له بما زاد على الثلث لا يفضل الموصى له بما زاد على الثلث على الموصى له بالثلث فلا يعطى اكثر مما يعطى
لان الوصية بالزائد باطلة عنده ويفضل ويعطى لان الوصية بالزائد وان كانت باطلة فى حق الوارث لكنها معتبرة فى حق الموصى له
بالثلث عندهما وافاد صدر الشريعة وابن الكمال انه قال ابو حنيفة الوصية باكثر من الثلث اذا لم يجز الوارث قد وقع باطلا وقالا انما يبطل
الزائد على الثلث بمعنى ان الموصى له لا يستحقه حقا للوارث لكن يعتبر بمعنى ان الموصى له يأخذ من الثلث بحصة ذلك الزائد ولا موجب لابطال
هذا المعنى وفى الهداية مع الاكملية لهما ان الموصى بالزائد قصد شيئين الاستحقاق على الورثة فى الزائد وتفضيل بعض اهل الوصية على بعض وقد
امتنع الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفضيل فيثبت ولابى حنيفة ان الوصية بالزائد وقعت بغير مشروعة عند عدم الاجازة من
الورثة فلا تعتبر اصلا والتفضيل يثبت فى ضمن الاستحقاق فيبطل ببطلانه والحاصل ان التفضيل انما يثبت بناء على الاستحقاق
واذا بطل الاستحقاق بطل ما يثبت فى ضمنه كالمحاباة الثابتة فى ضمن البيع تبطل ببطلانه ومن الان الزيادة لما بطلت بقى كل منهما موصى له بالثلث
وفى ذلك يتساويان كذا ههنا انتهى فالموصى له بالثلث والموصى له بما زاد على الثلث يتساويان فى الثلث عنده خلافا لهما وعلى هذا **لو اوصى**
لاحدهما اى لاحد الاثنين **بثلثه** اى بثلث ماله **و** اوصى **للآخر** منهما **بثلثيه** بتحتية بعد مثلثة مثنى ثلث اى ثلثى ماله **او** اوصى **للآخر بنصفه**
اى نصف ماله **او** اوصى له **بكله** اى جميع ماله ولم يجز وارثه ذلك **ينصف الثلث** بتشديد الصاد المهملة على صيغة المجهول اى يجعل الثلث
الواحد من ماله نصفين **بينهما** نصفه لهذا ونصفه لهذا فى الفصول الثلثة عنده **وعندهما يثلث** بتشديد اللام على صيغة المجهول اى يجعل
الثلث الواحد من ماله ثلثة اثلاث فثلثه للموصى له بالثلث وثلثاه للموصى له بالثلثين فى **الفصل الاول** وهو ما اذا اوصى لاحدهما بثلث ماله
وللآخر بثلثى ماله **ويخمس** بتشديد الميم على صيغة المجهول عطفا على يثلث اى يجعل الثلث الواحد من ماله خمسة اخماس حال كونه **خمسين**
بضم الخاء اى جزئين منه خمسة لصاحب الثلث **وثلثة** بالنصب عطفا على خمسين مضاف الى **اخماس** جمع خمس بالضم اى ثلثة اجزاء
منه لصاحب النصف **فى الفصل الثانى** وهو ما اذا اوصى لاحدهما بثلث ماله وللآخر بنصفه **ويربع** بتشديد الباء الموحدة على صيغة
المجهول عطفا على يثلث او يخمس اى يجعل الثلث الواحد من ماله اربعة ارباع ثلثة الارباع للموصى له بالكل والربع للموصى له بالثلث **فى**
الفصل الثالث وهو ما اذا اوصى لاحدهما بثلث ماله وللآخر بكل ماله **ومن هنا ثبت انه لا يضرب الموصى له بالزائد على الثلث عند**
الامام هذا ما لهما حاصل ما فى المغرب والاكملية وشرح المجمع وحاشية اخى ان الضرب هنا بمعنى الجعل والاعطاء وحاصل ما فى القهستانى
ان الفعل مجهول وال فى الموصى له للعهد والمعهود الموصى له باكثر من الثلث والباء فى بالزائد سببية والمفعول الثانى محذوف انتهى
قلت فالمعنى لا يعطى الموصى له باكثر من الثلث بسبب ما اوصى له من الزائد على الثلث شيئا ولا يجعل ذلك عند عدم اجازة الورثة بل
انما يعطى ما يعطى الموصى له بالثلث فيشاركه ويساويه عند الامام فى جميع الصور **الا فى المحاباة** مصدر حابى يحابى فى المصباح حبوت الرجل
حباء بالمد والكسر اعطيته الشئ بغير عوض والاسم منه الحبوة بالضم وحاباه محاباة بمعنى سامحه مأخوذ من ذلك انتهى قال القهستانى
اى فى صورة النقصان من قيمة المثل فى الوصية بالبيع والزيادة على قيمته فى الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون
من زيد بعشرين والآخر ستون من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجزها الورثة فانه يثلث الثلث بين الثلث ... وعشرون لعمرو الموصى له بالثلثين وقال ابن الكمال صورتها ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما ثلثون والآخر ستون ...
يباع الاول من زيد بعشرة والآخر من عمرو بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية فى حق زيد بعشرين وفى حق عمرو باربعين فيقسم الثلث
بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثانى من عمرو باربعين والعشرون وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر
وصيته وان كانت زائدة على الثلث انتهى فى المحاباة اعطى الموصى له بالزائد على الثلث بحسب ما اوصى له عند الامام كما عندهما ولو كانت ...
الوصايا عنده شارك الموصى له بالثلث وساواه **و** الا فى **السعاية** قال القهستانى اى كسب القوة كما اذا اعتق هذا المريض عبدين

فانه وصية لهما بالثلث فيعتق من الاول ثلثة عشرة ومن الاعلى ثلثا ما عشرون لانه يقسمان في ستين على قدر نصيبهما وقال ابن الكمال
اعتق عبدين قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما فالوصية للاول بثلث المال وللثاني بكل المال فسهام الوصية بينهما اثلاث واحد للاول
واثنان للثاني فيقسم الثلث بينهما هكذا فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى في عشرين ويعتق من الثاني ثلثه وهو عشرون ويسعى
في اربعين فيضرب كل بقدر وصيته وان كان زائدا على الثلث انتهى قوله السعاية اعطى الموصى له بالزائد على الثلث بحسبما اوصى له عند
الامام كما عندهما ولو كانت كسائر الوصايا عنده لما ضرب الموصى له بالثلث وسواه والا في الدراهم المرسلة بفتح السين قال
العتسلائي ان في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيرها كما لو اوصى لبعض له بستين درهما
ثلثين وعشرين بستين فانه يثبت الثلثون والعباس على المالة التي سابقة اي يضعف الثلث في الكل عنده الا انهم مستغرقون في التشبيب
لانه اضاف الوصية فيها الى معين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب علما باللفظ بخلاف ما اذا اضاف
الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فلا يعتبر انتهى منح فاذا ان الصور الثلث المستثناة
اتفاقية وقال ابن الكمال وانما فرق ابو حنيفة رضي الله عنه بين هذه الصور وبين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا
كالنصف والثلثين وغيرهما والشرع ابطل الوصية في الزائد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدرة بانه ان شيئا
من المال كما في الصور المذكورة فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فالوصية لا تكون
بالمائة الكاملة لامكان ان يظهر له مال غير المائة واذا لم يكن بالمائة الكاملة كانت معتبرة في حق الضرب وهذا فرق دقيق انتهى وكذا
ذكره صدر الشريعة وفي الهداية اذا اوصى بعين من تركته قيمته تزيد على الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان يزيد المال فيخرج من الثلث لانه
هناك الحق تعلق بعين التركة بدليل انه لو هلك واستفاد مالا آخر يبطل الوصية وفي المرسلة لو هلكت التركة تنفذ فيما استفاد فلم يكن متعلقا
بعين ما تعلق به حق الورثة انتهى **وتبطل الوصية بنصيب ابنه** فلو قال اوصيت لفلان بنصيب ابني من ميراثه بطل ان كان له ابن والا صح وعند زفر
صح مطلقا كما في المسكينية وجه البطلان انها وصية بمال الغير لان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت بنص الكتاب والوصية بمال الغير لا تجوز كما في الهداية
مع الاكملية **وتصح الوصية بمثل نصيب ابنه** وان كان له ابن لانها ليست وصية بمال الغير لان مثل الشيء غيره وان كان يتقدر به فتصح كما في
الهداية وغيرها واذا صحت فيخرج بالصورة **فلو كان له** اي وجد للموصي عند موته ابن واحد فللموصى له النصف ان اجاز الابن والا فالثلث كما سيأتي
ولو كان له **ابنان** فثناني ابن **فللموصى له** بمثل نصيب ابنه **الثلث** لانه يجعل كابن ثالث فيقسم ماله بينهم اثلاثا من غير اجازة
وان كان له ثلثة من الابناء **فله الربع** لانه يجعل كابن رابع فيقسم ماله بينهم ارباعا كما لا يخفى وعلى هذا وبمثل نصيب ابنه او بنته صحت
الوصية سواء كان له ابن او بنت اولم يكن غير انه اذا لم يكن له احد تثبت بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث
فانه يحتاج الى الاجازة وبنصيبه اي نصيب ابن او ابنه بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه
انما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات عن التتارخانية وبمثل نصيب ابنه صحت له ابن اولا وبنصيب ابنه لا
لو له ابن موجود وان لم يكن له ابن صحت كما في العناية والجوهرة زاد في شرح التكملة وصار كما لو اوصى بنصيب ابن لو كان وفي المجتبى لو اوصى
بمثل نصيب ابن لو كان فله النصف انتهى ونقل المص عن السراج ما يخالفه فتنبه ولكن في الصورة الاولى ثلث ان اوصى مع ابنين
ونصف مع ابن واحد ان اجاز ومثلهم البنات والاصل انه متى اوصى بمثل نصيب بعض الورثة يزاد مثله على سهام الورثة كما في المجتبى
من الدر المختار فان كان له ابنان فللموصى له الثلث لانا نجعل الموصى له بمثل نصيب ابن كابن ثالث فيكون ماله مقسوما على ثلثة فيكون له
الثلث من غير اجازة وان لم يكن له الا ابن واحد كان له ثلث المال بغير اجازة وما زاد على ذلك ان اجازه الابن جاز وان لم يجز لا كما لو اوصى له
بنصف ماله كان له الثلث من غير اجازة وما زاد موقوف على الاجازة قال الجندي اذا اوصى بنصيب ابنه او بنصيب بنته وله ابن او ابنة لم تصح الوصية
فان لم يكن له ابن ولا ابنة جازت الوصية وان اوصى بمثل نصيب ابنه جاز لان مثل الشيء غيره لا عينه فيعتبر بنصيب الابن ثم يزاد عليه مثله فيكون له
النصف فان اجازه الابن جاز وان لم يجزه فله الثلث وان كان له ابنان فله الثلث ولا يحتاج الى الاجازة وان اوصى بمثل نصيب بنته وله بنت واحدة
كان له نصف المال بمثل نصيب البنت فان اجازته جاز وان لم تجزه فله الثلث وان كان له ابنتان كان له الثلث لان للابنتين ثلثي المال

لكل واحدة

لكل واحدة ثلث فمثل نصيب احديهما الثلث وان اوصى بنصيب ابن لو كان يعطى نصف المال ان اجازت الورثة وان اوصى بمثل نصيب
ابن لو كان يعطى ثلث المال لانه اوصى بمثل نصيب ابن معدوم فلا بد من اقامة نصيب ذلك الابن بسهم ومثله سهم آخر فقد اوصى له بسهم
من ثلثة بخلاف الاول فانه قال هناك بنصيب ابن لو كان ولم يقل بمثل ابن لو كان من الجوهرة قلت وهذا هو الذي نقله في المنح عن السراج
مخالفا لما في المجتبى فتدبر **وان اوصى بجزء** او بحظ **من ماله فالتعيين** اي تعيين الجزء وبيان مقداره مفوض **الى الورثة** فيعطوا
الموصى له بالجزء ما شاؤا كما في المسكينية وفي المختار مع الاختيار ولو اوصى بجزء اعطاه الوارث ما شاء وكذلك النصيب والشقص والبعض
لانه اسم لشيء مجهول والوارث قائم مقام الموصي فكان البيان اليه وفي الوجيز ولو اوصى بجزء من ماله او بنصيب او بعض او شقص يعطيه
الوارث ما شاء وفي الحاوي القدسي وان اوصى بشيء من ماله او بحظ من ماله فللورثة ان يعطوه ما شاؤا **وان اوصى بسهم من ماله فالسدس**
اي فالسهم الموصى به هو سدس مال الموصي او فللموصى له بالسهم سدس ماله في المنح مع الاختيار ولو اوصى بسهم من ماله فله السدس
عند ابي حنيفة في رواية الجامع الكبير فانه قال فيه له اخس سهام الورثة الا ان ينقص عن السدس فيتم له السدس ولا يزاد عليه وكان حاصله
ان له السدس انتهى قال في الهداية لان السهم هو السدس وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه وقد رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فيما
يروى ولانه يذكر ويراد به السدس فان اياس قال السهم في اللغة عبارة عن السدس وفي الاختيار وله ما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه
ان رجلا اوصى بسهم من ماله فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك بالسدس انتهى **وعندهما السهم مثل نصيب احدهم** اي الورثة
او للموصى له بالسهم مثل نصيب احدهم والمراد قدر اقل الانصباء من الهداية وقالا له مثل نصيب احد الورثة لان السهم يراد به احد
سهام الورثة عرفا لا سيما في الوصية والاقل متيقن فيصرف اليه انتهى وفي الاختيار وقالا له اخس السهام لان السهم باسم
الورثة عرفا وشرعا واقل السهام متيقن وما زاد عليه مشكوك **الا ان يزيد** مثل نصيب احدهم وهو اقل الانصباء **على الثلث**
و الحال انه **لا اجازة** من الورثة بما زاد فحينئذ للموصى له الثلث كما في الاختيار لانه لا مزيد عليه عند عدم اجازة الورثة كما في الهداية
ومنه الاجازة جاز ما اجازوا فلو ترك امرأة وابنا فللموصى له بالسهم السدس عنده والثمن عندهما ولو امرأة واخا لابوين فله السدس
عنده والربع عندهما ولو ابنين فله السدس عنده والثلث عندهما وان اوصى بسهم من ماله ومات بلا وارث فله النصف لان بيت المال بمنزلة
الابن فصار كان له ابنان ولا مانع من الزيادة على الثلث فتح قال ابو يوسف لو اوصى لعبده بجزء او نصيب او طائفة من ماله لا يعتق ولو
اوصى له بسهم من ماله عتق لان السهم عبارة عن السدس او عن اخس السهام وانه معلوم فتنفذ الوصية في جزء منه اما الجزء والنصيب
ليس بمعلوم فلا تنفذ الوصية فيه الا باعطاء الورثة ما شاؤا كذا في الاختيار ولو اوصت بسهم من مالها وتركت زوجا وبنتا فللموصى له
بالسهم السدس عنده وعندهما الربع فيزاد على اربعة فيعطى الخمس وعلى هذا في الاكملية **قالوا** اي مشايخنا **هذا** المذكور تمامه كان في عرفهم
اي عرف اهل عصر الائمة **واما في عرفنا فالسهم** في الوصية **كالجزء** فيكون التعيين الى الورثة ويقال لهم اعطوه ما شئتم فلهم ان يعطوه
ما شاؤا كذا في الهداية ولو اوصى بسهم او جزء من ماله فالبيان مفوض الى الورثة فيعطونه ما شاؤا هذا الذي ذكره اختيار المشايخ
بناء على عرفهم ان السهم كالجزء اما اصل الرواية فبخلافه كما في المسكينية وبجزء او سهم من ماله فالبيان الى الورثة فيقال لهم اعطوه ما شئتم
ثم التسوية بين الجزء والسهم عرفنا واما اصل الرواية فبخلافه كما في الدر المختار ولو اوصى بسهم او جزء اي لو قال اوصيت بسهم من مالي او جزء
منه لبيت وارثه اي يقال للوارث اعطه ما شئت لانه مجهول والجهالة لا تمنع صحة الوصية فالبيان الى الوارث هذا ما اختاره المشايخ
بناء على ان العرف ان السهم كالجزء واما اصل الرواية فبخلافه وهو المذكور في الوقاية كما في الغرر والدرر قلت كلا القولين مذكور
في الوقاية كالهداية وظاهر المختار والمجمع ترجيح الفرق بين السهم والجزء وظاهر الكنز والنور والتنوير ترجيح اتحادهما في الحكم وهو
مفاد سياق الهداية والملتقى فليكن الاعتماد عليه والله اعلم **وان اوصى له** شخص **بسدس ماله ثم** اوصى له ايضا **بثلث ماله** وكذا
لو اوصى بثلث ماله ثم بسدس ماله **واجازوا** اي اجاز ورثته كلتا الوصيتين **فله** اي للموصى له بالسدس ثم بالثلث **الثلث** فقط
وان لم يجيزوهما فله الثلث بالاولى فقوله واجازوا قيد الاولوية لا الاحتراز ومن قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس آخر
له ثلث مالي واجازت الورثة فله ثلث المال ويدخل السدس فيه من الهداية قال العيني لان الثلث يتضمن السدس فيدخل فيه وان قال سدس مالي

ثم قال ثلثه له واجازوا له ثلث اي في حقه الثلث فقط وان اجازت الورثة لدخول السدس في الثلث متقدما كان او متأخرا اخذا بالمتيقن
منح الدر المختار فان قيل اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال والا لم يبق لقوله ولاجازت الورثة فائدة فالجواب
ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه يحتمل انه اراد بالثانية زيادة السدس على الاول
حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بها ايجاب ثلث على سدس فيجعل السدس داخلا في الثلث لانه متيقن وحملا لكلامه على ما يملكه وهو الايصاء
بالثلث من التركة فالجواب مع الاشكال قبل صدر الشريعة وابن الكمال هذا فاطلب بقول الدر المختار بعيد ما نقلناه عنه من المقال وبهذا اندفع
سؤال صدر الشريعة واشكال ابن الكمال وان اوصى له بسدس ماله اي سدس ماله ثم اوصى له ايضا بسدس فله اي فللموصى له بالسدسين السدس
الواحد من مال الموصى ومن قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في غيره سدس مالي لفلان فله سدس واحد لان السدس ذكر معرفا
والمعرفة اذا اعيدت يراد بالثاني عين الاول وهو المعهود في اللغة من الهداية وبما قدمنا ظهر ان قوله سواء اتحد المجلس اي مجلس الوصيتين
بان كانتا في مجلس واحد او اختلف المجلس بهما بان كانت احديهما في مجلس والاخرى في آخر مرتبط بالمسئلتين لا بالاخيرة فقط ولو
اوصى لشخص بثلث دراهمه او بثلث غنمه او بثلث ثيابه وهي اي والحال ان الثياب الموصى بثلثها من جنس واحد فهلك الثلثان
من دراهمه او غنمه او ثيابه وبقي الثلث فله اي للموصى له بثلث ما ذكر الثلث الباقي منه بعد هلاك الثلثين كله ان خرج قيد لقوله فله
الباقي من الثلث صلة خرج اي ثلث جميع ماله من الاموال وقال زفر له ثلث الثلث الباقي وكذا اي مثل المذكور من الدراهم او الغنم او الثياب
المتحدة الجنس في الحكم كل مكيل وموزون موصى به فاذا هلك ثلثاه فللموصى له الثلث الباقي كله ان خرج من ثلث جميع مال الموصى وان لم
يخرج فبقدر ما خرج وان اوصى بثلث ثيابه وهي اي والحال ان الثياب متفاوتة اي اجناس مختلفة فهلك الثلثان من ثيابه فله اي للموصى له
بثلث ثيابه المتفاوتة ثلث ما بقي منها بعد هلاك الثلثين وان خرج الباقي كله من ثلث كل المال كذا في الدر المختار وهذا بالاتفاق وان اوصى
بثلث عبيده فهلك ثلثاهم وبقي ثلثهم فكذلك المذكور من الثياب المتفاوتة فللموصى له ثلث ما بقي منهم وان خرج الباقي كله من ثلث
كل المال عنده وعندهما له كل الثلث الباقي من العبيد بعد هلاك ثلثيهم يعني ان خرج من ثلث كل المال كما مر
وقيل يتفقان اي يوافق الامام صاحبيه في هذه المسئلة ايضا فله ثلث الباقي من العبيد عندهما كما عنده وذكر في الهداية كلا
القولين بلفظ قيل فقال وقيل هو قول الامام رضي الله عنه وحده وقيل هو قول الكل ثم قال والاول اشبه انتهى وبه جزم في
المجمع حيث قال او بثلث ثلثة اعبد فمات اثنان فله ثلث الثالث وقالا كله انتهى ولذا اي صاحب الملتقى بقيل في الثاني وتركه في
الاول فالمسئلة اختلافية لا اتفاقية على الاشبه الاوجه والارجح قوله على بنيه المص رحمه الله واعلم ان كل متحد الجنس وضابطه
ما يقسم جبرا فهو كالدراهم وكل مختلف الجنس وضابطه ما لا يقسم جبرا فهو كالعبيد كذا في الدر المختار وقوله والدواب بتشديد الموحدة
بعد الالف جمع دابة هكذا وقع في نسخ الملتقى والواقع في الهداية وغيرها الدور بالراء بعدها او جمع دار كالعبيد قال في المنح وكذلك
العبيد والدور في الهداية ولو اوصى بثلث ثلثة من رقيقه فمات اثنان لم يكن له الا ثلث الباقي وكذلك الدور المختلفة يعني عند الامام
وعندهما له كل الباقي قال اكمل الدين اذا اوصى بثلث ثلثة من رقيقه او بثلث ثلثة من الدور فليس له الا ثلث الباقي على قول الامام لكثرة التفاوت
فاما على قولهما فالدور جنس واحد وكذلك الرقيق فيكون للموصى له العبد الباقي والدار الباقية انتهى منح لو اوصى
لاحد بثلث شيء معين كدار مثلا فاستحق ثلثاه كان له الثلث الباقي من شرح الوقاية يعني لا ثلث الباقي فافهم من اوصى لآخر بشيء معين
وهو يخرج من الثلث فهلك فلا شيء على الوارث لان الوارث في المعين كالمودع لا يضمن اذا لم يتعد من الاكمل مفاده انه لو تعينه اذا
تعدى يضمنه فافهم وان اوصى شخص لآخر بالف من دراهم او دنانير وله عين ودين اي والحال ان للموصى من ذلك عينا اي نقدا او دينا
على الناس كما في المسكينية فهي اي الوصية او الالف الموصى بها عين لا دين فتدفع الى الموصى له من العين ان خرجت اي الوصية او الالف
الموصى بها من ثلث العين بان كان للموصى من دراهم او دنانير ثلثة الآف نقدا والا اي وان لم تخرج من ثلث العين بتمامها دفع الى الموصى له ثلث
العين عاجلا ودفع اليه آجلا ثلث ما اي قدر ما يستوفي اي يؤخذ من الدين حتى يتم هكذا في النسخ اي الى ان يتم الالف الموصى به فان الالف
مذكر اللفظ مؤنث المعنى وان اوصى لشخص بالثلث لزيد وعمرو بان قال اوصيت بثلث مالي لزيد وعمرو وواحدهما ميت اي والحال ان احد

الموصى

الموصى لهما من زيد وعمرو ميت وقت الايصاء لهما فله اي كل الثلث الموصى به لهما للحي منهما من عمرو او زيد سواء علم الموصى موت
احدهما اولا وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلم بموته فللحي نصف الثلث ثم هذا اذا كان احدهما ميتا وقت الوصية كما ذكرنا واما اذا
كانا حيين وقتها ثم مات احدهما فان قبل موت الموصى فنصيبه لورثة الموصى وان بعد موته فنصيبه لورثته نفسه كما في المسكينية
والاصل ان الميت او المعدوم لا يستحق شيئا فلا يزاحم غيره كما لو اوصى لزيد وجدار كما في الدر المختار وان قال الموصى ثلث مالي
بين زيد وعمرو واحدهما ميت وقت الايصاء فالنصف اي نصف الثلث للحي منهما ونصفه الاخر لورثة الموصى لان كلمة بين يوجب
التنصيف حتى لو قال ثلث مالي بين زيد وسكت فله نصفه كما في الدر المختار ولو قال وهو يريد الايصاء لفلان بين ثلث مالي لفلان
وسكت كان له كل الثلث كما في الهداية وغيرها وان اوصى شخص لآخر بثلث ماله والحال ان الموصى فقير لا مال له وقت الايصاء
فاكتسب بعد الايصاء مالا فله اي للموصى له ثلث ماله اي مال الموصى الموجود عند الموت اي موت الموصى او ثلث ما وجد له من المال عنده
قال في الهداية وكذا اذا كان له مال فهلك ثم اكتسب مالا انتهى وهذا كله اذا لم يكن الموصى به عينا او نوعا معينا وان كان عينا بان اوصى
بعبده او نوعا معينا بان اوصى بثلث غنمه مثلا والحال ان الموصى لا غنم له وقت الايصاء او كان له غنم وقته فهلك ماله من الغنم قبل
موته اي قبل موت الموصى وكذا اذا هلك العين الموصى بها قبل موته بطلت وصيته فلا شيء للموصى له من تركة الموصى وان اكتسب
غيرها كما في الدر المختار وان لم يكن للموصى غنم عند الوصية واستفاد اي حصل بعد الوصية غنما ثم اي بعد استفادة الموصى غنما مات
الموصى صحت هذه الوصية في الصحيح فللموصى له ثلث غنم الموصى الموجود عند موته قال في الهداية وان لم يكن له غنم فاستفاده ثم مات
فالصحيح ان الوصية تصح لانه لو كان بلفظ المال تصح فكذا اذا كان باسم نوعه وهذا لان وجوده قبل الموت فضل والمعتبر قيامه
عند الموت قال اكمل الدين قوله فالصحيح ان الوصية تصح احتراز عن قول بعض المشايخ ان الوصية باطلة لانه اضاف الى مال خاص
فصار بمنزلة التعيين قال الفقيه ابو الليث هذا القول ليس بصحيح عندنا لانه اضاف الوصية الى غنم مرسل بغير تعيين فصار بمنزلة
اضافته الى ثلث المال انتهى وان اوصى بشاة من ماله بان قال اوصيت لفلان بشاة من مالي قال ابن الكمال انما قال هذا احترازا
عن محل الخلاف فانه لو اوصى بشاة ولم يضفها الى ماله ولا غنم له قيل لا تصح وقيل تصح انتهى ولو اوصى بشاة ولم يضفه الى
ماله ولا غنم له قيل لا تصح لان المصحح اضافته الى المال وبدونها يعتبر صورة الشاة ومعناه وقيل تصح لانه لما ذكر الشاة
وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية انتهى ورجح في شرح التنوير القول الاول والحال انه الموصى لا شاة له فله اي للموصى له
قيمتها اي قيمة الشاة المتوسطة لانه لما اضاف الى المال علم ان مراده الوصية بمالية الشاة اذ ماليتها توجد في مطلق المال و
تبطل الوصية لو اوصى بشاة من غنمه بان قال اوصيت لفلان بشاة من غنمي والحال ان الموصى لا غنم له فلا شاة اذ بنفي الجنس
ينتفي النوع بخلاف العكس فان الجنس انما يتحقق في ضمن النوع خلافا لما ذكره ابن الكمال قال في الهداية ولو قال شاة من غنمي ولا
غنم له فالوصية باطلة لانه لما اضافه الى الغنم علمنا ان مراده عين الشاة حيث جعلها جزءا من الغنم بخلاف ما اذا اضافه الى المال وعلى
هذا يخرج كثير من المسائل قال اكمل الدين منها ما ذكره في المبسوط بقوله ولو قال قفيز حنطة من مالي او ثوب من مالي فانه يصح الايجاب
وان لم يكن ذلك في ملكه بخلاف ما اذا قال من حنطتي او من ثيابي او ثوب من مالي فانه [illegible]
يوجد في ملكه او هلك قبل موته فلا شيء للموصى له انتهى وكذا الحكم في كل نوع من انواع المال كالبقر والثوب ونحوهما كما في البرجندي شرح
التنوير وشرح الدرر وان اوصى بثلث ماله لامهات اولاده بضم الهمزة جمع امهة لغة في ام كما في المصباح الام الوالدة وقيل اصلها
امهة ولهذا تجمع على امهات وجب بزيادة الهاء وان الاصل امات قال ابن جني دعوى الزيادة اسهل من دعوى الحذف وكثر في
الناس امهات وفي غير الناس امات للفرق والوجه ما اورده في البارع ان فيها اربع لغات ام بضم الهمزة وكسرها وامة وامهة فالامهات
والامات لغتان ليست احديهما اصلا للاخرى ولا حاجة الى دعوى حذف ولا زيادة انتهى وهن ثلث اي والحال ان امهات اولاد
الموصى ثلث وللفقراء والمساكين عطف على لامهات اولاده بان قال اوصيت بثلث مالي لامهات اولادي والفقراء والمساكين والموجود من امهات
اولاده ثلث انفس فلهن اي لامهات اولاده الثلث خمسة اجزاء اي ثلثة اجزاء من اجزاء الثلث الخمسة وجزءان من فريق الفقراء والمساكين

خمس اي جزء واحد من الاجزاء الخمسة يعني يقسم ثلث ماله على خمسة اسهم لامهات اولاده ثلثة من خمسة وللفقراء سهم واحد وكذا للمساكين
هذا عندهما وعند محمد لهن ثلثة اسباعه جمع سبع اي ثلثة اجزاء من اجزاء الثلث السبعة وللآخرين من الوصيتين سبعان اي جزءان
من الاجزاء السبعة يعني يقسم ثلث ماله على سبعة اسهم لامهات اولاده ثلثة من سبعة وللفقراء سهمان وكذا للمساكين كما
في المسكينية لان امهات الاولاد ثلث وكل من الفقراء والمساكين اثنان لان المذكور فيه لفظ الجمع وادناه في الميراث اثنان
والوصية اخت الميراث فيكون الجمع الوارد فيها اثنين ايضا فالمجموع سبعة انفس فيقسم الثلث على سبعة اسهم ولهما ان المراد بكل
من الفقراء والمساكين واحد لانه لا يبطل معنى الجمعية في الجمع فيراد به الواحد وامهات الاولاد ثلث فالمجموع خمسة انفس فيقسم
الثلث على خمسة اسهم وان اوصى بثلث ماله لزيد وللفقراء بان قال اوصيت بثلث مالي لزيد وللفقراء وفي الهداية والكنز
للمساكين مكان الفقراء فله اي لزيد نصفه اي نصف الثلث ولهم اي للفقراء نصفه اي نصف الثلث الآخر لان المراد بالفقراء واحد
على ما مر هذا عندهما وعند محمد له اي لزيد ثلثه اي ثلث الثلث ولهم اي للفقراء ثلثاه لان المراد بالفقراء اثنان عنده على ما مر وعلى
هذا لو اوصى بثلثه للفقراء فعند محمد لا يجوز صرفه الى واحد وانما يصرف الى الفقيرين وعندهما يجوز ولو اوصى بثلثه لزيد وللفقراء
والمساكين قال ابو حنيفة رحمه الله يقسم على خمسة اسهم سهم لزيد وسهمان للفقراء وسهمان للمساكين لان الفقراء والمساكين اثنان فكانه اوصى لخمسة وعند ابي
يوسف سهم لزيد وسهم للفقراء والمساكين لانهما واحد من حيث المعنى اذ كل من الاسمين ينبئ عن الحاجة فكانه قال الى المحتاجين وعند محمد
سهم لزيد وسهمان للفقراء وسهمان للمساكين كذا في الاختيار وغيره واذا اشار الى جماعة وقال ثلث مالي لهؤلاء المساكين لم يجز
صرفه الى واحد اتفاقا ولو اوصى لفقراء بلخ فاعطى غيرهم جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الدر المختار عن الخلاصة والاشباه بلا حكاية
وان اوصى بمائة لزيد وبمائة اخرى لعمرو ثم اي بعد الوصيتين قال اي الموصي مخاطبا قال والمقول لآخر اشركتك يا بكر اي جعلتك شريكا
معهما اي مع زيد وعمرو فله اي لبكر ثلث ما اوصى به وهو المائة لكل من زيد وعمرو والمراد ثلث كل من المائتين فيكون لبكر ستة
وستون درهما وثلثا درهم لان ثلث كل مائة ثلثة وثلثون وثلث وكذا يبقى لكل من زيد وعمرو ولو اوصى بمائة لزيد و اوصى
بخمسين لعمرو كذا في الوقاية ثم قال لبكر اشركتك معهما فلبكر نصف ما اوصى به لكل منهما اي زيد وعمرو وهو المائة لزيد والخمسون
لعمرو فيكون لبكر نصف المائة وهو خمسون ونصف الخمسين وهو خمسة وعشرون فيكون له خمسة وسبعون ويبقى لزيد خمسون
ولعمرو خمسة وعشرون والفرق ان المالين متساويان في الاولى فامكن كونه شريكا لهما معا قال العيني لان الشركة معهما
المساواة لهما انتهى بخلاف المالين في الثانية فانهما متفاوتان فلم يمكن كونه شريكا لهما فصار شريكا لكل منهما
قال العيني لان مساواته لهما معا متعذرة لتفاوت المالين فساوى كلا منهما انتهى قلت فكان معنى قوله معهما معهما معا في الاولى
ومع كل منهما في الثانية فافهم هذا ولو اوصى لزيد باربعمائة ولعمرو بمائتين ثم قال لبكر اشركتك معهما فلبكر نصف ما لكل كما في الهداية
والكنز فيكون لبكر ثلثمائة ويبقى لزيد مائتان ولعمرو مائة كما في المسكينية ولو اوصى لاحد بثلث ماله ثم قال لآخر اشركتك او
ادخلتك معه فالثلث بينهما كما في التنوير وان قال مريض مخاطبا للورثة لفلان علي دين فصدقوه بكسر الدال امر مخاطب اي فصدقوا
انتم يا ورثتي الفلان الدائن فيما يدعيه علي من الدين ثم مات القائل فجاء الفلان وادعى عليه ما ادعى من دين فانه اي الفلان الدائن
المدعي يصدق بفتح الدال اي يجب على الورثة ان يصدقوه فيما يدعيه من الدين فالتصديق واجب كما نص عليه في الكافي وغيره لا
في كل ما يدعيه بل الى تمام الثلث ولهم تصديقه فيما زاد عليه ان شاؤا كما في المسكينية هذا في الاستحسان والقياس ان لا يصدق
قال في التنوير وشرحه الدر بخلاف قوله كل من ادعى علي شيئا فاعطوه لانه خلاف الشرع الا ان يقول ان رأى الوصي ان يعطيه
فيجوز من الثلث ويصير وصية ولو قال ما ادعى فلان من مالي فهو صادق فان سبق منه دعوى في شيء معلوم فهو له والا لا كما في المجتبى انتهى
وفي الهداية قال اذا جاءكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي ما شاء يعتبر من الثلث فان اوصى مع ذلك اي قوله لورثته لفلان
علي دين فصدقوه بوصايا عزل بصيغة مجهول وزاي معجمة عزل له اي افرز له كما في المنتقى اي افرز واخرج من مال الموصي ثلث لها اي
لاجل تنفيذ تلك الوصايا وعزل منه ثلثان للورثة اي لاجل القسمة بينهم وقيل من جانب الشرع لكل من اصحاب الوصايا ومن الورثة

صدقوه بكسر الدال امر مخاطب للموصيين اي صدقوا يا اصحاب الوصايا ويا ايها الورثة الفلان الآتي المدعي فيما شئتم بتصديقه
فيه مما يدعيه من الدين وفي الهداية يقال لاصحاب الوصايا صدقوه فيما شئتم ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم واذا صدقوه فيما
شاؤا فيؤخذ اي يكلف ويؤمر اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به اي بتسليم ثلث ما اقروا به في ضمن تصديقهم للفلان
الدائن اليه قال ابن الكمال اي اذا اقروا بمقدار فثلث ذلك المقدار يكون في حقهم وهو ثلث المال وما بقي من الثلث فلهم و يؤخذ
الورثة بثلثي ما اقروا اي بتسليم ثلثي ما اقروا به في ضمن تصديقهم الفلان اليه قال ابن الكمال فاذا اقروا بشيء فثلثا ذلك الشيء
يكون في حقهم وهو ثلثا المال والباقي من الثلثين لهم ويحلف بفتح اللام كل من اصحاب الوصايا ومن الورثة اي يكلف بالحلف
على العلم لا على البتات لانه تحليف على فعل الغير بدعوى الزيادة مرتبط بيحلف لا بالعلم اي بسبب دعوى الفلان الدائن الزيادة
على ما اقروا صلة الزيادة اي على ما اقر به اصحاب الوصايا والورثة فلو اقروا بمائة ومائة وادعى الفلان الدائن ان له على الميت
ثلثمائة حلفوا بالله لا نعلم ان لك على الميت الزيادة على المائة قال في الدر المختار وبقي ما لو كانت الوصايا دون الثلث هل يعزل
الثلث كله ام بقدر الوصايا بالمراد وبقي ايضا هل يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث يراجع ابن الكمال انتهى قال ابن الكمال قبيل هذا
مشكل من حيث ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث وههنا الزمهم ان يصدقوه في الاكثر من
الثلث لان اصحاب الوصايا اخذوا الثلث على تقدير ان يكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في ايدي الورثة من الثلث شيء
فوجب ان لا يلزمهم تصديقه انتهى قلت واصل الاستشكال للزيلعي نقل الشرنبلالية قوله فيقال لكل صدقوه فيما شئتم
استشكله الزيلعي بما حاصله انه تقدم ان الورثة يصدقونه الى الثلث عند عدم الوصية وهنا اذا استغرقت الوصية الثلث وقيل بعد
افرازه للورثة صدقوه فيما شئتم يلزم منه ايجاب التصديق بازيد من الثلث على الورثة في شيء مما يخصهم وهو الثلثان ويجب ان لا يلزمهم
زيادته وقال قاضي زاده هذا الاشكال ساقط جدا اذ لا يلزم الورثة في هذه الصورة ان يصدقوه الى الثلث كما لا يلزمهم ان يصدقوه في
اكثر من الثلث وانما اللازم لهم ولاصحاب الوصايا في هذه الصورة ان يصدقوه فيما شاؤا فان اصحاب الوصايا المستغرقة للثلث لا يأخذونه
بطريق التملك بل بطريق العزل والافراز فالثلث باق على حكم جواز تصرف الورثة فيه بتصديقهم المدعي فيما شاؤا ولا يتغير بذلك عدم
بقاء ذلك الثلث في ايديهم ولئن سلم عدم بقاء ذلك الثلث المخصوص في ايديهم من كل وجه من جهة جواز تصرفهم فيه بتصديق المدعي ايضا
فيكفي جواز التصرف لهم في مطلق الثلث الشائع في جميع المال ومن هذا قالوا ان هذا التصرف يشبه الاقرار والوصية فباعتبار شبهه الوصية
لا يصدق في الزيادة على الثلث وباعتبار شبهه الاقرار يجعل شائعا في الاثلاث ولا يخص بالثلث الذي لاصحاب الوصايا عملا بالشبهين تامل
ترشد قال الشرنبلالي ليس فيه توجيه لما ادعاه من سقوط اشكال الزيلعي ويمكن الجواب بانه لا دافع لما اقروا ولا مبطل لما اوصى به فلزم انتقاص
الثلثين بهذا ولزم التصديق معه والفرق بينه وبين ما قرره انه لم يكن هناك اجتماع الوصية مع الاقرار بالدين اختصوا بالثلثين ولم
يلزمهم التصديق بانتقاصهما وقد اجتمعا هنا فلزمهم التصديق والانتقاص به ولم يختصوا بثلثي جميع المال لتقدم الدين ولو كان ثم
وجه عليهما انتهى وان اوصى بشيء معين كذا في الوقاية واصلاحها والمراد شيء معين من ماله لوارثه بالفعل وللاجنبي ولو وارثه
بالقوة فيشمل كلامه الوصية لاخيه ولابن اخيه مثلا فان ابن الاخ مع وجود الاخ كالاجنبي فللاجنبي نصفه اي نصف العين
الموصى بها او نصف الوصية لصحة الوصية في حقه لان الموصي يملك الايصاء للاجنبي ولا شيء منها للوارث لبطلان الوصية في حقه لان
الموصي لا يملك الايصاء للوارث الا باجازة بقية الورثة فعند اجازتهم جازت له ايضا كما افاده الهداية حيث قال ومن اوصى لاجنبي
ولوارثه فللاجنبي نصف الوصية وتبطل وصية الوارث لانه اوصى بما يملك الايصاء به وبما لا يملك فصح في الاول وبطل في الثاني
بخلاف ما اذا اوصى لحي وميت لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصلح مزاحما فيكون الكل للحي والوارث من اهلها ولهذا تصح باجازة
الورثة فافترقا وعلى هذا اذا اوصى للقاتل وللاجنبي وهذا بخلاف ما اذا اقر بعين او دين لوارثه وللاجنبي حيث لا يصح في حق الاجنبي ايضا
قال الاكمل كما لا يصح في حق الوارث انتهى وفي الكنز مع المسكينية ولو اوصى لاجنبي ووارثه بشيء ولا وارث له غيره ثم مات يكون له
اي للاجنبي نصف الوصية وبطل وصية الوارث وان كان له وارث غيره فان اجاز لا يبطل وان لم يجز يبطل ايضا وفي المختار وان اوصى

لاجنبي ووارث فالنصف للاجنبي ويبطل نصف الوارث انتهى قلت فالظاهر ان ذكر العين ليس بتقييد بل الحكم في الثلث كذلك
والله اعلم ولاجنبي ووارثه او قاتله له نصف الوصية ويبطل وصيته للوارث والقاتل لانهما من اهل الوصية على ما مر ولذا تصح باجازة
الورثة بخلاف ما اذا اقر بعين او دين لوارثه ولاجنبي حيث لا يصح في حق الاجنبي ايضا لانه اقر بعقد شائع بينهما فان الغى بعضه لغى
باقيه ضرورة قبيل هذا اذا اتفقا فان انكر احدهما شركة الآخر صح اقراره في حصة الاجنبي عند محمد وعندهما يبطل في حق الكل لما مر
كذا في الزيلعي من التنوير وشرحه وان اوصى من له ثلثة اثواب متفاوتة جيد ووسط وردي لكل من اشخاص ثلثة بثوب من ثلثة
اثواب وهي اي والحال ان الاثواب الثلثة الموصى بها متفاوتة جودة ورداءة ووساطة بينهما قال المولى مسكين بان قال اوصيت لفلان
بهذا الثوب الجيد ولفلان بهذا الثوب الوسط ولفلان بهذا الثوب الردي ثم مات الموصي فضاع منها ثوب ولم يدر اي لم يعلم اي بالرفع
بتعليق فعل الدراية كالعلم في قوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا مبتدأ او خبر اي اي الاثواب الثلثة المتفاوتة هو خبر او
مبتدأ اي الثوب الضائع اي لم يعلم ان الذي ضاع هو الجيد او الوسط او الردي والورثة اي والحال ان ورثة الموصي تقول مخاطبة لكل من اصحاب
الوصايا الثلثة والمقول هلك حقك كذا في الكنز وفي الهداية يقول الوارث لكل واحد منهم بعينه الثوب الذي هو حقك قد هلك والمعنى
ان الثوب الذي ضاع هو الثوب الذي كان اوصى به لك ايها الموصى له بطلت الوصية المذكورة تماما لكون المستحق مجهولا وجهالته
تمنع صحة القضاء وتحصيل المقصود وهو اتمام غرض الموصي كما في الكافية فبعد ذلك ان سلم الورثة وسلموا بفتح اللام المشددة
اي سلم الورثة الى اصحاب الوصايا الثلثة ما بقي من الاثواب الثلثة بعد ضياع واحد منها وهو ثوبان صحت الوصية ويقسم ما بقي من
الثوبين بين اصحاب الوصايا الثلثة فيكون لذي الثوب الجيد وهو الموصى له به ثلثا جيدهما اي جيد الثوبين الباقيين ويكون لذي
الثوب الردي وهو الموصى له به ثلثا رديهما اي ردي الثوبين الباقيين ويكون لذي الثوب الوسط بفتح السين وهو الموصى له به ثلث كل
منهما اي كل واحد من الثوبين الباقيين فله ثلث جيدهما وثلث رديهما اي ثلث كل من جيدهما ورديهما وانما يقسم على هذا الوجه لان
صاحب الجيد لا حق له في الردي بيقين ويحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان هو الجيد الاصلي ويحتمل ان يكون في الضائع ما كان هو الاجود
فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى وصاحب الردي لا حق له في الجيد بيقين ويحتمل ان يكون حقه في الردي بان كان
هو الردي الاصلي ويحتمل ان يكون في الضائع بان كان هو الاردى فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى واذا ذهب ثلثا
الجيد وثلثا الردي لم يبق الا ثلث كل واحد منهما فتعين حق صاحب الوسط في ذلك ضرورة من شرح الوقاية ولو اوصى بثياب متفاوتة
جيد ووسط وردي لثلثة انفس لكل بثوب وضاع منها ثوب ولم يدر اي هو والوارث يقول لكل منهم هلك حقك بطلت الوصية
لجهالة المستحق كوصيته لاحد هذين الا ان يسلموا الحوار ويسلموا ما بقي منها فتعود صحيحة لزوال المانع وهو الجحود فيقسم لذي الجيد ثلثاه
ولذي الردي ثلثاه ولذي الوسط ثلث كل واحد منهما لان التسوية بقدر الامكان من التنوير وشرحه الدر وان اوصى ببيت معين من دار
مشتركة بين الموصي وبين الآخر ثم مات الموصي كما في المسكينية قسمت جواب ان قال ابن الكمال اي وجب ان تقسم الدار التي بين الموصي
وبين الآخر فبعد القسمة ان خرج البيت الموصى به ووقع في نصيب الموصي فهو اي البيت الموصى به للموصى له عندهما وعند محمد له نصفه اي للموصى له
بالبيت المعين نصف هذا البيت لانه اوصى ببيت مشترك فلانت وصيته فيما يملك وفيما لا يملك فتنفذ فيما يملك وهو النصف واما النصف
الآخر فانما ملك بعد القسمة عوضا عما تركه على شريكه فلا تنفذ فيه ولهما انه اذا وقع في نصيبه كان عين حقه فينفذ ايجابه فيه كذا في شرح الوقاية
والا اي وان لم يخرج البيت الموصى به ولم يقع في نصيب الموصي بل وقع في نصيب الآخر فله اي للموصى له قدر ذرعه بذال معجمة اي مثل ذرع البيت
المعين الموصى به مما خرج في نصيب الموصي من الدار عندهما وعند محمد له قدر نصف ذرعه تنفيذا للوصية في بدل الموصى به عند فوات عينه على
القولين والاقرار لاحد ببيت معين من دار مشتركة كالوصية في الحكم والخلاف فتقسم الدار فان خرج البيت في نصيب المقر فهو للمقر له
عندهما وعند محمد له نصفه وان لم يخرج فيه فله قدر ذرعه عندهما وعند محمد له قدر نصف ذرعه هذا على قول بعض المشائخ وقيل اي قال
بعض المشائخ لا خلاف فيه اي في الاقرار لمحمد بل قوله في الاقرار كقولهما في الوصية كما في الكافية وهو اي عدم خلاف محمد في الاقرار المختار
فان الوصية اختلافية وفي الاقرار اتفاقية على المختار قال في الكنز والاقرار مثلها فقال المولى مسكين اي مثل الوصية في الحكم قبل

هو على هذا الخلاف والاصح انه على الاتفاق انتهى وفي الدرر اذا كان مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك عند الكل بالاجماع وقيل فيه خلاف
محمد وفي الشرنبلالية ما في الدرر مخالف للكافي والاصح انه على الاتفاق وان اوصى بالف منون موصوف بقوله عينه اي معين بان
قال اوصيت لفلان بهذه الالف من مال غيره وصف آخر للالف اي كائن من مال غير الموصي قال في الدر المختار بان كان الالف وديعة
عند الموصي فدفعها اي لصاحب الالف الموصى بها الاجازة لهذه الوصية بعد موت الموصي وله المنع اي له منعها عن
الموصى له بعد الاجازة لان اجازته تبرع فله ان يمتنع عن التسليم واما بعد الدفع فلا رجوع كما في الدر المختار عن شرح التكملة بخلاف
الورثة لو اجازوا ما زاد على الثلث فليس لهم المنع بعد الاجازة بل يجبرون على التسليم بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث او
لقاتله او وارثه فاجازها الورثة حتى لا يكون لهم المنع بعد الاجازة بل يجبرون على التسليم لما تقرر ان المجاز له يملكه من قبل
الموصي عندنا من التنوير وشرحه الدر وان اقر احد الابنين للموصي بعد القسمة اي بعد ما اقتسما تركة ابيهما بينهما ظرف
اقر كما ان بوصية ابيه صلته وبالثلث صلة الوصية لانها بمعنى الايصاء يعني مات رجل وترك ابنين فاقتسما ماله ثم اقر احدهما بان
اباهما اوصى بثلث ماله لزيد مثلا فعليه اي على الابن المقر بذلك دفع ثلث نصيبه من مال ابيه الى المقر له بالايصاء له وهذا استحسان
والقياس ان يدفع عليه نصف نصيبه وهو قول زفر كما في الهداية وجه الاستحسان انه اقر له بثلث شائع في كل التركة وهي معهما
فيكون مقرا بثلث ما معه وبثلث ما مع اخيه واقراره حجة عليه لا على اخيه فيكلف بدفع ثلث ما في يده بخلاف ما لو اقر احدهما بدين
على ابيهما حيث يلزمه كله لتقدم الدين على الميراث كذا في الدر المختار وان اوصى بامة فولدت بعد موته اي موت الموصي ولدا
فهما اي الامة وولدها للموصى له ان خرجا اي الامة وولدها من الثلث والا اي وان لم يخرجا كلاهما من الثلث اخذ معلوم او مجهول والمعنى
اخذ الموصى له الثلث منصوب او مرفوع منها اي من الامة ثم ان فضل شيء اخذه منه اي من الولد عند الامام وعندهما اخذ الثلث
منهما اي من الامة وولدها على التساوي قال صدر الشريعة فاذا كان له ستمائة درهم وامة تساوي ثلثمائة فولدت ولدا يساوي
ثلثمائة بعد موت الموصي حتى صار ماله الفا ومائتين فثلث المال اربعمائة فعند الامام للموصى له الامة وثلث الولد وعندهما ثلثا كل
منهما انتهى فعند الامام له الام وثلث الولد وهو المائة فالمجموع اربعمائة وعندهما له ثلثا كل منهما يعني ثلثا من الام وثلثين من الولد
فالمجموع اربعمائة ايضا من حاشية مولانا اخي قوله وان لم يخرجا من الثلث تنفذ وصيته من الام اولا ثم من الولد قال في الكافي وعندهما
تنفذ منهما على السواء كذا في الهداية وجعل في الجوهرة الخلاف على عكس هذا فقال وان لم يخرجا من الثلث اخذ منهما جميعا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال ابو يوسف ومحمد اخذ من الام ثم من الولد كذا في الشرنبلالية قلت وعلى القولين يكون الباقي بعد المأخوذ للورثة كما
نص عليه في الجوهرة فعلى القول بالاخذ منها ثم منه تكون الامة كلها للموصى له وبعض الولد للورثة وعلى القول بالاخذ منهما على السوية
يكون بعض كل منهما للموصى له وبعضه للورثة وفي الجوهرة قوله فولدت بعد موت الموصي انما قيد به لانه لا يستحق ما ولدت قبل
موت الموصي ذكره في الكرخي انتهى وفي المسكينية تقييد المص له المتن هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبل قبول الموصى له فان ولدت
بعد القبول وبعد القسمة فهو للموصى له وان ولدت بعد القبول قبل القسمة ذكر القدوري انه لا يصير موصى به ولا يعتبر خروجه من الثلث
ويكون للموصى له من جميع ماله كما لو ولدت بعد القسمة ومشائخنا قالوا يصير موصى به ويعتبر خروجه من الثلث كما لو ولدت قبل القبول وان ولدت
قبل موت الموصي لم يدخل تحت الوصية والكسب كالولد في جميع ما ذكرنا انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وبامة فولدت بعد موت الموصي
ولدا وكلاهما يخرجان من الثلث فهما للموصى له وان لم يخرجا اخذ الثلث منها ثم منه لان التبع لا يزاحم الاصل وقالا يأخذ منهما على السواء
هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبول الموصى له فلو بعدهما فهو للموصى له لانه نماء ملكه وكذا لو بعد القبول وقبل القسمة على ما ذكره القدوري
ولو قبل موت الموصي فللورثة والكسب كالولد فيما ذكر انتهى

باب العتق في المرض

اي مرض الموت قال المسكين والمراد من العتق الاعتاق كما هو معروف قال الكمال ابن الاعتاق في المرض من انواع الوصية لكن لما
كان له احكام مخصوصة افرده على حدة واخره عن صريح الوصية لان الصريح هو الاصل انتهى قلت بقي ان الاقتصار على ذكر العتق
من قبيل الاكتفاء فان في الباب ذكر غيره ايضا ولان الظاهر ان يقال باب التصرف في المرض وتجويز ان يراد بالعتق التصرف فيه ذكر

الخاص واراده العام به غير غريب **العبرة** بالكسر الاعتبار والاعتداد في الكلام الكل او الثلث كائنة **لحال التصرف** كذا في نسخ باللام وفي غيرها بالباء والمراد بحاله وقوعه في الصحة او المرض ويتعلق بمعنى النسبة المستفاد من الظرف **في** لا بالعبرة فلا فصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو الخبر خلافا للقهستاني والمراد **بالتصرف** ما يكون انشاء فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال والنكاح بمهر المثل فيه ينفذ من كله ايضا كما ذكره صدر الشريعة وغيره **المنجز** بفتح النون والجيم المشددة بعدها زاي بالجر صفة التصرف من هو الملايم للتنجيز المستعمل في عباراتهم وفي المصباح نجز الوعد من باب قتل تعجل ويعدى بالهمزة والحرف فيقال انجزته ونجزت به اذا عجلته انتهى وعلى هذا يجوز اسكان النون وتخفيف الجيم وعلى الوجهين المنجز بمعنى المعجل والتصرف المنجز الموقع حكمه في الحياة لا بعد الموت وهذا احسن من تفسيره بالمفيد للحكم في الحال لا بعد الموت فان تفسير المفعول بالمفعول احسن من تفسيره بالفاعل وذلك كما في شرح الوقاية كالاعتاق والهبة **فان كان** اي وجد التصرف المنجز **في الصحة** اي في حال صحة المتصرف **فمن كل المال** اي من جميع مال المتصرف لان ثمة اعتباره **وان كان في مرض الموت** اي في حال مرض موت المتصرف **فمن ثلثه** اي من ثلث مال المتصرف لان كله اعتبار لتعلق حق الورثة **و العبرة** لحال الاضافة لا لحال التصرف في التصرف المضاف فالتصرف **المضاف الى الموت** اي الذي اضيف واحيل الى موت المتصرف وهو الموقع حكمه بعد موته لا في حياته فالمضاف ضد المنجز واكثر استعمال المنجز في مقابلة المعلق فقد كثر في كلامهم مقابلة التنجيز بالتعليق وقد يقابل بالاضافة كما هنا **من الثلث** خبر المضاف اي معتبر من ثلث مال المتصرف لا من كله **وان كان** اي وقع هذا التصرف **في الصحة** اي في حال صحة المتصرف فكل ما اوجبه بعد الموت فهو من الثلث وان اوجبه في حال صحته اعتبارا بحال الاضافة دون حال التصرف كذا في الهداية وذلك كما في شرح الوقاية كالتدبير وكما في القهستاني مثل ان يقول هذا العبد او لفلان بعد موتي وكما في الايضاح ان الكل كانت في بعد موتي او هذا لزيد بعد موتي وفي القهستانية لو قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا فان وصية **ومرض صح** مبتدأ موصوف بقوله **صح** اي برئ المتصرف فيه **منه** خبره **كالصحة** فما وقع منه فيه من تصرف مثل ما وقع في حال الصحة في اعتباره من كل المال قال في الهداية وكل مرض صح منه فهو كحال الصحة لانه بالبرء تبين انه لا حق لاحد في ماله انتهى فلم يتعلق بماله حق الورثة وينفذ تصرفه في جميع ماله فاحفظه واما في القهستانية انه ان قيد المريض بان قال ان مت من مرضي هذا فصح بطلت وصيته واما ان اطلق فصح فوصيته باقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة **واعلم** ان كل ما ابتدأ المريض ايجابه على نفسه فليس بوصية حقيقية لانها ايجاب قبل الموت لكنه في حكم الوصية من حيث اعتباره من الثلث **فالتحرير في مرض الموت والمحاباة والكفالة والهبة وصية في اعتباره من الثلث** فقوله في اعتباره من الثلث كالبيع لقوله وصية يعني ان المراد بكونه وصية اعتباره من الثلث لا حقيقة الوصية لان الوصية عبارة عما اوجبه المريض في ماله بعد موته وهذا منجز ليس بمضاف الى الموت كما في الهداية مع الاكملية فقوله فالتحرير مبتدأ خبره قوله وصية اي اعتاق المريض قنا او مكاتبا او مدبرا كما في القهستاني قدمه في الذكر لكون الباب معقودا له اصالة كما عرفته واذا حرر المريض عبده واجازه الورثة لم يسع في شيء حتى لو ترك ابنين ومائة درهم وعبدا قيمته مائة وقد حرره في مرض موته فاجاز الابنان تحريره لم يسع في شيء كما في المسكينية وقوله في مرض الموت ملاحظ في كل من المعطوفات وقوله والمحاباة بالرفع عطف على التحرير قريبا منها منفصلا في اوائل الباب الآتي اي محاباة المريض في مرض الموت في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في القهستانية من النتف وصورتها ان يبيع المريض ما يساوي مائة بخمسين او يشتري ما يساوي خمسين بمائة فالزائد على قيمة المثل في الشراء والناقص عنها في البيع محاباة حكمها حكم الوصية كما في العينية وقس عليها صور الاجارة والاستيجار والمهر فتدبر وقوله والكفالة كذلك بتقدير كفالة المريض في مرض الموت بشيء وكذا ضمانه وهو اعم منها لان منه ما يكون كفالة ومنه ما لا يكون كفالة كما اذا قال الاجنبي خالع امرأتك على الف على اني ضامن او قال بع عبدك بالف على اني ضامن لك خمسمائة من الثمن سوى الالف فان بدل الخلع يكون عليه لا على المرأة وكذا الخمسمائة يكون عليه لا على المشتري كما في الاكملية والقهستانية وهذا ضمان لا كفالة فلو استبدل الضمان بالكفالة كان اخيد والله اعلم وقوله والهبة كذلك بتقدير هبة المريض شيئا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وام ولها عليه دين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية من القهستانية ولفظ القنية ابن وام مرضا وللام عليه دين فمات الابن ثم ابرأته عن الدين بعد موته يصح من الثلث لانه وصية للاجنبي لانه لما مات خرج من كونه وارثا انتهى وكذا وقفه كما في التنوير وغيره ان وقف المريض

المديون

المديون بمحيط باطل كما في الدر المختار لتعلقه استيفاء من ثلث مال الميت وصاياه كلها وهباته في مرضه وصدقاته ومحاباته في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والمهور وعتق مكاتبه في مرضه وعتق مدبره وحقوق الله تعالى مثل الصوم والصلاة والحج والزكاة والكفارة والنذر اذا اوصى بها في قول ابي حنيفة واصحابه وعند اهل الحديث هي كلها من كل المال من القنية **واعلم** ان ههنا اصلا وهو ان الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث فاصحابها يضربون في الثلث لا يتقدم بعضهم على بعض غير ان العتق الموقع في المرض والمعلق بالموت كالتدبير الصحيح والمحاباة في البيع يقدمان على غيرهما كما في الهداية وغيرها وقوله العتق الموقع اي المنجز لا المفوض الى اعتاق الورثة مثل ان يقول لهم اعتقوه او يوصي بعتقه بعد موته وقوله كالتدبير الصحيح احتراز عن الفاسد مثل ان يقول انت حر بعد موتي بيوم كما في الاكملية ثم انه اذا اجتمع العتق المذكور والمحاباة فايهما يقدم بينه وفصله بقوله **فان اعتق** المريض عبده **وحابى** بلوحدة بعدها الف على وزن حابى بتحتية بعدها الف ماض من المحاباة اي حابى المريض في بيعه مثلا والمراد انه جمع بين الاعتاق والمحاباة فان الواو لمطلق الجمع بلا اعتبار ترتيب فلذا صح تفصيله بالسابق **وضاق الثلث عنهما** اي لم يسع الثلث الاعتاق والمحاباة جميعا ولم تجز الورثة وكثرتهما فان لم يضق عنهما بان وفى بهما لم يحتج الى الترجيح **فالمحاباة اولى** من الاعتاق فتقدم عليه في التنفيذ **ان قدمت** المحاباة على الاعتاق اي قدمها المريض عليه في الايقاع بان حابى ثم اعتق فاذا باع في مرضه عبدا يساوي الفين من اجنبي بالف ثم اعتق عبدا يساوي الفا ولا مال له غيرهما يسلم العبد الى المشتري بالف ولا يبقى من الثلث شيء الا ان العتق لا يمكن رده فيسعى العبد في قيمته للورثة كما في الاكملية **وهما** اي الاعتاق والمحاباة **سواء** اي مستويان في التنفيذ من الثلث لا يقدم احدهما على الآخر **ان اخرت** المحاباة عن الاعتاق بان اخرها المريض عنه في الايقاع بان اعتق ثم حابى فيسعى العبد في نصفه خمسمائة ويعتق نصفه مجانا وينفذ المحاباة في خمسمائة ويخير المشتري ان شاء نقض البيع ورد العبد لما لزمه من زيادة الثمن بغير رضاه وان شاء امضى العقد وادى قيمة العبد الفي درهم الا خمسمائة هذا عند ابي حنيفة وعندهما العتق اولى من المحاباة سواء تقدم المريض المحاباة او اخرها فيعتق العبد مجانا لان قيمته بقدر الثلث ويخير المشتري ان شاء نقض البيع ورد العبد لما مر وان شاء امضاه وادى تمام قيمة العبد الفي درهم كذا في حواشي الهداية وغيرها ومن هذا المقام يظهر ما في نقل القهستاني من الخلل حيث قال فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية انتهى فان ما في الهداية ما في الملتقى حيث قال فان حابى ثم اعتق فالمحاباة اولى عند ابي حنيفة وان اعتق ثم حابى فهما سواء وقالا العتق اولى في المسالتين انتهى فتبصر ولا تغتر فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو والله الموفق **وان اعتق المريض عبده بين محاباتين** احديهما مقدمة على الاعتاق والاخرى مؤخرة عنه بان حابى ثم اعتق ثم حابى قسم الثلث الضائق عن الثلثة بين المحاباتين لتضيف الثلث بينهما ثم ما اصاب المحاباة الاخيرة قسم بينها وبين العتق لانه مقدم عليها لتساويهما فيكون **نصف** من ثلث ماله **الاولى** من المحاباتين وهي المقدمة على الاعتاق **و** يكون **نصف** منه **بين العتق والاخيرة** منهما وهي المؤخرة عن الاعتاق فيكون ربع الثلث للعتق وربعه للمحاباة الاخيرة **وان حابى** المريض **بين عتقين** احدهما مقدم على المحاباة والآخر مؤخر عنها بان اعتق عبدا ثم حابى ثم اعتق آخر قسم الثلث الضائق عن الثلثة بين العتق الاول والمحاباة ثم ما اصاب العتق الاول قسم بينه وبين العتق الثاني فيكون **نصف** من ثلث ماله **للمحاباة** المتوسطة بين العتقين ويكون **نصف** منه **للعتقين** فيكون ربع الثلث للعتق الاول وربعه للعتق الثاني وان نقض صاحب المحاباة البيع لما لزمه من زيادة الثمن كان الثلث بين العتقين نصفين لاستوائهما كذا في الاكملية وتمام المقام في حواشي الهداية والتذكير بتوفيق الله تعالى في التوضيح وهو ان صورة الاعتاق بين محاباتين ان المريض باع عبدا قيمته الفان بالف وهلك ذلك الالف ثم اعتق عبدا قيمته الف ثم باع عبدا قيمته الفان بالف وهلك ذلك الالف فحصل ثلاث وصايا لكل واحدة الف ولا مال له سوى هؤلاء العبيد الثلثة فنصف الثلث الالف بين صاحبي المحاباتين لاستوائهما فما اصاب صاحب المحاباة الاولى يسلم له وما اصاب صاحب المحاباة الاخيرة ينقسم بينها وبين العتق لتقدمه عليها فيسقط من صاحب الاولى خمسمائة ويؤخذ خمسمائة ويسقط من صاحب الاخيرة مائتان وخمسون ويؤخذ سبعمائة وخمسون ويسقط عن العبد المعتق مائتان وخمسون ويسعى في سبعمائة وخمسين ونفذت الوصايا الثلث في الالف وبقي للورثة الفان ما تقدم الثلث والثلثان وقالا يصرف الثلث الى العتق حتى يعتق العبد بلا سعاية ويؤخذ كل واحد تمم له المحاباة بالف وصورة المحاباة بين العتقين

ان المريض اعتق عبدا قيمته الف ثم حابى عبدا قيمته الفان بالف وهلك الالف ثم اعتق عبدا قيمته الف فحصل ثلاث وصايا كل واحدة
الف ولا مال له سوى هؤلاء العبيد الثلثة فنصف الالف الثلث بين العتق الاول والمحاباة فما اصاب المحاباة سلم لها لتقدمها على
العتق الثاني وما اصاب العتق الاول ينصف بينه وبين العتق الثاني لانهما من جنس واحد فيسقط من كل واحد من المعتقين ثلثمائة
وخمسون ويسعى في سبعمائة وخمسين ويسقط من صاحب المحاباة خمسمائة ويؤخذ بخمسمائة فنفذت الوصايا وبقي للورثة الفان
فاستقام الثلث والثلثان وقالا يصرف الالف الى العتق فيعتق نصف كل واحد من المعتقين بلا سعاية ويسعيان في نصف قيمتهما
ويؤخذ من له المحاباة بالف انتهى ومما تقدم ظهر معنى قوله وعندهما العتق اولى من المحاباة في الجميع اي جميع ما تقدم من الصور الاربع الاولى
حابى ثم اعتق الثانية اعتق ثم حابى الثالثة اعتق بين محاباتين الرابعة حابى بين عتقين وان اوصى شخص بان يعتق عنه عبد
اي عن الموصي بان يكون الولاء والاجر له بهذه المائة المعينة مثلا بان كانت عنده مائة دراهم فاشار اليها فقال اوصيت ان يعتق عني
بهذه المائة عبد بان يشترى بها فهلك منها اي من المائة درهم بطلت الوصية فلم يعتق عنه عبد بما بقي عنده وعندهما يعتق عنه عبد بما بقي من المائة
بعد هلاك ولو كان في الوصية مكان العتق بالنصب اي في موضعه حج مرفوع كان المقدر فهو مصدر بان اوصى بان يحج عنه بهذه المائة
فهلك منها درهم حج كذا في المجمع وهو ماض مجهول جواب لو اي حج شخص عنه بما بقي من المائة بعد الهلاك اجماعا منهم قال في المجمع من
حيث يبلغ قال ابن فرشته اي من مكان يمكن ان يحج منه بالباقي انتهى وان بقي شيء بعد الحج يرد على الورثة كما في الهداية لان الان يكون الموصي جعل
الفضل لمن حج عنه فيكون له كما في الكافية ومبنى الخلاف في الخلافية على الاشبه بالصواب اصل مختلف فيه وهو ان العتق حق الله تعالى عندهما
حتى تقبل الشهادة عليه من غير دعوى فلم يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى لا تقبل الشهادة عليه من غير دعوى فاختلف المستحق كما في الهداية
وتبطل الوصية بعتق عبده وقوله لو جنى تقييد للبطلان اي جنى العبد بعد موت سيده الموصي بعتقه فدفع عطف على جنى اي دفع العبد الجاني
الى ولي الجناية بها اي بجنايته واما ان لم يدفع العبد الجاني بل فدي هذا العبد فلا تبطل الوصية باعتاقه ومن اوصى بعتق عبده ثم مات فجنى
العبد جناية ودفع بها بطلت الوصية لان الدفع قد صح لما ان حق ولي الجناية مقدم على حق الموصي فكذا على حق الموصى له لانه يتلقى الملك من
جهته الا ان ملكه فيه باق وانما يزول بالدفع فاذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية كما اذا باعه الموصي او وارثه بعد موته فان فداه الورثة كان
الفداء في مالهم لانهم هم الذين التزموه وجازت الوصية لان العبد طهر عن الجناية بالفداء كانه لم يجن فتنفذ الوصية من الهداية
ولو اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا وملا ووارثا كما في المسكينة فادعى الموصى له بالثلث عتقه اي اعتاق العبد يعني كونه معتقا
في الصحة اي في حال صحة سيده فلا يعارض زيدا في الثلث وادعى الوارث عتقه في المرض اي كون العبد معتقا في حال مرض سيده فهو يعارضه
فيه فالقول للوارث مع اليمين كما في الهداية فيكون العبد معتقا في المرض فهو من الثلث والعتق يتقدم فيه على غيره ولا شيء من
الثلث لزيد في وقت من الاوقات الا ان يفضل اي يبقى بعض الفضل من الثلث اي وقت تفضل الثلث وتبقى منه بعد قيمته يعني ان فضل شيء من الثلث
بعد قيمة العبد يكون الفاضل لزيد كما في المسكينة او يبرهن اي زيد اي الا وقت اقامة زيد البرهان على دعواه اي على ما ادعاه من عتق العبد في صحة
السيد فيكون لزيد ثلث جميع المال سوى العبد كما في العينية ولو مات شخص وترك وارثا وعبدا وادعى رجل على الميت دينا وادعى
العبد المتروك عليه اعتاقه اي كونه معتق الميت في صحته ولا مال له غيره قاله ابن الكمال وصدقهما الوارث اي صدق الغريم في دعواه الدين
وصدق العبد في دعواه الاعتاق في الصحة سعى العبد في قيمته وتدفع القيمة الى الغريم وهو الرجل الذي ادعى على الميت
دينا عنده وعندهما يعتق العبد ولا يسعى في شيء من قيمته ومن ترك عبدا فقال للوارث اعتقني ابوك في الصحة وقال رجل لي على ابيك
الف درهم فقال صدقتما فان العبد يسعى في قيمته عند ابي حنيفة رض وقالا يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق
الوارث في كلام واحد فصار كانهما كانا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين وله ان الاقرار بالدين اقوى
لانه يعتبر من جميع المال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث والاقوى يدفع الادنى فقضيته ان يبطل العتق اصلا الا انه بعد وقوعه
لا يحتمل البطلان فيدفع من حيث المعنى بايجاب السعاية عليه ولان الدين اسبق لانه لا مانع له من الاستناد فيستند الى حالة الصحة ولا يمكن
استناد العتق الى تلك الحالة لان الدين يمنع العتق في حالة المرض مجانا فتجب السعاية وعلى هذا الخلاف اذا مات الرجل وترك الف درهم

فقال رجل لي على الميت الف درهم دين وقال آخر كان لي عنده الف درهم وديعة فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء من الهداية والاختلاف
في هذه المسألة ذكر على عكس ما ذكر في عامة الكتب من الاكملية لو ترك ابنا والف درهم فادعى رجل دينا واخر وديعة وصدقهما الابن
فالالف بينهما نصفان عنده وقالا الوديعة احق قلت وعكس في الهداية فقال عنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا
كما في البيان وتمامه في الشرنبلالية ولفظه من الدرر المختار ولفظ الكافي ومن مات وترك ابنا والف درهم فقال رجل لي على الميت الف درهم وقال
رجل هذا الالف الذي تركه ابوك كان وديعة لي عند ابيك وقال الابن صدقتما فعنده الالف نصفان بينهما لانه لم يظهر الوديعة
الا والدين ظاهر معها فيستويان كما لو اقر بالدين ثم بالوديعة وقالا الوديعة احق لانها تثبت في عين المال والدين يثبت في الذمة
اولا ثم ينتقل الى العين فكانت اسبق فكان صاحبها احق كما لو كان المورث حيا وقال صدقتما بعد ما قالا ان الاقرار من الوارث
بالدين يتناول التركة لا الذمة فقد وقعا معا بخلاف المورث وذكر في الهداية فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا اولا
وبه ينطق شرح الجامع الصغير وشرح المنظومة انتهى واعلم انه من مات وعليه حقوق الله تعالى من صلاة او صيام او زكاة او حج
او كفارة او نذر او صدقة فطر فاما ان يوصي بها او لا فان كان الثاني لم تؤخذ من تركته ولم يجبر الورثة على ادائها لكن لهم ان يتبرعوا
بذلك وان كان الاول ينفذ من ثلث ماله عندنا ثم الوصايا اما ان يكون كلها لله تعالى او كلها للعباد او يجمع بينهما فما للعباد خاصة تقدم
ذكرها وما لله تعالى اما ان يكون كله فرائض كالزكاة والحج والصوم والصلوات او واجبات كالكفارات والنذر وصدقة الفطر او
كله تطوعا كالحج التطوع والصدقة على الفقراء ونحو ما اشبهها او يجمع بين هذه الوصايا كلها فان جمع بينها والثلث يحتمل جميع ذلك
ينفذ وصاياه كلها من ثلث ماله وكذلك ان لم يحتمل ذلك ولكن اجازت الورثة فان لم يجيزوا فان كان الكل لله وهي فرائض كلها
او واجبات كلها او تطوع يبدأ بما بدأ به الميت وان اختلطت يبدأ بالفرائض قدمها الموصي او اخرها لان الفريضة اهم من النافلة والظاهر
منه البداءة بما هو الاهم وان تساوت في القوة بان يكون الكل فرضا او واجبا او تطوعا بدئ بما قدمه الموصي لان الظاهر انه
يبتدئ بالاهم من الاكملية واذا علمت هذا فاعلم انه ان اجتمعت وصايا بلا تنوين لانه على وزن مساجد في الاصل فهو جمع وصية وصايا
كسفينة وسفائن فافهم والمراد منها ما اختلفت قوة بقرينة قوله فان تساوت وذلك كما في القهستانية كما اذا اوصى بفرض او واجب
ونفل لله تعالى وللعبد كالحج الفرض واداء القرض والاضحية والصدقة فان كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز
الورثة وان ضاق الثلث عنها كلها اي لم يف بها ولا اجازة من الوارث جائزا وعلى الثلث قدمت الفرائض في التنفيذ على
غيرها وان اخرها الموصي اي ذكرها مؤخرة عن غيرها في الايصاء وفي القهستانية ان الوصية حق الله تعالى ... الاقوى فالاقوى ثم قال فيبدأ بالفرض
حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطحاوي انه يبدأ بالفرض ثم الكفارات ويبدأ بكفارة
القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة انتهى لان تقديم
الاهم اولى فان لم تختلف الوصايا المجتمعة قوة بان تساوت هي قوة بان تساوت في الوصية اي في كونها كلها فرائض بان كان كلها
فرائض حق الله وحق العبد كما في القهستانية او تساوت في غيرها اي غير الوصية من الوجوب او النفل بان كانت واجبات او نوافل
مع ضيق الثلث عنها وعدم الاجازة قدم في التنفيذ ما قدمه الموصي في الوصية اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وقيل تقدم الزكاة على
الحج وان قدمه الموصي وقيل اي التقديم بالعكس يعني يقدم الحج على الزكاة وان قدمها الموصي وفي الهداية بعد ذكر حكم التساوي وتقديم
ما قدمه وذكر الطحاوي انه يبتدئ بالزكاة ويقدمها على الحج وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية عنه انه يقدم الحج وهو قول محمد
وجه الاولى انهما استويا في الفرضية والزكاة تعلق بها حق العبد فكان اولى ووجه الاخرى ان الحج يقام بالمال والنفس والزكاة بالمال
فقط فكان الحج اقوى انتهى قلت فالاولى ان يقول قيل فقدم ثم بين التقديم بين الفرائض او الواجبات وقد قدمناه
عن القهستاني في محله بقوله ويقدم الحج والزكاة على الكفارات الواردة في القتل والظهار واليمين لمزيتهما عليها في القوة
اذ قد جاء فيهما من الوعيد ما لم يات في الكفارات من الهداية اما في الزكاة فقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية واما في الحج
فقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين مكان قوله ومن لم يحج وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه حجة الاسلام ان شاء مات يهوديا الحديث

من الاكمليه ويقدم الكفارات في القتل والظهار واليمين كما في الهداية ترك كفارة الافطار لانها ثبتت مقدمة على صدقة الفطر
لثبوتها بخبر الواحد وثبوت صدقة الفطر باثار مستفيضة كما في الاكمليه على صدقة الفطر ويقدم صدقة الفطر على
الاضحية للاتفاق على وجوبها والاختلاف في الاضحية من الهداية وصدقة الفطر مقدمة على كفارة الافطار من العينية واعلم ان ما وقع
من الترتيب في ذكر الكفارات الثلث غير مراعى فقد ذكر الشمني انه تقدم كفارة القتل على كفارة الظهار واليمين وكفارة اليمين تقدم على
كفارة الظهار وكذا ذكر العيني ان كفارة اليمين تقدم على كفارة الظهار قلت فالاولى تقديم اليمين على الظهار وقد راعى الترتيب
المرعي من القهستانية قال في الهداية ويقدم بعض الواجبات على البعض فقال اكمل الدين ثم ذلك فيقدم صدقة الفطر على النذور لكونها
واجبة بايجاب الشرع والنذور بايجاب العبد والنذور تقدم على الاضحية لوقوع الاختلاف في وجوبها دون وجوب النذور انتهى
قال في الهداية وما ليس بواجب قدم منه ما قدمه الموصي لما بينا وصار كما اذا صرح بذلك قال في الاكمليه لما بين قوله لان الظاهر انه يبتدئ
بالاهم وصار كما اذا صرح بذلك وقال ابدؤا بما بدأت به ولو قال كذلك لزم تقديم ما قدم فكذا هنا وهو ظاهر الرواية وروى
الحسن عن اصحابنا انه يبدأ بالافضل فالافضل فيبدأ بالصدقة ثم الحج ثم العتق مثلا سواء رتب على هذا الترتيب او لم يرتب انتهى
وفي البرجندي مذهب الشيخ ان الحج النفل افضل من الصدقة من الدر المختار وما جمع بينها قالوا ان الثلث يقسم على جميع الوصايا
ما كان لله وما كان للعبد ويجعل كل جهة من جهات القربة منفردة بالضرب فما اصاب القرب صرف اليها على الترتيب الذي ذكرناه ويقسم
على عددهم فاذا قال ثلث مالي في الحج والزكاة والكفارات واريد يقسم على اربعة اسهم ولا يجعل الجميع كوصية واحدة لان المقصود
بجميعها وان كان متحدا وهو رضاء الله تعالى فكل واحدة في نفسها مقصودة فتنفرد كما تنفرد وصايا الادميين فان الجميع منها وان كان
المقصود به القربة كما اذا اوصى للفقراء والمساكين وابن السبيل لكن يجعل لكل جهة سهم على حدة فكذا هنا من الهداية مع الاكمليه
وان اوصى بحجة الاسلام احجوا بفتح الهمزة وتشديد الجيم على وزن اعدوا جمع غائب من الافعال في المصباح يقال احججت الرجل بالالف
بعثته ليحج انتهى اي بعثوا الحج نائبا عنه رجلا كما في المسكينية قلت جعل عنه حالا من رجلا من بلده صفة كغيره عن الموصي ومن صلة
احجوا فان البعث يبتدئ من مكان الموصي راكبا عنه رجلا ان وفت النفقة بذلك قيد للاحجاج من بلده ووفت على وزن رمت
مؤنثه وفي اي عند الثلث الاحجاج من بلده ولم يقصر عنه من قولهم هذا الشيء لا يفي بذلك اي يقصر عنه كما في المغرب والا اي وان لم
تف النفقة بذلك فمن حيث تفي النفقة بذلك احجوا عنه رجلا راكبا استحسانا اداء للوصية وقوله تفي بفوقية على وزن تفي مونث
يفي مضارع وفي والمعنى من مكان وفائها بذلك في الهداية ومن اوصى بحجة الاسلام احجوا عنه رجلا من بلده يحج راكبا لان الواجب لله
الحج من بلده ولهذا يعتبر فيه من المال ما يكفيه من بلده والوصية لاداء ما هو الواجب عليه وانما قال راكبا لانه لا يلزمه ان يحج ماشيا فانصرف
اليه على الوجه الذي وجب عليه انتهى واذا لم تف النفقة بالاحجاج من بلده جوزنا ما على خلاف القياس من حيث تفي تنفيذا للوصية
بقدر الامكان وهو اولى من ابطالها رأسا كما في الهداية وغيرها وفي القهستانية ان دفع المال الى عبد فحج باذن مولاه صح الا انه لا يجب
للملك فيه ولو كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى ضمن فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها له ولو
احج من القرى القريبة من بلده صح لانها في حكمه وان لم تف النفقة بالاحجاج راكبا فقال رجل انا احج عنه ماشيا بهذا المال لا يجزيه كما في
التتمة وفي الجوهرة ان كان له اوطان كثيرة احج عنه راكبا من اقرب اوطانه الى مكة وان كان مكيا مات بخراسان فاوصى ان يحج
عنه احج عنه من مكة الا ان يوصي بالقران فاحج عنه قارنا من خراسان وانه لم يكن له وطن احج عنه من حيث مات انتهى وان خرج شخص من
بلده حال كونه حاجا اي قاصدا لاداء حجة الاسلام وسار فمات في بعض الطريق قيد بقوله حاجا لانه لو خرج تاجرا فانه يحج عنه
من بلده اتفاقا كما في المسكينية واوصى ان يحج عنه اي بالاحجاج عنه فالظاهر في قوله ان يحج عنه احج عنه بالالف وقد مر نظيره راكبا
من بلده اي من مكان الحاج الموصي فان احجوا عنه من موضع آخر فان اقرب من بلده الى مكة ضمنوا النفقة وان ابعد لا كما في الشمنية هذا
ان وفت نفقة لذلك والا فمن حيث تفي كما في التنوير وغيره وهذا عنده وعندهما احج عنه من حيث مات اي من مكان موت الحاج الموصي
هذا فيمن له وطن واما من لا وطن له فمن حيث مات اجماعا كما في العينية وغيرها استحسانا كذا في الهداية ومعنى قوله قياس وعليه المتون

فكان القياس ههنا هو المعتمد فافهم كذا في الدر المختار سيما على قاعدة الملتقى في التقديم وفي القنية اوصى بمال ليحج عنه ان حسن الطريق
والا صرف حيث يراه الفقهاء من وجوه البر فالوصية جائزة واذا اختلف التوافل فعلى الوصي ان يحج به عنه اما بحجة واحدة او اثنين او
عشرة فلا بد من بر يسكه عشر سنين ثم يتصدق به على الفقراء لانه اعظم وجوه البر انتهى ومن ههنا يظهر ما في نقل القهستاني من الخلل حيث
قال واعلم انه ان اوصى بمال ليحج عنه فان حسن الطريق والا صرفه الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية وعلى هذا الحكم والخلاف بينه
وبينهما اذا مات الحاج من غيره في بعض الطريق ليحج راكبا عن الغير من بلده عنده وعندهما من حيث مات الحاج قال في الجوهرة فعندهما
يحج بالباقي عنه من حيث مات وعنه رضي الله عنه يضم ما بقي مع ما بيده الى مال الموصي ويؤخذ ثلثه ويحج به عنه من وطنه ولا ضمان على الاول فيما انفق
الى وقت الموت انتهى قلت وظاهره ان عليه ضمان ما انفق في تجهيزه والله اعلم هذا وقد مر في باب الحج عن الغير ما نقضه وانه
مات المأمور في الطريق يحج من منزل آخره من ثلث ما بقي من ماله وعندهما من حيث مات المأمور لكن عند ابي يوسف ما بقي من الثلث وعند محمد ما بقي من المال
المدفوع فراجعه

باب الوصية للاقارب وغيرهم

كالجيران اي الاجانب لاجل الاقارب وغيرهم قال اكمل الدين انما اخر هذا الباب عما تقدمه لان في هذا الباب ذكر احكام الوصية لقوم
مخصوصين وفيما تقدمه ذكر احكامها على وجه العموم والخصوص ابدا يتلو العموم انتهى وقد نص القهستاني على ان الاقارب جمع القريب
وهو مغاير المصباح حيث قال وزيد قريبي وهم الاقرباء والاقارب والاقربون وهند قريبي وهن القرائب انتهى قلت فيكون
كما قال في الاكليل وهو الصغير من الابل كما في شروح الشافية فتدبر وافاد في المصباح ان للقريب في اللغة معنيين احدهما قريب
من القرب وثانيهما قريب نسب من القرابة وافاد قوله زيد قريبي وهند قريبي انه يؤنث في المؤنث بخلاف الاول فان فيه كالبعيد
وجهين يقال هند قريب وبعيد وقريبة وبعيدة قال في الملتقط عن الفراء ان القريب في معنى المسافة يذكر ويؤنث وفي معنى النسب
يؤنث بلا خلاف تقول هذه المرأة قريبتي اي ذات قرابتي ثم ان القرابة بالفتح القربى في الرحم وهو في الاصل مصدر تقول بينهما قرابة وقرب
وقربى ومقربة بفتح الميم والراء وبضمها وقربة بضمتين وبسكون الراء ايضا وهو قريبي وذو قرابتي وهم اقربائي واقاربي والعامة
تقول هو قرابتي وهم قراباتي وقال في المغرب قرب خلاف بعد قربا وقربة وقرابة وقربى ومقربة وقيل القرب في المكان والقربة في المنزلة
والقرابة والقربى في الرحم وقولهم في الوقف لو قال على قرابتي تناول الواحد والجمع صحيح لانها في الاصل مصدر كما ذكرنا ويقال هو قرابتي وهم
قرابتي كذا في الاختري على ان الفصيح ذو قرابتي للواحد وذوا قرابتي للاثنين وذوو قرابتي للجمع واهل القرابة هم الذين ينتمون الى الاقرب
فالاقرب من ذوي الارحام وفي الاختري القربة بالضم والقرابة بالفتح يتعلق وخصائص تعلق قريب واقرب انتهى وقد يؤخذ منه
ان الاقارب جمع اقرب بمعنى القريب والله اعلم جار الانسان الجار يجيء لمعان عدة ذكر في الملتقط اي جار الذي يجاورك
تقول منه جاوره مجاورة وجوارا بالكسر والضم والكسر افصح وتجاور القوم واجتوروا بمعنى وفي المغرب الجار المجاور ومؤنثه الجارة
يقال للزوجة جارة لانها تجاور زوجها في محل واحد والعرب تكنى عن الضرة بالجارة تطيرا من الضرر ومنه كان ابن عباس رضي الله عنهما
ينام بين جاريتيه وفي حديث حمل بن مالك رضي الله عنه كنت بين جارتين فضربت احديهما الاخرى وفي المصباح الجار المجاور في المسكن والجمع
جيران وجاوره مجاورة وجوارا من باب قاتل والاسم الجوار بالضم اذا لاصقه في المسكن وحكى ثعلب عن ابن الاعرابي الجار الذي يجاورك
بيت بيت ملاصقه بكسر الصاد المهملة بعدها قاف اسم فاعل من الملاصقة وفي الاختري الملاصقة وفي الملتقط لزق به ولصق
ولصق به بمعنى والمراد من لاصق واتصل داره بداره من جانب الابواب او بعدت كما قاله الاخ في شرحه وفي لانه بمعنى المجاور وهو
الملاصق كما في القهستانية وغيرها فلو اوصى لجاره بشيء فهو للملاصق عنده وعندهما هو من يسكن في محلته اي الاتي ويجمعهم في
الصلاة مسجدها اي مسجد محلته وهذا رواية عنه وهو استحسان لانه الجار عرفا كما في الاختيار والصحيح الاول كما في المضمرات كذا في القهستانية
وقاعدة الملتقى تقتضي ترجيح قولهما لانه اعتمد فيه على القياس دون الاستحسان فاحفظه وفي الاكمليه كان حق الكلام ان يتقدم
وصية الاقارب نظرا الى ترجمة الباب الا انه نقل ذلك اهتماما بامر الجار انتهى ومن اوصى لجيرانه فهم الملاصقون عنده رضي الله عنه وقالا
هم الملاصق وغيره ممن يسكن محلة الموصي ويجمعهم مسجد المحلة وهذا استحسان وقوله قياس لان الجار من المجاورة وهي الملاصقة حقيقة ولهذا

يستحق الشفعة بهذا الجوار ولانه لما تعذر صرفه الى الجميع يصرف الى اخص الخصوص وهو الملاصق وجه الاستحسان ان هؤلاء
كلهم يسمون جيرانا عرفا وقد تأيد بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وفسره بكل من سمع النداء ولان المقصود
بهذا الاستحباب والاستحباب ينتظم الملاصق وغيره الا انه لا بد من الاختلاط وذلك عند اتحاد المسجد وما قاله الشافعي رحمه الله الجوار
الى اربعين دارا بعيد وما روي فيه ضعيف من الهداية وقوله لما تعذر صرفه الى الجميع من جار المحلة وجار القرية وجار الارض وقوله
وذلك عند اتحاد المسجد قيل حتى لو كان في المحلة مسجدان متقاربان فالجميع جيران وقوله وما روي فيه ضعيف يعني ما روي انه صلى الله عليه
وسلم الجار اربعون دارا هكذا وهكذا اربع مرات اشارة الى الجوانب الاربعة ضعيف فانه قيل هو خبر لا يعرف رواته وقال ابن
... انه هذا ان صح كان نصا في الباب وقد طعن في رواته من الكافية ويستوي في الايصاء للجار على القولين الساكن باجارة او عارية كما في
المالكية والمالك والذكر والانثى ويدخل فيه الارملة لا ذات زوج كما في العيني والصغير والكبير كما في المسكينة والمسلم والذمي بتعين
على قول محمد ان لا يدخل الذمي لان المسجد لا يعمه الا اذا اريد باتحاد المسجد سماع الاذان من الكافية ويدخل فيه العبد الساكن عنده
ولا يدخل عندهما لان الوصية له وصية لمولاه وهو غير ساكن من الهداية ولا يدخل فيه العبيد والاماء والمدبرون وامهات الاولاد لانه
لا جوار لهم لانهم اتباع في السكنى والمكاتب يدخل كذا ذكر في الزيادات والمحيط من غير ذكر خلاف من الشرنبلالية فانه جار كما في الخيرية
من القهستاني وصهره بكسر الصاد المهملة بعدها هاء ساكنة ثم راء في المصباح قال الازهري الصهر يشتمل على قرابات النساء ذوي المحارم وذوات
المحارم كالابوين والاخوة واولادهم والاعمام والاخوال والخالات فهؤلاء اصهار زوج المرأة ومن كان من قبل الزوج من ذوي قرابته
المحارم فهم اصهار المرأة ايضا وقال ابن السكيت كل من كان من قبل الزوج من ابيه او اخيه او عمه فهم الاحماء ومن كان من قبل المرأة فهم
الاختان ويجمع الصنفين الاصهار وصاهرت اليهم اذا تزوجت منهم انتهى وفي المغرب والفعل المصاهرة واصهر بهم صار فيهم صهرا انتهى
وفي الملتقط يقال صاهرت اليهم اذا تزوجت فيهم واصهرت بهم اذا اتصلت بهم وتحرمت بجوار او نسب او تزوج وصهره الشيء من باب قطع فانصهر
اي اذابه فذاب فهو صهير قال ابن الاثير ومنه قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم انتهى وفي الاختيار الصهر بالكسر قال ابن ... جمع اصهار كل ذي رحم محرم من
زوجته واقاربه وعورته اقاربه ومن الطلاق او ... ويقال الصهر قرابة النكاح يقال صهره واصهره بمعنى قربه وادناه ومنه صاهر من النكاح
انتهى ومن هو ذو رحم بفتح فكسر اي قرابة فذو رحم بمعنى قريب محرم بفتح فسكون بالرفع على الاصل صفة ذو رحم او بالجر على الجوار
وهو الموافق لما في العتاق ونحوه وحرم بمعنى حرام كما في المصباح اي حرام نكاحه بدل من امرأته اي على نفسه لانه صفة محرم وصفة لغير
لان ذا رحم يخرج المحرم من رضاع او مصاهرة ومحرم يخرج قريبا غير محرم كابن العم ونحوه وهو بالكسر على ما قاله محمد وابو عبيد
كل ذي رحم محرم من عرسه اي كل ذي محرم من اقارب زوجة الموصي وان اعتقت من رجل عند موته فيدخل ابوها واخوها وعمها من القهستاني
قلت قوله كل ذي هو ظاهر تذكيره ولكن في الحاوي القدسي وان اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امرأته والذكر
والانثى فيها سواء انتهى وفي حاشية مولانا اخي كلفي رحم محرم من زوجته كاعمامها وعماتها واخوالها وخالاتها انتهى وعلى ... المعتبر
حرمة الاشر على امرأته انه ... ذكر او ... النكاح بينهما فتدبر قال في الجوهرة ويدخل في ذلك ايضا كل ذي رحم من زوجة ابنه ومن زوجة
ابيه ومن زوجة كل ذي محرم منه لانهم كلهم اصهاره ولا يدخل في ذلك زوجته ولا زوجة ابنه ولا زوجة ابيه ولا زوجة ذي رحم محرم منه
لان الاصهار يختصون باهل زوجته ... من المسكينة وانما يدخل تحت الوصية من صهر الموصي يوم موته بان كانت المرأة منكوحة عند الموت
او معتدة عنه بطلاق رجعي حتى لو مات الموصي والمرأة في نكاحه او في عدته من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية وان كانت في عدته من طلاق بائن
او ثلاث فلا يستحقها انتهى وفي الهداية ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امرأته لما روي انه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية
رضي الله عنها اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وابي عبيد
انتهى واصهاره كل ذي رحم محرم من امرأته لانه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية رضي الله عنها اخرج كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها
وكانوا يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم من الدرر قوله لما تزوج صفية ... كذا في الهداية والكافي والتبيين وشرح المجمع وقال الامام
العيني في شرح الهداية قوله صفية وهم ومنه صوابه جويرية اخرج ابو داود في سننه ... عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة

عن عائشة رضي الله عنها قالت وقعت جويرية بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس وابن عم له رضي الله عنهما
فكاتبت على نفسها وكانت امرأة ملاحة تأخذها العين قالت عائشة رضي الله عنها فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فلما
قامت على الباب رأيتها فكرهت مكانها وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرى منها مثل الذي رأيت فقالت يا رسول الله انا جويرية
بنت الحارث وقد كان من امري ما لا يخفى عليك واني وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس واني كاتبت على نفسي فجئت اسألك في كتابتي
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل لك الى ما هو خير منه قالت يا رسول الله ما هو فقال اؤدي عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول الله
قال قد فعلت قالت فتسامع الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج جويرية رضي الله عنها فارسلوا ما بايديهم يعني من السبي
فاعتقوهم وقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فما رأيت امرأة اعظم بركة على قومها منها اعتق في سببها مائة بيت من بني
المصطلق انتهى ورواه الواقدي من طريق اخرى وفيه وكان الحارث بن ابي ضرار رأس بني المصطلق وسيدهم وكانت ابنته جويرية
اسمها برة فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرية لانه كان يكره ان يقال خرج من بيت برة ويقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جعل صداقها عتق كل اسير من بني المصطلق ويقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صداقها عتق اربعين من قومها انتهى قالت
وكذا في مسند احمد والبزار وابن راهويه عن عائشة رضي الله عنها قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سبايا بني المصطلق فاخرج
الخمس منه ثم قسم بين الناس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فوقعت جويرية بنت الحارث في سهم ثابت بن قيس بن
شماس الانصاري رضي الله عنه فكاتبها على نفسها على تسع اواق من ذهب الى ان قالت فقد خشيت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها
فقالت يا رسول الله انا امرأة مسلمة اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وانا جويرية بنت الحارث سيد قومه اصابنا من الامر ما قد
علمت فوقعت في سهم ثابت بن قيس فكاتبني على ما لا طاقة لي به وما اكرهني على ذلك الا اني رجوتك صلى الله عليك فاعني في فكاكي فقال
او خير من ذلك فقالت ما هو قال اؤدي عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت فادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما كان عليها من كتابتها وتزوجها فخرج الخبر الى الناس فقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم يسترقون فاعتقوا ما كان بايديهم
من سبي بني المصطلق مائة اهل بيت قالت فلا اعلم امرأة كانت على قومها اعظم بركة منها انتهى تغتنم هذه الفائدة وتغتنم الطالب
قوله اخرج كل من ملك اي قد علمت بما سبق ان النبي كان قد قسم فالمخرج هو الصحابة لا انه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في الاستدلال
على ان الصهر كل ذي رحم محرم من امرأته تأمل لما قد علمت من القصة من اثر بلا نية قلت وقد تتبعت كتب السير فلم اجد ما يصلح
سندا لما في الهداية والدرر وغيرهما ولا حول ولا قوة الا بالله وختنه بفتحتين خاء معجمة وفوقية بعدها نون من هو زوج امرأة ذات
رحم محرم منه ضمير ... ختنه لانه ... فهو كل من هو زوج ذات رحم محرم منه ومحرم صفة ذات على معنى شخص
ثم انه قيل شخص قريب محرم فيكون قد وصف مذكر بمذكر كان ذو كذا في المصباح قال الختن نحو غيره كزوج البنت والاخت والعمة
ونحوهن قال مولانا اخي هذا هو المشهور وقد نسبه الصحاح الى العامة قال الختن ذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب
كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت ينبغي ان يفسر به في ديارنا لانه المشهور انتهى وفي المغرب وعن الليث
الختن الصهر وهو الرجل المتزوج في القوم والابوان ختنا ذلك الرجل وعلى هذا ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ختنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا عن ابن الاعرابي انتهى وفي المصباح عن الازهري الختن ابو المرأة والختنة امها انتهى ومن اوصى لاختانه فالوصية لزوج كل ذات
رحم محرم منه وكذا المحارم الازواج لان الكل يسمى ختنا قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الا ازواج المحارم من الهداية يعني ان الاختان
تطلق على ازواج المحارم كزوج البنت والاخت والعمة والخالة ونحوهن وعلى محارم الازواج فيكون كل ذي رحم محرم من ازواج المحارم
من الذكر والانثى وازواج المحارم كلهم سواء في قسمة الثلث بينهم من الكافية واختانه زوج كل ذات رحم محرم منه كازواج البنات
والاخوات والعمات والخالات وكذا كل ذي رحم محرم من ازواج هؤلاء كذا ذكره محمد قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الا الازواج
المحارم من المسكينة قال في الاختيار الاصهار كل ذي رحم محرم من زوجته والاختان زوج كل ذات رحم محرم منه ثم قال في الاختيار وعند اهل
اللغة الخلاف في الاختان والاصهار وغيرهما ما ذكرنا والعرف على ما ذكرنا والحكم به انتهى قلت ولذا اقتصر عليه في الملتقى والغرر والتنوير وغيرها

يستوي في ذلك المذكور من الايصاء للصغير او الكبير الحر والعبد والاقرب والابعد والغني والفقير والذكر والانثى لا يفضل احدهم على الآخر من غير تفضيل الموصي كذا في الجوهرة وأقاربه بتشديد تحتية كما في اول الباب واقرباؤه بفتح الهمزة وكسر الراء جمع قريب كالانصباء ونصيب كما جمع بينهما في الوقاية واقتصر في القدوري والكنز على الاول وفي المختار والمجمع على الثاني وذوو بفتح الذال المعجمة بعدها واوان الاولى منهما مضمومة جمع ذو بالضم بمعنى الصاحب اصله ذوون اصله ذويون حذفت نونه بالاضافة الى قرابته بفتح القاف قريبا منها في اول الباب وكذا قرابته كالاستبدال مما فرغ من القرب ولد او من ثبت ماله لقرابته فلقرابته من قبل الاب والام من الوجيز وأرحامه جمع رحم بفتح فكسر بمعنى القرابة من جهة الولادة وان كانت في الاصل اسما لمنبت الولد ووعائه في بطن الانثى ثم استعمل في القريب تسمية بالمصدر فارحامه اقرباؤه وذوو كارحامه هي هنا جمع رحم بمعنى القرابة اي اصحاب قرابته وانسابه جمع نسب كاشراف في شرف في المصباح هو نسيبه اي قريبه او جمع نسب بفتحتين وهو كما في المصباح في الاصل مصدر استعمل بمعنى القرابة يقال بينهما نسب اي قرابة انتهى وهو هنا بمعنى النسب تسمية بالمصدر وكذا ذو وانسابه كما في الشمنية فهي جمع نسب بمعنى قرابة اي اصحاب قراباته الاقرب خبر المبتدأ افعل من القرب في الشيء لا من التقرب من النسب اي اقرب الكل الى الانسان ان وجد والا فالاقرب اي الاقرب اليه فيه حال كونه من الاقربين من كل ذي رحم محرم منه خبره كالعمات الستة للاثنين وذو فيه تغليب وليس باحتراز عن الانثى والمراد من كل من بينه وبينه قرابة محرمية من جهة الاب او الام كما في الكلية غير الولاد ليدل بابعده وافاده القهستاني انه اعم من الصغير والكبير ومن الحر والعبد ومن الذكر والانثى ومن المسلم والكافر وكذا في المسكينية وكذا من الغني والفقير ولا يدخل فيه اي في الايصاء لاقاربه اولاقربائه اولذوي قرابته اولارحامه اولذوي ارحامه اولانسابه الوالدان اي ابو الموصي وامه والولد اي ابن الموصي وبنته في الهداية ولا يدخل فيه قرابة الولاد فانهم لا يسمون اقرباء ومن سمى والده قريبا كان منه عقوقا وهذا لان القريب في عرف الناس من يتقرب الى غيره بوسيلة غيره وتقرب الوالد بنفسه لا بغيره انتهى ثم لابد من كون الاقرب غير وارث كما في الكلية فلا يدخل فيه الوارث كما في المسكينية والتنوير ولا يدخل الوالدان والولد وكذا الوارث وقولهما وعين مكتوب ورق كما يفيده عدم قوله والوارث من الدر المختار وفي دخول الجد فيه وكذا الجدة وولد الولد روايتان والصحيح انه لا يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية عن الشيخ وعن ابي يوسف ان الجد وولد الولد لا يدخل من المسكينية فيه يدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد من القهستانية واما الجد وولد الولد فيه فخرج في ظاهر الرواية وقيل لا ويختاره في الاختيار من الدر المختار في المختار وفي الجد روايتان وقال في الاختيار ويستوي فيه الجار والاثنان بالاطلاق ولا يدخل فيه الوالد والولد قال الله تعالى للوالدين والاقربين والمعطوف غير المعطوف عليه واذا لم يكن الوالد قريبا للولد لا يكون قريبا له ولا يدخل الجد والجدة وولد الولد من ذكر او انثى لانهم يسمون اقرباء لان القريب لغة من يتقرب الى غيره بواسطة غيره فيكون الجزئية بينهما متقدمة وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيرهما والجد والجدة والحفدة الجزئية بينهما ثابتة انتهى قال في المجمع وأدخل الجد وولد الولد ثم قال في شرحه اذا اوصى لاقاربه اولذوي قرابته او لاقربائه لم يدخل الجد ولا ولد الولد عند الشيخ وابي يوسف وقال محمد يدخلان لانهما اقرباؤه حقيقة بخلاف الوالدين والولد لان الوالدين قد عطف عليهما الاقربون في الآية فاقتضى المغايرة بينهما واذا لم يدخل الوالدان لم يدخل الولد لاتحاد الاتصال بين الوالد والولد فبقي الجد وولد الولد داخلين في الاقرباء والاقارب وذوي القرابة اعتبارا كما دخلا في اسم الاقرباء حقيقة ولهما ان القريب بقرابة الولاد لا يطلق عليه اسم القريب عرفا لاختصاص كل من قرابة الولاد باسم اذا سئل عنه اجيب به كالجد والابن والاب والولد دون القريب والعرف العام قاض على الحقيقة اللغوية فلا يدخلون في الوصية انتهى ملك وهذا ايضا يفيد ترجيح عدم الدخول وفي الوجيز ولا يدخل فيه الوالدان والولد والجد والجدة وولد الولد من ذكر او انثى يدخلون في الوصية وعن الحسن عن الشيخ ان الجد لا يدخل بمنزلة الاب انتهى وان لم يكن له اي لم يوجد للاب الموصي لاقاربه اولاقربائه اولذوي قرابته اولارحامه اولذوي ارحامه اولانسابه ذو رحم محرم منه غير وارث بطلت هذه الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي من القهستانية خلافا لهما والاصل ما مر من الاختيار وهو انه هذه الوصية للمحارم ذي رحم محرم عنده

وعندهما يستوي المحرم وغير المحرم وقيل انه لم يكن له ذو رحم محرم بل ذو رحم غير محرم كانت له عندهما لا عنده وان لم يكن له ذو رحم اصلا ينبغي ان تبطل عند الكل والله اعلم وتكون هذه الوصية بتمامها لاثنين من اقاربه او اقربائه او ذوي قرابته او ارحامه او ذوي ارحامه او انسابه فصاعدا لان المراد من الجمع في الميراث الاثنان فكذا في الوصية لانها اخت الميراث قال العيني فان لم يكن له اثنان منهم بل واحد فله نصف الوصية لا تمامها عنده كما سبأتي ثم هذا اذا ذكر بلفظ الجمع فان قال لذي قرابته بالافراد فهي على الواحد لان هذا اسم للواحد في اصله كما في الجوهرة وان اوصى لذوي قرابته فعند الشيخ هو لكل ذي رحم محرم منه اثنان فصاعدا الاقرب فالاقرب وعندهما لو كان واحدا يستحق نصف الوصية ولو اوصى لذي قرابته فالواحد يستحق الكل كما في الوجيز بين بالاجماع لان لفظ ذي فرد بمعنى الواحد وان قال لذوي قرابته او انسابه الاقرب فالاقرب يستحق الواحد الجميع اذا انفرد لان الاقرب فالاقرب خرج تفسيرا لما تقدم والاقرب اسم فرد ويدخل فيه ذو الرحم المحرم وغيره لان قوله الاقرب فالاقرب يتناول الكل ويثبت الاستحقاق والابعد عند عدم الاقرب كما في الاختيار هذا كله عند الشيخ رضي الله عنه والصحيح قوله كما في المضمرات من القهستانية وعندهما اقاربه واقرباؤه وذوو قرابته وارحامه وذوو ارحامه وانسابه من اي كل قريب له من قبل الاب والام سواء كان اقرب او ابعد واحدا او جمعا كما في المسكينية فهم ينسب نسبة قرابة الى اقصى اب اي ابعد اب كائن له اي للاب الموصي في الاسلام وذلك بان اسلم الاب الاقصى او ادرك هو الاسلام بان كان موجودا في الاسلام وان لم يسلم هو اشارة الى الاختلاف في ان الشرط هو الاسلام الاب الاقصى او ادراكه الاسلام بلا اسلام كما في المسكينية وفي الهداية وقال صاحباه الوصية لكل من ينسب الى اقصى اب له في الاسلام وهو اول اب اسلم او اول اب ادرك الاسلام وان لم يسلم على حسب ما اختلف فيه المشايخ وفائدة الاختلاف تظهر في اولاد ابي طالب فانه ادرك الاسلام ولم يسلم انتهى قال اكمل الدين يعني ان الموصي اذا كان علويا فعلى القول الاول اقصى الاب علي رضي الله عنه فلا يدخل في الوصية اولاد عقيل وجعفر انتهى وفائدة هذا الاختلاف تظهر في مثل ابي طالب وعلي رضي الله عنه اذا وقعت الوصية لاحد من اقرباء علي رضي الله عنه فمن اكتفى بادراك الاسلام صرفها الى اولاد ابي طالب ومن شرط الاسلام صرفها الى اولاد علي رضي الله عنه لا غير ولا يدخل اولاد عبد المطلب بالاتفاق لانه لم يدرك الاسلام كذا في المستصفى وشرح المجمع وزاد ولا اولاد العباس رضي الله عنه فيدخلوله منها اتفاقا تعليب وبالثاني جزم في الاختيار فقال وقولهما الى اقصى اب له في الاسلام كالعباس والعقدي يدخل في الوصية كل من ينتسب الى العباس والى علي رضي الله عنهما لان الجد المسلم صار هو البيت وشرفوا به فلا اعتبار بمن تقدم ممن لم يسلم انتهى وتقديم الملتقى يفيد ترجيحه ايضا واعلم ان ابا حنيفة رضي الله عنه اشترط في هذه المسألة ست شرائط القرابة وعدم الارث وعدم الولاد ووجود الجمعية والمحرمية والاقربية ووافقه صاحباه في الثلث الاول فشرطا القرابة وعدم الارث وعدم الولاد وخالفاه في الثلث الباقية فلم يشترطا وجود الجمعية والمحرمية والاقربية كما في الجوهرة والقهستانية عن الكرماني ثم قال القهستاني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه انتهى وفرع على المذهب بقوله فمن اوصى لاقاربه او اقربائه او ذوي قرابته او ارحامه او ذوي ارحامه او انسابه وله وارث يحجبه عن ميراثه كما في الكلية وله مع ذلك من محارمه عمان وخالان يكون الوصية اي الموصى به لعميه فقط عنده اعتبارا للاقرب كما في الارث وعندهما تكون الوصية للكل اي لعميه وخاليه على السواء ارباعا اذ هما لا يعتبران الاقرب كما في الهداية فتقسم الوصية بين عميه نصفين عنده وبين الاربعة ارباعا عندهما ومن اوصى كذلك وله عم وخالان يكون نصف الوصية للعم لان البعيد لا يرث مع القريب فكان العم انفرد فيستحق نصف الوصية لان الموصي جعله للجمع واقله اثنان فلا يستحق العم اكثر من ذلك كما في الجوهرة ويكون نصفها الآخر مشتركا بين خاليه على السواء لانه لما اخذ العم النصف بقي النصف الآخر لا مستحق له اقرب من الخالين فكان لهما كما في الجوهرة فتقسم الوصية بين الثلثة ارباعا ارباعا عندهما ولو كان من الخالين الربع واعلم ان العم اخ الاب والخال اخ الام وان اوصى كذلك وله عم فقط فنصفها اي الوصية له اي للعم ويرد النصف الآخر الى الورثة كما في التنوير وفي الجوهرة ولو لم يكن له الا عم واحد وليس له من ذوي الرحم غيره كان له نصف الوصية لانه لا يستحق اكثر من النصف لا يثبت وما بقي لا مستحق له فيبطل فيه الوصية فيرد على الورثة بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته

حيث يكون للعم كل الوصية لان اللفظ للفرد فيحرز كلها اذ هو الاقرب انتهى وان اوصى كذلك وله عم اخ لابيه وعمة اخت لابيه وخال اخ لامه
وخالة اخت امه فالوصية تكون للعم والعمة على السواء لا للذكر مثل حظ الانثيين ولا للخال والخالة فلو ترك عما وعمة وخالا وخالة فالوصية للعم والعمة
لان قرابة العمومة اقوى من قرابة الخؤولة ويكون بينهما على السوية لاستواء قرابتهما كله عند الشيخ رضي الله عنه وعندهما الوصية للكل وهو اربعة
اشخاص في الصورة الاولى والرابعة وثلثة في الثانية على السوية بينهم فتقسم الوصية في الاولى والرابعة ارباعا وفي الثانية اثلاثا في جميع ذلك المذكور
المذكور يريد الصور الثلث سوى الثالثة اعلم ان السواء بفتح السين والمد اسم من استواء الشيء والسوية بفتح السين وتشديد الياء التحتية
على وزن عطية بمعنى السواء يقال هما على سوية من هذا الامر اي على سواء وقسمت الشيء بينهما بالسوية كذا في المنتخب فالمعنى كلاهما موصوفين على
الاستواء بينهم في القسمة بلا ترجيح بينهم فيها والحمد لله رب العالمين واهل الرجل زوجته عند ابي حنيفة حتى لو اوصى لاهله فالوصية لزوجته عنده
كما في المسكينية وغيرها وعندهما اهل الرجل كل من يعولهم يعول بالعين المهملة على وزن يقول مضارع عال كقال يقال عاله اذا انفق عليه فالمعنى
ينفق عليهم وهم من لا نفقة [?] من يعنى الجمع والفاعل ضمير الرجل فقوله وتضمهم اي تجمعهم نفقته بان كانوا في منزله من عطف الخاص على العام وليس تفسيرا
لما قبله على ما قال مولانا اخي جلبي في الاختيار وعندهما كل من يعوله وتجمعه نفقته ومنزله فان كان يعوله وليس في منزله ولا يدخل [?]
لاهل فلان فهو على زوجته عند الشيخ رح وقالا يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته اعتبارا للعرف وهو مؤيد بالنص قال الله تعالى واتوني باهلكم
اجمعين وله ان اسم الاهل حقيقة في الزوجة يشهد بذلك قوله تعالى وسار باهله ومنه قولهم تأهل ببلدة كذا والمطلق ينصرف الى الحقيقة
من الهداية واهله زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال القدوري والاظهر اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص بالانسان من الزوجة كما في
الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار
من القهستانية فالمراد من يعولهم وتضمهم نفقته غير مماليكه كما في الايضاح لابن الكمال وفي الاختيار وعندهما كل من يعوله وتجمعه نفقته ومنزله
من الاحرار دون الرقيق عملا بالعرف قال الله تعالى واتوني باهلكم اجمعين والآية دال الحقيقة ما ذكرنا يقال تأهل فلان ببلدة كذا اذا تزوج بها
وانصرف الفهم اليه عند الاطلاق دليل الحقيقة قال الله تعالى قال لاهله امكثوا اي زوجته وقال تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله اي زوجته
بنت شعيب عليهما السلام انتهى وله ان الاهل حقيقة في الزوجة يشهد بذلك قوله تعالى وسار باهله فاقتصار الى غيرها مع امكان العمل بها قيل في
الاستدلال بهذه الآية نظر لانه خاطب بلفظ الجمع لقوله امكثوا والمرأة لا تخاطب بذلك والجواب انه لم ينقل انه كان معه احد من اقاربه واقاربها
ممن ضمتهم نفقته فان كان معه احد من الارقاء لم يدخل فيه بالاتفاق على ان الخطاب لا يستدل عليها لان طريق معرفتها السماع كما عرف في
الاصول وانما استشهد بالآية ثانيا فان ثبت ان ما في الآية ليس على المعنى الحقيقي لا ينافي مطلوبه كالآيات التي استدلا بها [?]
قال محمد في الزيادات القياس في هذا ان الوصية للزوجة خاصة لكنا استحسنا ان يكون لجميع من يعوله ممن يجمعهم منزله من الاحرار والزوجة
واليتيم في حجره والولد اذا كان يعوله فاما اذا كان كبيرا قد اعتزل او كانت بنتا قد تزوجت فليس من اهله ولا يدخل في ذلك
المماليك ولا وارث الموصي ولا يدخل الموصى لاهله في شيء من الوصية لانا وصي لمن اضيف اليه والمضاف غير المضاف اليه فلا يدخل في الوصية
كمن اوصى لولد فلان لا يدخل في الوصية كما في الجوهرة والمراد والله اعلم ان فلانا المضاف اليه موصيا كان او غيره لا يدخل في الوصية لاهله لانه خارج بالاضافة
وكذا لا يدخل فلان في الوصية لولده فانه قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اوصى بثلث ماله لاهل فلان فالوصية لزوجته وقالا لكل من في عياله
وذكر في الزيادات ان القياس قوله لقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام اذ قال لاهله امكثوا اي زوجته وفي الاستحسان الوصية لكل من تمونه
فلان كما قال تعالى خبرا عن يوسف عليه السلام واتوني باهلكم اجمعين من شرح المجمع لمصنفه قلت وقاعدة الملتقى تقديم الارجح وقاعدة
الهداية في تأخير دليل الارجح فيفيد ان قول الامام رضي الله عنه ارجح فهذه المسألة مما رجح فيه القياس على الاستحسان فليحفظ واعلم ان قوله
وتضمهم بالضاد المعجمة والميم المشددة من الضم كما وقع في الهداية واكثر النسخ ولفظ صدر الشريعة وابن الكمال تحصيهم بالصاد المهملة بعدها
تحتية من الاحصاء وقد يوجد في بعض نسخ الملتقى لكن الضم انسب من الاحصاء كما لا يخفى عليك فتدبر وآله اصله اهل قاله القهستاني لما جاء
البيان ان الضمير للرجل ولكن لا فائدة فيه لانه المتقدم الاعم والعدول عنه واهله الخصوص الزوجة تدبر اهل بيته اي بيت النسب
قاله القهستاني يعني انه لا يراد به هنا بيت السكنى ثم قال وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا

او بعيدا محرما او غيره لان المال والاهل يستعملان استعمالا واحدا انتهى وابوه وجده من اهل بيته فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى
لانه مضاف اليه كما في الكافي ولا اولاد البنات ولا اولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي لان النسب انما يعتبر من الآباء وهذا لو اوصى
لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في اوائل فرع من القهستانية واله اهل بيته وقبيلته التي ينسب اليها وتدخل فيه كل من
ينسب اليه من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام سوى الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في القهستانية عن الكرماني الاقرب والابعد والذكر
والانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير فيه سواء ويدخل فيه الفقير والغني وان كانوا لا يحصون كما في الاختيار ويدخل فيه ابوه وجده
وابنه وزوجته كما في شرح [?] يعني اذا كانوا لا يرثون ولا يدخل فيه اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة امه لان الولد
انما ينسب لابيه لا لامه من التنوير وشرحه الدر ولو اوصى لآل فلان فهو لاهل بيته لان الآل القبيلة التي ينسب اليها ولو اوصى لاهل بيت
فلان يدخل فيه ابوه وجده لان الاب اصل البيت من الهداية والاختيار فان قال لاهل بيتي يدخل فيه ابوه وجده وابنه وزوجته ان
كانوا لا يرثون منه وان اوصى لاهل بيت فلان او لآل فلان فهو على بني ابيه الى اقصى اب له في الاسلام من الكافي النسفي فاهل البيت كالآل فانهم
واهل نسبه من ينسب اليه من جهة الاب وجنسه بجيم مكسورة بعدها نون اهل بيت ابيه ولو اوصى لاهل نسبه او لجنسه فالنسب
عبارة عمن ينسب اليه والنسب يكون من جهة الآباء وجنسه اهل بيت ابيه دون امه لان الانسان يتجنس بابيه بخلاف قرابته حيث
يكون من جانب الاب والام من الهداية فدله لان الانسان يتجنس بابيه فان سيدنا ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كان من جنس قريش واولاد الخلفاء صلحوا للخلافة وان كان اكثرهم من الاماء فعلم انهم يدخلون في هذا اللفظ دون عشيرة الام
من الاكملية واهل نسبه من ينسب اليه من جهة الاب لان النسب الى الآباء وجنسه اهل بيت ابيه لان الشخص يتجنس بابيه فان ابن
الترك تركي وابن الهندي هندي فالحاصل ان اهل البيت والنسب والآل اقرباؤه من قبل ابيه الى اقصى جد يجمعهم في الاسلام ويدخل
فيه الغني والفقير وان كانوا لا يحصون لان اسم القرابة يتناولهما والوصية للغني القريب قربة لان فيه صلة للرحم من الاختيار ولو
اوصى لاهل بيته او نسبه او آله او جنسه فهو لاقربائه من قبل ابيه الى اقصى اب يجمعهم في الاسلام ويدخل فيه الغني والفقير وان كانوا
لا يحصون من الوجيز فلو اوصى لجنسه او لاهل نسبه او لآله يدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل آبائه الى اقصى اب له في الاسلام والاقرب
والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير سواء ولا يدخل فيه اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام
الموصي والاب الاكبر لو كان حيا لا يدخل تحت الوصية ووصية المرأة لجنسها او لاهل بيتها لا يدخل فيها ولدها الا ان يكون ابوه من
قومها من المسكينية اوصت المرأة لجنسها او لاهل بيتها لا يدخل ولدها اي ولد المرأة لانه ينسب الى ابيه لا اليها الا ان يكون ابوه
اي الولد من قوم ابيها فح يدخل لانه من جنسها كما في الكافي والدرر وغيرهما قلت ومفاده ان الشرف من الام فقط غير معتبر كما في
اواخر فتاوى ابن نجيم وبه افتى شيخنا الرملي نعم له مزية في الجملة من التنوير وشرحه الدر سئل عن ابن الشريفة هل يكون شريفا لانه اجاب
ان لم يكن ابوه شريفا لا يكون شريفا لانه من فتاوى ابن نجيم الولد يتبع الاب في النسب لانه للتعريف والام لا تشتهر من التنوير والدرر
فولد العامي من الشريفة ليس بشريف من الشرنبلالية لو تزوج هاشمي امة انثى فاتت بولد فهو هاشمي تبعا لابيه رقيق تبعا لامه كما في فتح
القدير من منح الغفار سيادتي والده [?] طرفندن اولان زيد بتون يشل صارق [?] واريد الجواب شريف زاده
علامت [?] علامت [?] مابه الامتياز [?] زيد بتون يشل با طرفندن اولان ساداتك [?]
الامتياز زيد من فتاوى يحيى افندي شريفه تك اوغلى دخي علامت [?] يشل صوقتق واريد الجواب وارد ر احمد بن كمال
في مجموعة سيد احمد بالى تنبيه اله واهل بيته واهل نسبه وجنسه كلها بمعنى فاحفظ والوصية
اي الايصاء مبتدأ لبني فلان اي لاجلهم وهو اي والحال ان فلانا اب صلب بالاضافة اي اب لهم بلا [?] من صلبه احتراز عن اب القبيلة
وسيأتي للذكر خبر اي كائنة للذكور اولاد فلان خاصة فلا يكون للاناث عنده وعندهما وهو اي قولهما رواية عن الامام اي رضي الله عنه
يدخل الاناث اي اناث اولاد فلان في الوصية لبني فلان ايضا اي كما يدخل فيها ذكورهم ولو اوصى لبني فلان يدخل فيه الاناث في قول الشيخ
الاول وهو قولهما لان جمع الذكور يتناول الاناث ثم رجع وقال يتناول الذكور خاصة لان حقيقة الاسم للذكور وانتظامه للاناث

مطلب الولد لا يكون شريفا من جهة امه

تجوزوا الكلام بحقيقته من الهداية ولا يصار الى المجاز عند امكان العمل بالحقيقة والخلاف عند الاختلاط اما اذا كانت الاناث
منفردات فلا يدخل بالاتفاق قال الا كمليه وان كان ابا اصحب فالوصية للذكور خاصة عند ابي حنيفة وكان يقول اولا هو للذكور و
الاناث وهو قولهما لانه متى اختلط الذكور والاناث فخطاب الرجال يعم الجميع كقوله بني آدم وبنو هاشم ولابي حنيفة ان حقيقة
اللفظ للذكور خاصة وما ذكراه مجاز والعمل بالحقيقة اولى وقال ابو حنيفة لو لم يكن لفلان ولد لصلبه يعطى ولد ولده من قبل الرجال
دون الاناث ولا يشترك من الاناث مع الرجال انما هي للرجال خاصة بخلاف اسم الولد على ما يأتي ان شاء الله تعالى من الاختيار
وعدم دخول الاناث قول الشيخين واما عند محمد فتدخل عند الاختلاط وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رحمه الله كذا في القهستانية قال
في الجمع او لبني فلان وله ذكور واناث يختص الذكور بهم واشرك بينهم بالسوية كان ولد فلان ثم قال في شرحه رجل اوصى لبني فلان
ولفلان ذكور واناث فالوصية للذكور منهم دون اناثهم عند ابي يوسف الا ان قوله بنو فلان بمنزلة قوله الذكور من اولاد فلان
لان الابن اسم للذكر والبنون جمعه وقال محمد الوصية لهم جميعا بينهم بالسوية لان البنين جمع الابن كان الاخوة جمع الاخ
ثبت ان البنوة البنات المختلطة بالبنين كما ثبت ان الاخوة الاخوات المختلطة بالاخوة في قوله وان كان له اخوة فلامه السدس
وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وقوله كان ولد فلان لا التفضيل فيه لتناول الولد الكل انتهى قال ابن فرشتة كان ولد فلان اي كما لو اوصى لولد فلان
ثبت دليل لفظ الولد للكل اتفاقا انتهى وسيأتي والوصية لورثة فلان كائنة بينهم يعطى للذكر منها مثل حظ الانثيين لا على
السواء بينهم في الهداية ومن اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ الورثة اذن في ذلك
بان قصده التفضيل كما في الميراث انتهى فالوصية تثبت بين ابن وبنت وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد
البنات روايتان كما في الذخيرة من القهستانية ولو كان في الوصية لورثة فلان موصى له آخر قسمت بينهم بينه على عدد الرؤس
ثم ما اصاب الورثة جمع وقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وشرط صحة هذه الوصية ان يموت الموصي لورثته قبل موت الموصي ليعرف
من يرثه حتى لو مات الموصي قبل موت الموصى لورثته بطلت الوصية من التتمة ولورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين لانه اعتبر الورثة
وشرط صحتها اي الوصية هنا اي في الوصية لورثة فلان وما في معناها كعقب فلان موت الموصى لورثته او لعقبه قبل موت الموصي لان
الورثة والعقب انما يكون بعد الموت ثم ان كان معهم موصى له آخر كقوله اوصيت لفلان ولورثة او لعقبه كانت الوصية كلها لفلان
الموصى له دون ورثته وعقبه لان الاسم لا يثبت ولهم الا بعد الموت وتمامه في السراج وفيه عقبه ولده من الذكور والاناث فان ماتوا
فولد ولده ما تناسلوا ولا يدخل ولد الاناث لانهم عقب لابائهم لا له فلو مات الموصي قبل موت الموصى لورثته بطلت الوصية من التنوير
وشرح الدرر واذا قال لعقب فلان او لورثته او لعصبته فعقبة اولاده لصلبه واولاد بنيه ان لم يكن اولاد وورثته كل من يرث منه
وهذا انما تصح لهم اذا مات فلان قبل الموصي والعصبة فتكون واذا كان فلان حيا ولكن لا يكون احد منهم عصبة مع الابن وكذا مع من بعده
الاقرب فالاقرب من الحاوي القدسي والوصية لولد فلان كائنة للذكر والانثى من اولاده على السواء لا للذكر مثل حظ الانثيين في الهداية
ومن اوصى لولد فلان فالوصية بينهم والذكر والانثى سواء لان اسم الولد ينتظم الكل انتظاما واحدا وفي الكفاية وان لم يكن لفلان الا
ولدا واحدا كان الثلث كله له وفي الشرنبلالية عن شرح الهداية للعيني قال الفقيه ابو الليث في كتاب نكت الوصايا ولو اوصى لولد فلان وليس
لفلان ولد صلب فالوصية لولد ولده واذا كان له ولد واحد من الصلب فالوصية كلها له وليس لولد الولد شيء وقال شمس الائمة السرخسي
في شرح الكافي لو كان له ولد واحد ذكرا او انثى فجميع الوصية له وذكر الكرخي في مختصره بخلاف ذلك فانه قال اذا قال اوصيت بثلث
مالي لولد فلان وله ولد لصلبه ذكور واناث كان الثلث لهم بعد ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد ولده شيء وان كان لصلبه
ولد واحد وله ولد ولد كان للذي لصلبه نصف الثلث ذكرا كان او انثى وكان ما بقي لولد ولده من بعده منهم من قرب بالسوية
الذكر والانثى فيه سواء وهذا كله على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر انتهى وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير
سواء ويدخل فيه الحمل لانه ولد حتى انه يرث من القهستانية ولا يدخل في الوصية لولد فلان اولاد الابن عند وجود اولاد الصلب
اي اولاد ابن فلان ذكورا عند وجود اولاد صلبه ذكورا او اناثا ويدخلون عند عدمهم اي يدخل في تلك الوصية اولاد الابن عند

عدم اولاد الصلب وفي القهستانية لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة
ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار انتهى وكذا في الدر المختار ولفظ الاختيار ولو
قال لولد فلان فالذكر والانثى فيه سواء لانه لا دلالة فيه على التفضيل واللفظ يتناول الكل لان الولد اسم لجنس المولود ذكرا كان
او انثى واحدا او اكثر ويدخل فيه الحمل لانه ولد حتى يرث ولا يدخل اولاد الابن مع اولاد الصلب لان الولد حقيقة يتناول ولد
الصلب ولو كان له بنات لصلبه وبنو ابن فالوصية للبنات عملا بالحقيقة ويدخل اولاد الابن في الوصية عند عدم ولد الصلب لان
اسم الولد يتناول ولد الصلب حقيقة وولد الولد مجازا فاذا تعذرت الحقيقة صير الى المجاز تحرزا عن التعطيل ولا يدخل اولاد
البنات وروى الخصاف عن محمد انهم يدخلون وذكر في السير الكبير اذا اخذ امانا لنفسه ولولده لم يدخل فيه ولد البنات وجه رواية
الخصاف ان الولد ينسب الى ابيه حقيقة وينسب الى جده مجازا فاذا نسب الى ابيه بانه ابنه مجازا فكذلك ينسب الى ابي امه
لان عيسى عليه السلام ينسب الى ابن آدم ولا ينسب اليه الا من امه ووجه الظاهر ان اولاد البنات ينسبون الى آبائهم قال بنونا بنو ابنائنا
وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاجانب واذا نسبوا الى آبائهم لم ينسبوا الى ابي الام فلا يدخلون في الوصية ويتأيد عليه قوله تعالى
ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولو كان ولد البنت ينسب اليه لكان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما انتهى وولد البنت لا يدخل في الوصية
ولا في الوقف في ظاهر الرواية من تتمة الملتقى وذكر شيخ الاسلام ان ولد البنت لا يدخل في الوصية ولا في الوقف في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن الامام رضي الله عنه انه يدخل في الوقف والرواية في الوقف رواية في الوصية والفتوى على ظاهر الرواية من البزازية **فائدة**
اخرج الطبراني عن جابر رضي الله عنه والخطيب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى جعل ذرية كل نبي في صلبه
وجعل ذريتي في صلب علي بن ابي طالب كما في الصواعق والجامع الصغير قال المناوي وغيره يعني اولاده من فاطمة دون غيرها من خصائصه صلى
الله عليه وسلم ان اولاد بناته ينسبون اليه انتهى وذكر الديار بكري الحنفي في الخميس ان من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان اولاد بناته ينسبون
اليه انتهى وفي الصواعق ان موسى الكاظم رضي الله عنه سأله الرشيد كيف قلتم انا ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتم ابناء علي رضي الله عنه
فتلا ومن ذريته داود وسليمان الى ان قال وعيسى وليس له اب وايضا فقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا و
ابناءكم الآية ولم يدع صلى الله عليه وسلم عند مباهلة النصارى غير علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم فكان الحسن والحسين رضي الله عنهما
هما الابناء واخرج البخاري عن ابي بكرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن الى جنبه ينظر الى الناس مرة واليه مرة
ويقول ان ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين من المسلمين واخرج الترمذي عن اسامة بن زيد رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى
الله عليه وسلم وحسن وحسين على وركيه فقال هذان ابناي وابنا ابنتي اللهم اني احبهما فاحبهما واحب من يحبهما واخرج الترمذي والطبراني عن اسامة بن زيد رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يعني للحسن والحسين هذان ابناي وابنا ابنتي اللهم اني احبهما فاحبهما واحب من يحبهما واخرج البغوي وعبد
الغني في الايضاح عن سلمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سمى هرون ابنيه شبرا وشبيرا واني سميت الحسن والحسين كما سمى به هرون ابنيه
واخرج الطبراني عن فاطمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل بني انثى ينتمون الى عصبة الا ولد فاطمة فانا وليهم وانا عصبتهم وانا ابوهم
فمن خصائصه صلى الله عليه وسلم ان اولاد بناته ينسبون اليه نهو اب لهم وهم بنوه حتى يدخلون في الوقف على اولاده صلى الله عليه وسلم والوصية
لهم ويجوز ان يقال للحسنين رضي الله عنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اب لهما انتهى ما كان محمد ابا احد من رجالكم والمراد من رجالكم
البالغين والحسن والحسين رضي الله عنهما لم يكونا بالغين ثم والطاهر والطيب والقاسم توفوا صبيانا من المدارك قلت فالذي ادين
الله به ان الحسن والحسين رضي الله عنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صلى الله عليه وسلم ابوهما رضي الله عنهما فاغتنم ذلك وان اوصى
لبني فلان وهو اي فلان ابو قبيلة كبني تميم لا اب صلب فهي للذكر والانثى والفقير والغني وان كانوا لا يحصون اي هذه الوصية باطلة كذا في
الملتقى وقوله لا يحصون بضم التحتية وفتح الصاد المهملة اصله يحصيون جمع يحصى مجهول مضارع احصى والجملة في عبارة الملتقى صفة قبيلة والواو
ضميرها يقال احصيت الشيء بمعنى عددته كما في المصباح وفيه ايضا القبيل الجماعة ثلاثة فصاعدا من قوم شتى والقبيلة لغة وفي الملتقط القبيل
الجماعة تكون من الثلثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والقبيلة واحدة قبائل الرأس وهي القطع المشعوب بعضها الى بعض

يفضل بنيه الشعوب وبها سميت قبائل العرب والواحدة قبيلة وهم بنو واحد انتهى فالمعنى ابو جماعة لا يعدون وفي الكافية وحد الاحصاء
عند ابي يوسف ان لا يحتاج في الاحصاء الى كتاب وحساب فان احتيج الى ذلك فهم لا يحصون وقال محمد اذا كانوا اكثر من مائة فانهم لا يحصون
وهو الايسر وقال بعضهم هو مفوض الى رأي القاضي انتهى والمختار ان يفوض الى رأي القاضي وهو الاحوط من الاخير وان اذا كانوا
يحصون وكانوا ذكورا او مختلطين دخل في الوصية اجماعا وان اناثا فينبغي ان يدخلن على ما قدمنا لو كان العتق نسبة والاصل فيه ان كل
وصية يحصى عدد اهلها فهي جائزة وهي بينهم بالسوية على عدد رؤسهم الذكر والانثى فيها سواء ويدخل فيها الغني والفقير لان الحق يكون بها
اثباته للمعينين من بني آدم لان التسليم يمكن ولا دلالة على التخصيص فصحت الوصية وان كان لا يحصى عددهم فعلى ثلثة اوجه احدها ان يكون
الوصية لا يدخل فيها غني كقوله لفقراء بني تميم او مساكينهم فالوصية صحيحة ويكون لمن قدر عليه منهم لان هذه الوصية وقعت لله تعالى والفقراء
مصارفها والثاني ان يكون لفظ الوصية يقع للفقير والغني ولا يختص به احدهما فهي باطلة كقوله لبني تميم لان هذه الوصية تثبت للعباد
ولا يمكن تنفيذها لجميع بني تميم لانهم لا يحصون ولا يمكن تنفيذها للبعض لانه ليس باولى من البعض الآخر فبطلت بخلاف الوجه الاول لان
الموصى له فيه واحد وهو الله تعالى والوجه الثالث ان يكون اللفظ يتناول الفقير والغني لكن قد يستعمل اللفظ في ذوي الحاجة كقوله ليتامى
بني فلان او عميان بني فلان او زمنى بني فلان او ارامل بني فلان كانت الوصية للفقراء منهم لان هذا اللفظ يذكر ويراد به غالبا اهل الحاجة
قال الله تعالى واليتامى في آية الخمس واراد الفقراء منهم فوجب تخصيص الوصية وحملها على اهل الحاجة منهم فان القربة والثواب فيهم
اكثر وهو المقصود غالبا ويستوي فيه الذكر والانثى ولو قال لفقراء بني فلان وهو ابو قبيلة لا يحصون دخل في الوصية مواليهم مولى
الموالاة ومولى العتاقة وحلفاؤهم وان كانوا ابو قبيلة تختص ببني فلان من العرب دون الموالي والحلفاء لانهم اذا لم يحصوا
فالمراد بالبنوة النسبة وذلك موجود في الموالي والحلفاء واذا احصوا فالمراد بها الولاد دون النسبة من الاختيار **وان اوصى لايتامهم**
اي ليتامى بني فلان فالايتام بفتح الهمزة جمع يتيم كاشراف في شريف وفي المصباح يتم ييتم من باب تعب وقرب يتما بضم الياء وفتحها واليتم في
الناس من قبل الاب يقال صغير يتيم والجمع ايتام ويتامى وصغيرة يتيمة والجمع يتامى وفي غير الناس من قبل الام فان مات الابوان فالصغير لطيم
وان ماتت امه فقط فهو عجي انتهى وفي الملتقط اليتيم الذي مات ابوه واللطيم بالام ثم ... مهملة على وزن كريم الذي مات ابواه والعجي بعين مهملة ثم جيم
على وزن صبي الذي ماتت امه فرباه صاحبه بلبن غيرها من غير الام وولدها من باب ... اللبن والانثى عجية انتهى **او عميانهم** اي او اوصى
لعميان بني فلان فالعميان بضم العين المهملة بعدها ميم جمع اعمى كحمران في احمر وفي المصباح عمي يعمى فقد بصره فهو اعمى والمرأة عمياء والجمع عمي وعميان ايضا
ولا يقع العمى الا على العينين جميعا انتهى **او زمناهم** اي او اوصى لزمنى بني فلان والزمنى بفتح الزاي بعدها ميم بعدها نون على وزن مرضى جمع زمن بفتح ثم
كسر على وزن خشن في المغرب الزمن الذي طال مرضه زمانا وفي المصباح زمن الشخص زمنا وزمانة فهو زمن من باب تعب وهو مرض يدوم زمانا
طويلا والقوم زمنى مثل مرضى انتهى فالزمن بفتحتين بالتركية ... خسته ... والزمن بفتح فكسر ... خسته كسي لكن في الملتقط الزمانة
آفة في الحيوانات ورجل زمن اي مبتلى بين الزمانة وبوضحه ما في الاختري الزمن بفتح الزاي وكسر الميم ... كنه الزمانة ...
او اراملهم اي او اوصى لارامل بني فلان والارامل على وزن الاكابر جمع ارمل وهو من لا يقدر على شيء لضعفه رجلا كان او امرأة غنيا او
فقيرا وهذا هو الملائم لقوله فهذه الوصية في الصور الاربع تكون **للغني والفقير منهم** اي من الطوائف الاربع هم الايتام والعميان والزمنى والارامل
والذكر والانثى منهم وهذا مختار صاحب الهداية وهو اختيار الشعبي ومن الناس من قال الارامل الاناث خاصة كما في الكافية ومنهم
من خصها بالفقيرة وفي المغرب ارمل القوم من الرمل كانه وقع من ... وهو التراب ومنه الارملة المرأة التي مات زوجها وهي فقيرة وجمعها
ارامل قال الليث ولا يقال شيخ ارمل الا عند قصد تمليح الكلام كقول جرير يخاطب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه هذي الارامل قد قضيت
حاجتها فمن لحاجة هذا الارمل الذكر وفي التهذيب يقال للفقير الذي لا يقدر على شيء من رجل او امرأة ارملة ولا يقال للتي لا زوج لها
وهي موسرة ارملة قال ابن السكيت الارامل المساكين من رجال او نساء ويقال جاءت ارملة وارامل وان لم يكن فيهم نساء وعن شمر
يقال للذكر ارمل اذا كان لا امرأة له وقال القتبي كذلك وقال ابن الانباري سميت ارملة لذهاب زادها وفقدها كاسبها من قول العرب ارمل
الرجل اذا ذهب زاده فان ولا يقال له اذا ماتت امرأته ارمل الا في شذوذ لان الرجل لا يذهب زاده بموت امرأته اذا لم تكن قيمة عليه

ورد

ورد على القتبي قوله فيمن اوصى بماله للارامل انه لا يعطى منه الرجال الذين ماتت ازواجهم لانه يقال رجل ارمل قال وهذا مثل الوصية للجواري لا يعطى
منه الغلمان ووصية الغلمان لا يعطى منه الجواري وان كان يقال للجارية غلامة انتهى وفي الملتقط الارمل الرجل الذي لا امرأة له والارملة
المرأة التي لا زوج لها ويقال ليلة كثير من رجال ونساء الارامل ويقال لهم وان لم يكن فيهم نساء ويقال للمحتاجين من نساء ورجال ارملة
ويقال للرجال المحتاجين الضعفاء ارملة وان لم يكن فيهم نساء انتهى وفي المصباح ارمل الرجل بالالف اذا نفد زاده وافتقر فهو مرمل وجاء
ارمل على غير قياس والجمع الارامل وارملت المرأة فهي ارملة التي لا زوج لها لافتقارها الى من ينفق عليها قال الازهري لا يقال لها ارملة
الا اذا كانت فقيرة فان كانت موسرة فليست بارملة والجمع ارامل حتى قيل رجل ارمل اذا لم يكن له زوج قال ابن الانباري وهو
قليل لانه لا يذهب زاده بفقد امرأته لانها لم تكن قيمة عليه قال ابن السكيت الارامل المساكين رجالا كانوا او نساء انتهى وفي
القاموس رجل ارمل وامرأة ارملة محتاجة او مسكينة انتهى وفي الاختري وعند البعض ارمل عورت ضعيف ومحتاج او لا كسته ...
ارملة ... جمع ذي ارامل ... قلت فمقتضى المقام ان المراد بارامل بني فلان ضعفتهم وعجزتهم بكبرهم شاملا للذكر
والانثى والغني والفقير فاعلم انه تقسم الوصية لايتام بني فلان او عميانهم او زمناهم او اراملهم بين اغنياء هذه الطوائف وفقرائهم
وذكورهم واناثهم بالسوية كما في الحاوي القدسي **ان كانوا** اي ايتامهم او عميانهم او زمناهم او اراملهم **يحصون** اي يعدون على ما مر آنفا
و هذه الوصية في الصور الاربع تكون **للفقراء** ذكورا كانوا او اناثا **منهم** اي من الطوائف الاربع وهم الايتام والعميان والزمنى والارامل من بني
فلان كما نبه عليه الصدر **خاصة** قيد للفقراء اي لا تكون للاغنياء منهم **ان كانوا** اي الطوائف الاربع **لا يحصون** واذا كانت للفقراء منهم يعطى
الوصي من شاء منهم كما في الحاوي القدسي في الهداية ولو اوصى لايتام بني فلان او عميانهم او زمناهم او اراملهم ان كانوا قوما يحصون دخل
في الوصية فقراؤهم واغنياؤهم ذكورهم واناثهم لانه امكن تحقيق التمليك في حقهم والوصية تمليك وان كانوا لا يحصون فالوصية للفقراء
منهم لان المقصود من الوصية القربة وهي في سد الخلة ورد الجوعة وهذه الاسامي تشعر بتحقق الحاجة فجاز حمله على الفقراء بخلاف ما اذا اوصى
لشبان بني فلان وهم لا يحصون او لايامى بني فلان وهم لا يحصون حيث تبطل الوصية لانه ليس في اللفظ ما ينبئ عن الحاجة فلا يمكن
صرفه الى الفقراء ولا يمكن تصحيحه تمليكا في حق الكل للجهالة المتفاحشة وتعذر الصرف اليهم وفي الوصية للفقراء والمساكين يجب الصرف
الى اثنين منهم اعتبارا لمعنى الجمع واقله اثنان في الوصايا على ما مر انتهى قلت ... وكان ... لقوله وهم لا يحصون فيه اشارة الى انهم
اذا كانوا يحصون كان الحكم كما تقدم من دخول الغني والفقير وهل يدخل الذكر في الايامى دخوله في الارامل او لا قال الكرخي يدخل لان الايم التي
لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا ويقال رجل ايم ايضا وقال محمد الايم هي الثيب خاصة وقول الامام محمد والظاهر دخوله لانه ترك اعتمادا على ذكره في الارامل
قال محمد الغلام من كان له اقل من خمسة عشر والفتى من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكهل اذا بلغ اربعين وزاد عليه وما بين خمسين الى ستين
الى ان يبلغ الشيخ يكون شيخا من الاكملية وان اوصى لايتام بني فلان او عميانهم او زمناهم او اراملهم وهم يحصون فهي للفقراء والاغنياء وان
كانوا لا يحصون فللفقراء خاصة وقد مر وكذلك اذا اوصى لمجانين ملته فهي كالوصية للايتام من المختار وفي ايتام بنيه اي بني فلان واليتيم
اسم لمن مات ابوه قبل الحلم قال صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ وعميانهم وزمناهم واراملهم الارمل الذي لا يقدر على شيء رجلا كان او امرأة
ويؤيده قوله دخل في الوصية فقيرهم وغنيهم وذكرهم وانثاهم وقسم بالسوية ان احصوا بغير كتاب وحساب فانه ح يمكن تمليكهم والا
فللفقراء لانهم يعطي الوصي من شاء منهم كما في شرح التكملة لتعذر التمليك ح فيراد به القربة من التنوير وشرحه الدر **وان اوصى لمواليه** بتخفيف الياء
جمع مولى بمعنى معتق بفتح التاء هنا اي وان اوصى لمعتقيه بالفتح وليس له معتق بالكسر **فهي** اي الوصية لهم ح صحيحة وتكون **لمن** اي الجميع
اشخاص **اعتقهم** قبل الوصية او بعدها فانه الاستثناء **في الصحة او المرض ولاولادهم** اي اولاد من اعتقهم من الرجال والنساء فانه ...
ولا يدخل فيه اي في الوصية **موالي الموالاة** ان كان **ولا موالي الموالي** اي معتقو معتقيه بفتحتين ان كانوا **الا عند عدمهم** اي عدم مواليه
واولادهم فانه التسمية ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان
له معتقون بالكسر وليس له معتق بالفتح كما في القهستانية **وتبطل الوصية لمواليه ان كان** اي وجد **له معتقون** بالكسر **ومعتقون** بالفتح او
بالعكس الا ان يعين واحدا منهما قبل موته فتصح كما في الدرر والتنوير وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء

ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى بشكر الانعام وللاسفل بزيادة الاكرام وعندهما انها جائزة ولكن عنده ان الوصية للاعلى
وعن محمد انها للاسفل اصطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كان الكرماني من الجهة الثانية اومن له معتقون ومعتقون لمواليه بطلت
الوصية لان اللفظ مشترك ولا عموم له عندنا ولا قرينة تدل على احدهما ولا فرق في ذلك عند عامة اصحابنا بين النفي والاثبات واختار
بعضهم عمومه في حيز النفي وصح فتوى لهم لو حلف لا يكلم موالي فلان تعم الاعلى والاسفل لا لوقوعه في النفي بل لان الحامل على اليمين بغضه وهو
غير مختلف كما في العناية وذكره المص الان اذا اعتقه اي الاعلى او الاسفل قبل موته في تصح لزوال المانع من التنوير وشرحه الدر ويدخل فيه اي
في هذا الايصاء بالاجماع عبد قال له مولاه ان لم اضربك فانت حر لان العتق يثبت قبل الموت عند تحقق عجزه ولو كان له معتق واحد
وموالي الموالي فالنصف لمعتقه والباقي للورثة لتعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز وحكم ولد المعتق كحكم المعتق لما ان اسم الموالي
لاولاد الموالي حقيقة ولا يدخل فيه اي في الوصية لمواليه موالي اعتقهم هكذا وقع النسخ ولكن الصواب ان يقال اعتقهم ابوه او ابنه
لان التعليل بقوله لانهم ليسوا بمواليه حقيقة ولا مجازا يطابق ذلك دون المذكور في الكتاب وانما يحرزون ميراثهم بالعصوبة جواب
عما روي عن ابي يوسف ان موالي ابيه يدخل اذا مات ابوه وورث ولاهم لانهم مواليه حكما ولهذا يحرز ميراثهم ووجه الجواب ان احرازه
الميراث ما كان لكونه مولى له بل لان الشرع اقام عصبة المعتق مقام المعتق في حق الميراث فكان بطريق العصوبة بخلاف معتق البعض
لانه ينسب اليه بالولاء قال في النهاية هكذا وقع في النسخ وليس بصواب والصواب ان يقول بخلاف معتق المعتق كما هو المذكور
في الايضاح لان معتق البعض عند ابي حنيفة رح لم ينسب اليه بالولاء بعد لانه بمنزلة المكاتب والمكاتب لا يدخل تحت اسم المولى عند
تمام الكتابة وذكر بعض الشراح ان النسخة في قوله ولا يدخل فيه موالي اعتقهم باثبات لفظة ابنه وهذا بخلاف معتق البعض
وجعله مرتبطا بقوله ولا يدخل فيه موالي اعتقهم ابنه ومعناه ان معتق البعض يدخل في الوصية للموالي لانه مولاه حقيقة بخلاف موالي
الابن لانهم ليسوا بمواليه اصلا ولكن ينبغي ان يكون هذا على مذهبهما وهذا فيه تصحيح نسخة الكتاب في الموضعين وان كان فيه بعد
من حيث الايراد على مذهبهما خاصة والله اعلم من الهداية مع الكفاية اغتنم هذا المقام ولا تسأم اطالة الكلام فان فيه فوائد لاولي
الافهام فانه الكافي ويدخل فيه من يعتق في اخر جزء من اجزاء حياة الموصي كقوله ان لم اضربك فانت حر فمات قبل ضربه ولو كان الموصي
من العرب فاوصى لمواليه بثلث ماله صحت لان العرب لا تسبى ولا تسترق فلا يكون له الا المولى الاسفل فيبطل الاشتراك فصحت
الوصية من الشرنبلالية اوصى لمواليه فهو لمن اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء وسواء اعتقه قبل الوصية او بعدها
لان الوصية تتعلق بالموت وكل واحد من هؤلاء يثبت له الولاء عند الموت فاستحق الوصية لوجود الصفة فيه واولادهم ايضا
ينسبون اليه بالولاء المتعلق بالعتق فيدخلون معهم والمدبرون وامهات الاولاد لا يدخلون وعن ابي يوسف انهم يدخلون
لانهم استحقوا الحرية بسبب لا يلحقه الفسخ فينسبوا الى الولاء كالمعتق وجه الظاهر ان الوصية تستحق بالموت وهؤلاء العتق لهم
عقيب الموت ويثبت لهم الولاء بعده فحال تنفذ الوصية لم يكونوا موالي فلا يدخلون فيها ولو قال لعبده ان لم اضربك فانت حر فمات
قبل ضربه دخل في الوصية لانه يعتق عند عجزه عن الضرب وذلك في اخر جزء من اجزاء حياته فيستحق اسم الولاء عقيب الموت فيدخل في
الوصية واما موالي الموالاة قال ابو يوسف اذا كان الموصي من العرب وله موالي عتاقة وموالي موالاة فهم شركاء في الوصية لان الاسم
يشمل الكل وقال محمد في الجامع الكبير الوصية لموالي العتاقة واولادهم دون موالي الموالاة لان ولاء العتاقة بالعتق وولاء الموالاة
بالعقد فهما معنيان متغايران فلا ينتظمهما لفظ واحد ومولى العتاقة اهم فيحمل عليه بخلاف الاولاد لانهم ينسبون هم والاباء اليه بولاء
واحد ولا يدخل موالي الموالي الا عند عدمهم لانهم موالي غيره حقيقة وهم بمنزلة ولد الولد مع ولد الصلب فان الموالي حقيقة الذين
اوقع عليهم العتق وموالي الموالي ينسبون اليه مجازا فلا يثبت لهم الاسم الا عند عدم الموالي حقيقة لما مر فان له موليان فالثلث لهما لان
اسم الجمع في الوصايا يحمل على الاثنين فصاعدا كما مر فان كان له مولى واحد ومولى الموالاة فالنصف لمولاه والباقي لورثته لما بينا او ان
اسم الجمع يتناول الاثنين فصاعدا فيستحق الواحد النصف ويسقط مولى الموالاة لتعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز فيصرف الى الورثة
ونظيره الوصية للولد وله ولد واحد وولد ولده فللصلبي نصف الثلث والباقي للورثة ولا شيء لولد الولد والعلة ما بينا وان كان له

موال

موالي اعتقوه وموالي اعتقهم فهي باطلة لان اسم الموالي يتناولهما ومعناهما مختلف لان احدهما انعم والاخر انعم عليه وليس احدهما
اولى من الاخر فتعذر العمل بعموم اللفظ لان اسم المشترك لا ينتظم المعنيين المختلفين في حالة واحدة فبقي الموصى له مجهولا وعن ابي حنيفة وابي يوسف
انها جائزة وتكون للفريقين لان الاسم ينتظمهما ولا يدخل موالي ابيه وقال ابو يوسف يدخلون لانهم مواليه حكما حتى يرثهم بالولاء
فدخلوا تحت الاسم وجه الظاهر انه لم يعتقهم فلا يكونون مواليه حقيقة ولا ينسبون اليه بالولاء بخلاف ابن المولى فانه ينسب اليه
بالولاء بواسطة ابيه وانما يرثهم بالعصوبة لا بالولاء بخلاف معتق البعض لانه لا ينسب اليه بالولاء من المنح مع الاختيار وبما
سبق في اثناء تقرير المسئلة المتقدمة يتضح معنى قوله والثلث لا يدخل ما بينا وله صيغة **الجمع** مطلقا **اثنان** اي فردان فما يصدق عليه
فلا يراد به فرد واحد مثلا **في سائر الوصايا** كما هو كذلك في سائر **المواريث** جمع ميراث بدليل حجبهما للام فانه كان له اخوة والمراد به
اثنان فما فوقهما وذلك لان الوصية اخت الميراث فيكون الجمع فيها اثنين ايضا كما في الجوهرة فيجب في الوصية للفقراء والمساكين
الصرف الى اثنين منهم اعتبارا لمعنى الجمع كما عرف من الهداية ومعنى قولهم الوصية اخت الميراث انها بسبيله من حيث ان الملك فيهما يثبت بعد الموت
كما في الهداية في باب الوصية بالسكنى والخدمة والثمرة وايضا حدوث الملك في الميراث انما يثبت للوارث بعد موت المورث وكذا الملك
في الوصية انما يثبت للموصى له بعد موت الموصي غير ان الملك الثابت فيه ضروري والثابت فيها اختياري الا ترى انه انما يثبت بقبول الموصى له
بعد موت الموصي كما مر **تكملة** اياه فاحفظه واعلم ان اقل الجمع هو الثلثة لان ما فوق الاثنين هو المتبادر من صيغة
الجمع الى الفهم وايضا يصح نفي الجمع عن الاثنين مثل ما في الدار رجال بل رجلان وايضا يصح رجال ثلثة واربعة ولا يصح رجال اثنان وايضا
يصح جاءني زيد وعمرو العالمان ولا يصح العالمون وذهب بعض اصحاب الشافعي الى انه اثنان وتمسكوا بوجوه الاول قوله تعالى فان
كان له اخوة والمراد اثنان فصاعدا الا ان الاخوين يحجبان الام عن الثلث كالثلثة وكذا كل جمع في المواريث والوصايا الثاني قوله تعالى
فقد صغت قلوبكما اي قلبا كما اذ ما جعل الله لرجل من قلبين الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة ومثله حجة مع
اللغوي فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه لا نزاع في ان اقل الجمع اثنان في باب الارث استحقاقا وحجبا وفي
الوصية لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار انه ثبت بالدليل ان للاثنين حكم الجمع وعن الثاني ان اطلاق
الجمع على الاثنين مجاز بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء وعن الثالث ان النزاع ليس في ج م ع وما يشتق منه لانه في اللغة ضم شيء الى
شيء وهو حاصل في الاثنين بالاتفاق وانما الخلاف في صيغ الجمع وضمائره صرح به ابن الحاجب وغيره ولو سلم فلما دل الاجماع على ان
اقل الجمع ثلثة وجب تاويل الحديث وذلك بان يحمل على ان للاثنين حكم الجمع في المواريث استحقاقا وحجبا او في الاصطفاف خلف الامام
وتقدم الامام عليهما او في اباحة السفر بهما وارتفاع ما كان منهيا في اول الاسلام من مسافرة واحد او اثنين بناء على غلبة الكفار او
في انعقاد صلاة الجماعة بهما وادراك فضيلة الجماعة وذلك لان الغالب من حال النبي صلى الله عليه وسلم تعريف الاحكام دون
اللغات من مرآة الاصول في شرح مرقاة الوصول لصاحب درر الحكام في شرح غرر الاحكام **فروع** اوصى بثلث ماله للفقهاء
دخل فيه من يدقق النظر في المسائل الشرعية وان علم ثلاث مسائل مع ادلتها كذا في القنية قال حتى قيل من حفظ الوفا من المسائل
لم يدخل تحت الوصية من التنوير وشرحه الدر ولفظ لطائف الاشارات في شرح التسهيل لو اوصى بثلثه للفقهاء دخل من يدقق
النظر في مسائل الشرع ولو كان يعلم ثلاث مسائل مع ادلتها حتى قال البعض ان من حفظ الوفا من المسائل بدون ادلتها لم يدخل انتهى
ولو اوصى لاهل العلم ببلخ دخل فيه اهل الفقه واهل الحديث لا غير من الوجيز رجل اوصى لاهل العلم ببلخ تاره يدخل في هذه الوصية اهل الفقه
واهل الحديث ولا يدخل فيه من يتعلم الحكمة مثل كلام سفيان وغيره لان هؤلاء يسمون المتقشفة لا طلبة العلم من الظهيرية وفي
الوصية للعلماء يدخل المتكلمون في بلاد خوارزم دون بلادنا اوصى بان يصرف ثلث ماله الى العلماء يدخل المتكلمون واهل الحديث ونحو ذلك
ذكر به ان من اوصى للعقلاء يصرف الى العلماء الزاهدين لانهم هم العقلاء في الحقيقة من القنية ولو اوصى بثلث ماله لفقراء اهل الكوفة فاعطى
فقراء اهل البصرة يجزيه عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز ويضمن الوصي ولو اوصى بثلث ماله للمساكين او للعميان او للزمنى فهو على الفقراء
من الوجيز ولو اوصى لاهل السجون والغارمين وابناء السبيل والارامل والايتام والزمنى يدفع الى فقرائهم خاصة لان هذه الاسامي

تبتنى على الفقر والحاجة فكان ذكرها في مقام الوصية كذكر الفقراء ولو اوصى بثلث ماله في سبيل الله قال ابو يوسف يصرف الى الغزو
وقال محمد لو اعطى حاجا منقطعا جاز والفتوى على قول ابي يوسف ولو قال اوصيت بثلث مالي منه فالوصية باطلة في قول آخر وقال محمد الوصية
جائزة ويصرف الى وجوه البر وبقول محمد يفتى ولو اوصى بثلث ماله لاعمال البر فكل ما ليس فيه تمليك فهو من اعمال البر حتى يجوز صرفه الى عمارة
الوقف وسراج المسجد دون تزيينه لانه اسراف من الظهيرية ٭ يدخل المجذوم في الوصية للمرضى من القنية اوصى بثلث ماله للفقراء وهو في
وطنه في بلد آخر فما معه من ماله يصرف ثلثه الى فقراء هذا البلد وما كان من ماله في وطنه يصرف ثلثه الى فقراء وطنه كما في الكافي من البزازية
اوصيت بثلث مالي للمسجد جاز عند محمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا ان يقول ينفق على المسجد ولو قال لبيت المقدس جاز وينفق عليه في
سراجه قيل هذا لو عرفهم وعن محمد اذا قال اوصيت بثلث مالي للكعبة جاز ويعطى منه فقراء مكة ولو قال بثلث مالي لثغور فلان او لغزو فلانه
ببلد بعينها ويجوز استحسانا لان معناه الوضع في سكان تلك الثغور من الظهيرية اوصى بان يتخذ طعاما بعد وفاته ويطعم الذين يحضرون
التعزية جاز من الثلث من منية المفتي

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة

كذا في الهداية غير ان السكنى مقدمة فيها على الخدمة والاكثر حسن لتقديم الخدمة على السكنى قال اكمل الدين لما فرغ من احكام الوصايا
المتعلقة بالاعيان شرع في بيان احكام الوصايا المتعلقة بالمنافع واخر هذا الباب لان المنافع بعد الاعيان وجودا فاخرها عنها وضعا
انتهى قلت وفي العيني اكتفاء والتقدير ونحو ذلك والمعنى باب الايصاء بالمنافع من الخدمة والسكنى والثمرة ونحو ذلك
من الغلة والصوف واللبن والولد فلا حجر لا فيه باب الوصية بالمنافع واعلم ان الاصل ان المنافع يصح تمليكها في حالة الحياة ببدل
وبغير بدل فكذا بعد الممات للحاجة فتصح الوصية بالمنافع لان الوصية تمليك والمنافع تقبله في الحياة والممات كالاعيان ويكون محل
المنفعة محبوسا على ملك الموصي في حق المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملكه كما يستوفي الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف
فتصح الوصية بمنفعة العبد والدار واذا صحت بمنفعتهما صحت بغلتهما لان الغلة بدل المنفعة فاخذت حكمها على ان الحاجة تشمل المنفعة
والغلة كما في الهداية وحواشيها واذا عرفت هذا علم انه تصح الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معينة وابدا وتصح الوصية
بخدمته لواحد وبرقبته لآخر والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب
الرقبة كما في التتمة ويجوز للموصى له بالخدمة ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرجه الى مصر آخر كما في الهداية وفي النهاية وليس
للموصى له ان يخرج العبد من الكوفة الا ان يكون الموصى له واهله في غير الكوفة فيخرجه الى اهله للخدمة هنالك اذا كان يخرج من الثلث لان الوصية
انما تنفذ على ما يعرف من مقصود الموصي فاذا كانوا في مصره فمقصوده ان يمكنه من خدمته فيه بدون ان يلزمه مشقة السفر واذا كانوا في غير
مصره فمقصوده ان يحمل العبد الى اهله ليخدمهم ولو اوصى له بخدمة عبده ولآخر برقبته وهو يخرج من الثلث فالرقبة لصاحب الرقبة والخدمة عليها
لصاحب الخدمة لانه اوجب لكل واحد منهما شيئا معلوما عطفا لاحدهما على الآخر فيعتبر بحالة الانفراد ثم لما صحت الوصية لصاحب
الخدمة فلو لم يوص في الرقبة بشيء لصارت الرقبة ميراثا للورثة مع كون الخدمة للموصى له فكذا اذا اوصى بالرقبة لانسان آخر اذ الوصية اخت الميراث
من حيث ان الملك يثبت فيها بعد الموت ولها نظائر وهو ما اذا اوصى بامة لرجل وبما في بطنها لآخر وهي تخرج من الثلث او اوصى له بخاتم ولآخر
بفصه او قال هذه القوصرة لفلان وما فيها من التمر لفلان كان كما اوصى ولا شيء لصاحب الظرف من المظروف في هذه المسائل كلها اما اذا فصل
احد الايجابين عن الآخر فيها فكذلك الجواب عند ابي يوسف وعلى قول محمد الامة للموصى له بها والولد بينهما نصفان وكذلك في اخواتها من الهداية
وفيه تمام الاستدلال للطرفين مع تأخير دليل محمد والجواب عنه دليل ابي يوسف قال اكمل الدين وتأخير تعليل محمد والجواب عما استدل به ابو يوسف
في الكتاب والمبسوط دليل على ان المعول على قول محمد انتهى فاحفظ هذا فانه قاعدة الهداية ثم العبد الموصى بخدمته لشخص وبرقبته لآخر اما ان
يكون ادرك الخدمة او لا فان كان الثاني فنفقته على الموصى له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لان بالانفاق عليه ينمو العين وذلك منفعة لصاحب
الرقبة فاذا ادرك الخدمة صار كالكبير والنفقة في الكبير على من له الخدمة لانه انما يتمكن من استخدامه بالانفاق عليه اذ العبد لا يقوى على الخدمة الا به ولو
ابى الانفاق عليه رده الى من له الرقبة كالمستعار مع المعير وان جنى جناية فالفداء على من له الخدمة لان التمكن من الاستخدام بالتطهير عن الجناية
فيجب عليه التطهير من الكتابة وكذا اذا اوصى بسكنى داره مدة معينة وابدا وتصح ايضا بغلتهما اي اجرة كل من العبد والدار مدة معينة كشهر وسنة

وابدا اي الى آخر العمر كما في الاجارة فالظرفان ناظران الى جميع ما تقدم كما ينبهك عليه فالقهستاني يضرب للاربعة في الاثنين فتأمل
وان اوصى بخدمته مطلقة غير موقتة تتناول الابد ولو اوصى بها سنين تتناول ثلاث سنين وكذا الوصية بغلة العبد والدار من المسكينة
واذا اوصى لاحد بخدمة عبده او غلته او بسكنى داره او غلتها في مدة معينة او في الابد فان خرج ذلك المذكور من العبد والدار من
الثلث اي ثلث مال الموصي بان كانت قيمة العبد او الدار مثل ثلث ماله او اقل سلم ما هو مجهول من التسليم اي سلم ذلك المذكور من العبد
والدار على الموصى له بالخدمة او السكنى او الغلة ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية والا اي وان لم يخرج من الثلث بان كان قيمته اكثر
من ثلث ماله ولم يجز الورثة قسمت الدار نفسها بين فريق الورثة والموصى له اثلاثا بان يسكن الورثة ثلثي الدار والموصى له ثلثها ثم قسمة الدار
انما هي في مسألة الوصية بالسكنى اما في الوصية بالغلة فلا تقسم على الظاهر كما في الدر المختار عن الكافي وظاهر النور كالملتقى انها تقسم في
الوصية بالغلة ايضا لكن في الدرر خص القسمة بالوصية بالسكنى حيث قال في شرح قوله ويقسم الدار اثلاثا يعني اذا اوصى بسكنى الدار ولم يكن
يخرج من الثلث يقسم عين الدار اثلاثا انتهى قال الشرنبلالي لا يخفى ايهام ظاهره ان القسمة في كل من الوصية بغلة الدار وسكناها وليس
كذلك الا في الوصية بغلة الدار قال في الكافي بعد ذكر مسألة الوصية بالسكنى ولو اوصى بغلة الدار يجوز ولو لم يكن له مال غيرها كانت له ثلث
الغلة ولو اراد الموصى له قسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل ثلثها لم يكن له ذلك الا في رواية عن ابي يوسف كما في الشريك
ولنا ان القسمة تبتنى على ثبوت حق الموصى له ولا حق له في عين الدار وانما حقه في الغلة انتهى ثم قال الشرنبلالي ولهذا صرف المصنف المتن عن
عمومه بقوله في الشرح يعني اذا اوصى بسكنى الدار فقصر الحكم في القسمة على الوصية بالسكنى ويتذكر ان الموصى له بالغلة لا يسكن في الاصح
فليتنبه لهذه الدقيقة انتهى قلت فما في القهستاني من قوله قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثها
والورثة الباقي او يستغل الموصى له يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان انتهى مشى على خلاف الظاهر فليتنبه له وفي الهداية تقسم عين
الدار اثلاثا للانتفاع لامكان القسمة بالاجزاء وهو اعدل للتسوية بينهما زمانا وذاتا وفي المهايأة تقديم احدهما زمانا ولو اقتسموا الدار
مهايأة من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول وهو الاعدل اولى انتهى ثم هذا اذا احتمل الدار القسمة بالاجزاء والا فتقسم
مهايأة كما في القهستاني عن الظهيرية قلت ولفظ الظهيرية ولو كانت الدار لا تحتمل القسمة كان الحكم فيها كالحكم في العبد انتهى
ثم اذا اقتسموا الدار فخرب ما في يد الموصى له منها كان له ان يزاحم الورثة فيما في ايديهم منها كما في المسكينة وليس للورثة ان يبيعوا ما في
ايديهم من ثلثي الدار وعن ابي يوسف ان لهم ذلك لانه خالص ملكهم وجه الظاهر ان حق الموصى له ثابت في سكنى جميع الدار بان يظهر للميت
مال آخر ويخرج الدار من الثلث وكذا له حق المزاحمة فيما بايديهم اذا خرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فمنعوا عنه كما في الهداية ولما بين
حكم الدار اذا لم تخرج من الثلث بين حكم العبد اذا لم يخرج منه بعطف قوله ومهايأة على قوله قسمت الدار وهي بفتح الفوقية بعدها هاء
بعدها الف بعدها تحتية مفتوحة بعدها همزة بعدها الف التثنية مثنى تهايأ كتضارب من الهيئة يقال تهايأ القوم اذا تناوبوا وتمامه في
آخر القسمة اي تناوب في العبد الورثة والموصى له في العبد الموصى بخدمته او بغلته فكان العبد يومين لهم اي للورثة وكان يوما للموصى له
فيستخدمونه او يستغلونه يومين ويستخدمه او يستغله يوما لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال غيره فان كان له مال آخر لكن لا يخرج
من ثلثه يخدم الموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة مثاله اذا كان العبد نصف التركة فانه يخدم الموصى له يومين والورثة يوما لان
ثلث العبد ثلث التركة فصار الموصى به ثلثي العبد فيقسم كما ذكرنا وعلى هذا الاعتبار يخرج بقية مسائله كذا في الاختيار قلت والاستغلال
كالخدمة كما هو ظاهر والله اعلم فاذا مات الموصى له في هذه الصور ردت الوصية من العبد او الدار الى ورثة الموصي لان الموصى له
استوفى ما اوصى له به من المنافع على ملك الموصي فان الموصى له انما يتملكها على ملك الموصي كما في الوقف واذا انتقضت الوصية انتقلت الى ورثته كسائر
امواله كما في الاختيار وان مات الموصى له في حياة الموصي بطلت الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت الموصي كما في الصغرى
فلقد اصاب في تعبير الجملة المتقدمة بان الموضوعة للتحقق والثانية بان المنبئة عن التردد فان موت الموصى له بعد موت الموصي كائن
لا محالة بخلاف موته قبل موته فانه محتمل ومن اوصى له بمجهول له نائب الفاعل وضميره عائد منفعة الدار او العبد فله ان يؤجر او ينتفع بالاجرة
ولا يجوز له ان يسكن في الدار ولا الاستخدام للعبد في الاصح وفي الظهيرية وعليه الفتوى اوصى بغلة عبده او داره فاستخدمه بنفسه

او سكنى بنته قيل يجوز ذلك لان فيه المنافع كيفما يحصيل المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير وقد وجبت الوصية
وهذا استيفاء المنافع وبينهما تغاير ان متفاوتان في حق الورثة فانه لو ظهر دين على الموصى يمكنهم اداؤه من الغلة بالاسترداد منه بعد
استغلاله ولا يمكنهم من المنافع بعد استيفائها بعينها كذا في الهداية والاختيار وغيرهما ولا يجوز ايضا لمن اوصى له بالخدمة في العبد
والسكنى في الدار ان يؤاجر العبد والدار وهكذا في النسخ على وزن يفاعل مضارع آجر على وزن فاعل من المؤاجرة وفي المغرب ان آجر الدار او
المملوك افعل لا غير والمفاعلة فيه خطأ وقبيح لكن في المصباح آجرت الدار والعبد من افعل لا فاعل ومنهم من يقول آجرت الدار مؤاجرة
من فاعل انتهى ومثل الدار الموصى بغلة الدار الموقوفة عليه وعليه الفتوى كما في الدر المختار عن شرح الوهبانية وان اوصى لشخص له
اي لزيد مثلا بثمرة بستانه بان قال اوصيت لزيد بثمرة بستاني ولم يزد عليه فمات الموصى وفيه ثمرة اي والحال ان في بستانه ثمرة
حاضرة فله اي للموصى له هذه الثمرة اي الحاضرة عند موت الموصى فقط اي لا الثمرة المستقبلة وانما قال وفيه ثمرة لانه اذا لم يكن فيه
ثم تعلقه ثمرة فيما يستقبل ما عاش الموصى له كما له الغلة الآتية كما في الشرنبلالية عن الزيلعي والعيني وهذا استحسان والقياس ان تبطل
كما في القهستانية عن الكفاية وفي الحاوي القدسي وان اوصى بثمرة بستانه ثم مات الموصى وفيه ثمرة قائمة فما عاش للموصى له غيرها وان لم يكن
فيه ثمرة كانت له ثمرته فيما يستقبل ما دام حيا ولا يورث عنه انتهى وان زاد الموصى بثمرة بستانه على قوله اوصيت له بثمرة بستاني ابدا
متعلق بزاد فانه في تاويل هذا اللفظ فمات وفيه ثمرة فله اي للموصى له هي اي الثمرة الحاضرة القائمة عند موت الموصى وما يستقبل الظاهر انه
مجهول اي وله الذي ينتظر حصوله من الثمر الى بعد موت الموصى له قال في الاختيار لان الثمرة اسم للموجود عرفا فلا تنتظم المعدوم الا بدليل آخر
وقوله ابدا صريح في ارادته فتنتظمه والا لم يبق للتابيد فائدة وان اوصى بغلة بستانه او ارضه كما في القهستانية فله اي للموصى له
الموجود من غلته عند موت الموصى وما يستقبل ما عاش الموصى له سواء قال ابدا او لا في الحاوي القدسي ولو اوصى بغلة بستانه ثم مات وفيه
ثمرة كانت له هذه الثمرة وثمرته ابدا ما عاش وفي الاختيار لان الغلة تنتظم الموجود وما سيوجد مرة بعد اخرى عرفا يقال فلان يأكل من
غلة بستانه وارضه وداره ويراد به الموجود وما سيوجد عرفا وفي القهستانية الغلة تشمل الثمار والاوراق وقوائم الخلاف
والحطب وكذا هو في مغني النزال وفي العناية والغنية سقي البستان وخراجه وما فيه صلاحه على صاحب الغلة لانه هو المنتفع به فصار
كالنفقة في العبد وفي الظهيرية ولو اوصى لرجل ان يزرع في كل سنة عشرة اجربة من ارضه فالبذر والسقي والخراج من مال الميت ولو اوصى
بثمر نخله او زرع ارضه فالخراج على الموصى له والاصل فيه ان كل شيء لو اصابته آفة لم يلزم صاحب الارض الخراج اذا اوصى به لغيره فالخراج
على الموصى له وكل شيء لو اصابته آفة يلزم صاحب الارض الخراج اذا اوصى به لغيره فالخراج على الموصى له بيانه لو اوصى بثمر نخله او زرع ارضه
وقد استحصد فخراجه على الموصى له ولو قطع الثمر وحصد الزرع ثم اوصى به فالخراج على صاحب الارض انتهى فائدة
قال في الدرر الفرق بين الثمرة والغلة والمعدوم كما يذكر وان لم يكن شيئا ولفظ الهداية والمعدوم مذكور وان لم يكن شيئا وفي
الشرنبلالية قال العيني وهذا كالوصية بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا عند الموت يستحق ثلثه باعتبار ان المعدوم مذكور لا باعتبار
ان المعدوم شيء وهذا ينقض قول المعتزلة واستدلالهم بهذه المسألة على ان المعدوم شيء انتهى وان اوصى له بصوف غنمه او لبنها
او اولادها فله ما يوجد على ظهرها او في ضرعها او في بطنها من ذلك المذكور من الصوف واللبن والولد عند موته فقط لا ما يحدث بعده
سواء قال ابدا او لم يقل ابدا … ذكر في هذا الباب على ثلاثة اوجه احدها ما يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابد او لم يذكره كالوصية بالخدمة
والسكنى والغلة والثمرة ولم تكن موجودة عند موته والثاني ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابد او لم يذكره كالوصية
باللبن في الضرع والصوف على ظهر الغنم والولد في البطن والثالث ما يقع على المعدوم والموجود ان ذكر الابد والا فعلى الموجود فقط كالوصية
بثمرة بستانه وفيه ثمرة كذا في التبيين والشرنبلالية

باب وصية الذمي

كذا في الهداية قال اكمل الدين عقب وصية المسلم بوصية الذمي لكون الكفار ملحقين بالمسلمين في احكام المعاملات انتهى يعني ومنزلة الملحق
من الملحق به منزلة التابع من الاصل ولعل في العنوان الاكتفاء … والتقدير وغيره لان في الباب ذكر المستأمن وصاحب الهوى ايضا ثم الوصية
بمعنى الايصاء والمصدر مضاف الى فاعله وفيه الاكتفاء … والتقدير والوصية له لان في الباب ذكر ذلك ايضا ولو جعل ذمي يهودي او نصراني

او مجوسي داره بيعة بكسر الموحدة اي معبدا للنصارى كما في العناية وقال العيني في شرحها والاصح ان البيعة
للنصارى والكنيسة لليهود انتهى والكنيسة تعريب كنشت كما في المغرب وفي المصباح الكنيسة متعبد اليهود وتطلق ايضا على متعبد النصارى
معربة والبيعة بالكسر للنصارى انتهى ثم المراد او بيت نار كما في المسكينية والدر المختار في صحته ثم مات فهي اي داره
المجعولة بيعة او كنيسة قال القهستانية فهي ميراث لانه كوقف لم يسجل واما عندهما فلانه معصية كما في الدر المختار وتورث اي البيعة
والكنيسة وبيت النار ان صنعت في الصحة يعني اذا صنع يهودي بيعة او نصراني كنيسة او مجوسي بيت نار في صحته ثم مات فهو ميراث
لان هذا بمنزلة الوقف عنده اي الامام والوقف عنده يورث ولا يلزم ما لم يسجل هكذا هذا واما عندهما فلانه معصية فلا تصح من الغرر والدرر قوله
لان هذا بمنزلة الوقف الخ فيه نظر اما اولا فلانه تقدم في الوقف ولزم بغير هذا عند الامام فلا حصر واما ثانيا فلان فيه ايهام انه اذا استجل صار
لازما كالوقف وليس مرادا لان ما صنعه الذمي في صحته من بيعة او كنيسة او بيت نار يورث كالوقف الذي لم يسجل ولا يكون كالوقف
اذا سجل بل تم قوله واما عندهما فلانه معصية فلا تصح واي صح انهم اختلفوا في التخريج واتفقوا على توريث ما بناه من البيعة والكنيسة
وبيت النار في صحته من الشرنبلالية وليس هو كالمسجد لانهم يسكنونها ويدفنون فيها موتاهم حتى لو كان المسجد كذلك يورث قطعا
قاله المصنف وغيره لانه لم يحرز خالصا لله تعالى من الدر المختار وحاصل الفرق ان المسجد محرز عن حقوق الناس خالص لله تعالى لان المسلمين
لا يسكنونه ولا يدفنون فيه موتاهم والبيعة ونحوها غير محرزة عن حقوق الناس لانهم يسكنونها ويدفنون فيها موتاهم فكان ملك الذمي
ثابتا فيها والمسجد اذا كان غير محرز عن حقوق المسلمين يورث كذا في شرح الشمني ولو اوصى الذمي به اي بجعل داره بيعة وكذا بعد موته لقوم
اي لجماعة من اهل الذمة مسمين بفتح الميم المشددة وسكون الياء وفتح النون جمع مسمى اسم مفعول من التسمية اصله مسميين
بكسر الياء الاولى كقوله تعالى لمن المصطفين اصله المصطفيين قال العيني اي لناس معينين جاز الوصية في القرية لان الموصى له …
كما في المسكينية وهذا في قرية ليس بها شيء من شعائر الاسلام والا فهي كالمصر كما في القهستانية من الثلث اي في المرض والا فمن الكل ففي
القهستانية عن الحقائق ان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم يصح بالاجماع لكن في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل انتهى وتمامه هنا اتفاقيا
وما بعده اختلافيا فصله عنه بقوله وكذا الحكم عنده في البيع الذي جاز للقوم غير المسمين فيجوز عنده كما مر خلافا لهما فقالا لا يجوز
لانه معصية وله انهم يتركون وما يدينون هذا في القرية وفي المصر لا يجوز اتفاقا كما في القهستانية والدر المختار ولو اوصى بما هو قربة عندنا
وعندهم كالصدقة يصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا لا عندهم كالحج لم يصح كما مر بالاجماع
لانه معصية ليس بقربة في زعمهم كما في القهستانية عن الحقائق وتمامه ان وصايا الذمي على اربعة اقسام الاول ما هو قربة في معتقدهم لا عندنا
وهو ما ذكر في المتن ومثله ذبح خنازيره واطعام قومه والثاني ما هو قربة عندنا لا عندهم كالحج وبناء المسجد والاسراج فيه وهو باطل
بالاجماع اعتبارا لاعتقادهم الا اذا كان لقوم مسمين فيجوز تمليكا لهم والثالث ما هو قربة عندنا وعندهم كالاسراج في بيت
المقدس وغزو الترك والموصى من الروم وهذا جائز ولو لغير المسمين والرابع ما هو ليس بقربة عندنا وعندهم كالاعطاء للمغنيات
والنائحات فلا يصح الا ان يكون لقوم مسمين فيصح تمليكا كذا في الهداية وتصح وصية مستأمن لا وارث له في دارنا
وان له وارث في دارنا باجازته كما في المسكينية ولا عبرة لورثته في دارهم لان اهل الحرب اموات عندنا كما في الدر المختار بكل ماله
لمسلم او ذمي وكذا المستأمن مثله كما في الدر المختار وان اوصى لهما ببعضه اي بعض ماله كنصفه مثلا نفذ فيه ورد الباقي
الى ورثته لا ارثا بل لانه لا مستحق له في دارنا كما في الدر المختار ومفاده ان المسألة فيما لا وارث له في دارنا كما قبلها فلو له وارث في
دارنا توقف ما زاد على الثلث على اجازته والله اعلم قال في الدر المختار ولو اعتق عبده عند الموت او دبره نفذ من الكل لما قلنا
انتهى يريد بقوله لانه لا مستحق له في دارنا ومفاده ان له وارث في دارنا نفذ من الثلث الا ان يجيز والله اعلم وتصح الوصية له اي
للمستأمن ما دام في دارنا قيد به لانه اذا عاد الى دارهم صار حربيا ولا وصية له كما سيأتي من مسلم او ذمي على الاظهر قاله
الزيلعي وكذا من مستأمن مثله كما يفيده ما مر عن الدر المختار وصاحب الهوى هو بالقصر مصدر هوي من باب تعب بمعنى احبه
ويجمع على اهواء واما الهواء بالمد فجمعه اهوية في المنقط الهواء بالفتح والمد ما بين السماء والارض والجمع اهوية وكل خال هواء

وقوله تعالى وافئدتهم هواء اي خالية لا عقول لهم والهوى بوزن الفتى هوى النفس والجمع الاهواء وفي المصباح والهوى مقصورا
مصدر هويته من باب تعب اذا احببته وعلقت به ثم اطلق على ميل النفس وانحرافها نحو الشيء ثم استعمل في ميل مذموم فيقال
اتبع هواه وهو من اهل الاهواء والهواء ممدودا المسخر بين السماء والارض والجمع اهوية وفي المغرب والهوى مصدر هويه
اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على غير المحمود فقيل اتبع هواه اذا اريد ذمه وفي التنزيل
ولا تتبع اهواء قوم ومنه فلان من اهل الاهواء لمن زاغ عن الطريقة المثلى من اهل القبلة كالحشوية والجبرية والخوارج والروافض
ومن سابههم انتهى وفي الكليات اهل القبلة من صدق بضروريات الدين كلها عند التفصيل واهل الاهواء اهل القبلة
الذين معتقدهم غير معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنتا
عشرة فرقة كلهم في الهاوية على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا واحدة
وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا واحدة وستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة كلها في الهاوية
الا واحدة انتهى وفيه قبيل الشهادات ان منهم من كفر كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلة بخلق القرآن فاحفظه فانه ينفع
وصاحب الاعتقاد المذموم **ان لم يكفر** اما من اكفر فمعلوم او اكفر او كفر بالتشديد مجهول اي ان لم يكن كافرا او لم ينسب الى الكفر
بهواه اي بسبب اعتقاده المذموم **فهو كالمسلم في الوصية والا** اي وان كفر بهواه لان نفي النفي اثبات **فكالمرتد** اي فهو
مثله في الوصية وغيرها فتكون وصيته موقوفة عنده نافذة عندهما كما في شرح المجمع وذو هوى اي من يتبع هوى نفسه
ميلا الى البدعة ان اكفر اي حكم بكفره كطائفة يقولون لعلي رضي الله عنه الاله الاكبر فكالمرتد فيكون على الخلاف المعروف فيه فانه
بين الامام وصاحبيه وفي المرتدة الاصح ان يصح وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه يقتل او يسلم والا اي وان لم يكفر
فكالمسلم في وصاياه لانا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر من التنوير والدرر قوله فيكون على الخلاف المعروف كذا في
الكافي وقال في شرح المجمع وبيعه وشراؤه وعتقه ورهنه وتصرفه في ماله موقوف عند ابي حنيفة فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق
بدار الحرب بطلت واجازاها مطلقا اي سواء اسلم او لم يسلم الا ان عند ابي يوسف ينفذ كما ينفذ من الصحيح حتى يعتبر تبرعاته من كل المال
وعند محمد ينفذ كما ينفذ من المريض ويعتبر من الثلث انتهى من الشرنبلالية قلت تمامه في باب المرتد فراجعه وصاحب
الهوى ان كان لا يكفر فهو في حق الوصية كالمسلم لانا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر وان كان يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف
المعروف في تصرفاته بين ابي حنيفة وصاحبيه وفي المرتدة الاصح انه يصح وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه يقتل او يسلم
من الهداية قوله على الخلاف المعروف في تصرفاته يعني انها جائزة عندهما موقوفة عند ابي حنيفة ان اسلم تنفذ كل من تصرفاته والا
فلا قوله وفي المرتدة الاصح انه يصح وصاياها لانها تبقى على الردة فصارت كالذمية قال في النهاية ذكر في الزيادات على خلاف
هذا فقال قال بعضهم لا يكون بمنزلة الذمية وهو الصحيح حتى لا يصح منها وصية والفرق بينها وبين الذمية ان الذمية تقر على اعتقادها
واما المرتدة فلا تقر على اعتقادها والظاهر انه لا منافاة بين كلاميه لانه قال هناك الصحيح وههنا الاصح وبها يعتقادان من الاكملية
وفي مجمع الانهر على ملتقى الابحر لكن قال في شرح قوله وتمام اجتهاد الصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فلا تعارض لانهما
معتبران فقال احدهما الصحيح وقال الاخر الاصح يؤخذ بقول الاول لانه قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل الصحيح عنده ذلك
الحكم الاخر فاسد انتهى اقول وعلى هذا الظاهر والاظهر من حاشية الاشباه للحموي **ووصية الذمي تعتبر من الثلث ولا تصح لوارثه**
في الهداية ولو اوصى الذمي باكثر من الثلث او لبعض ورثته لا يجوز اعتبارا بالمسلمين لانهم التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات انتهى
وتجوز وصية الذمي كمهوده **لذمي من غير ملته** كنصراني في الهداية ولو اوصى لخلاف ملته جاز اعتبارا بالارث اذ الكفر كله ملة واحدة انتهى
لا تجوز وصية الذمي **لحربي** كائن **في دار الحرب** واما وصيته لحربي في دار الاسلام فصحيحة كوصية المسلم له وقد مرت وانما لم يجز ذلك
لان الارث ممتنع لتباين الدارين والوصية اخته كما في الهداية وفي اول وصايا التنوير وشرحه الدر وصحت الوصية من المسلم
للذمي وبالعكس لا لحربي في دارهم به لان المستأمن كالذمي كما في صاحب الدرر بحثا قلت وبه صرح الحدادي والزيلعي

وغيرهما انتهى في الجامع الصغير الوصية للحربي وهو في دارهم باطلة من وصية وقد نهينا عن برهم بقوله تعالى انما ينهيكم الله عن
الذين قاتلوكم في الدين الاية وفي السير الكبير ما يدل على الجواز ووجه التوفيق انه لا ينبغي ان يفعل وان فعل جاز كذا في الكافي والنهاية
اقول لا يخفى بعده بل وجه التوفيق ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير وهو في دارهم فانه احتراز عن حربي ليس في دارهم وهو المستأمن
فان الحربي ما دام في دار الحرب تتمكن مقاتلته بخلاف المستأمن فانه ليس كذلك وهو المراد فما ذكر في السير الكبير قوله وفي السير الكبير ما يدل
على الجواز قال قاضي زاده كذا ذكره شراح الجامع الصغير وتبعهم شراح الهداية ولم يعينه صاحب المحيط بقوله ذكر في السير الكبير ما يدل و
استنبط منه بطلان الوصية للحربي وبعض الحقق راى صاحب المحيط انتهى وقال المرحوم جوي زاده انه لم ير في السير ما يدل على ما ذكره
وهذه عبارته اقول قال في المحيط البرهاني ولو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز هذا الوصية وان اجازها الورثة فقد فرق بين
الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث والوصية للوارث والفرق ان امتناع جواز الوصية للحربي لحق الشرع لان الشرع نهانا عن برهم
ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بر الحربي والوصية للوارث ما امتنع جوازها لكونه منهيا عن بره الا ترى انه لو بره المورث في صحته يجوز فيبان
على ذلك وانما امتنع جوازها لحق باقي الورثة وكذا الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث فتجوز ان باجازتهم ولان الحربي في دار الحرب
بمنزلة الميت في حقنا والوصية للميت باطلة كذا ذكر ان الحربي في وصايا الاصل وفي شرح الطحاوي قتلوا وذكر في السير
الكبير ما يدل على جواز الوصية للحربي واختلف المشايخ فيه منهم من وفق بين ما ذكر في الاصل وبين ما ذكر في السير وذكر في الكافي
منهم من قال فيه روايتان هكذا قالوا والمذكور في السير الكبير ان الوصية للحربي باطلة وصورة المذكور فيه لو اوصى مسلم لحربي والحربي
في دار الحرب لا يجوز الى اخر ما نقله عنه ورايت المسالة التي نقلها من صاحب المحيط في شرح السير الكبير للسرخسي وقد نقلها
تفصيلا وافيا وتتبعتها كثيرا لاظفر بما قالوا انه يدل على الجواز فلم ار فيه غير ما ذكر في موضع اخر منه بقوله فنقول لا باس ان يصل الرجل
المسلم المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا واستدل عليه باحاديث منها انه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة
دينار الى مكة حين قحطوا وامر بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب وصفوان بن امية ليفرقا على فقراء اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان
وصفوان قال وبه نأخذ ولان صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين والاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق قال صلى الله عليه وسلم
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا انتهى مختصرا فلعله اشكل عليهم ان مرادهم ما يدل على
الجواز كلامه هذا لكن مراد التوفيق لم يطلع على المراد فوفق رجما بالغيب فان ما ذكره هو الصلة لا الوصية انتهى كلام المرحوم جوي زاده
الا انه يتأمل في قوله ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بر الحربي مع قوله بعده لا باس ان يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا
كان او ذميا قوله وجه التوفيق على ما ذكره المرحوم جوي زاده انه لا احتياج الى هذا لعدم ثبوت ما يجوز الوصية للحربي قوله
اقول لا يخفى بعده الى قال قاضي زاده اقول هذا الكلام عجيب فان لفظ السير الكبير على ما نقله صاحب المحيط لو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب
لا يجوز انتهى فكيف يمكن ان يكون المستأمن هو المراد مما ذكر في السير الكبير انتهى من حاشية الشرنبلالي ويجوز ان يوصي المسلم للذمي والذمي
للمسلم ولا يجوز للحربي وان اجازها الورثة من اكام التقديسي ولو اوصى مسلم او ذمي لحربي مستأمن جاز كما يجوز للذمي من الوجيز
ولو اوصى مسلم لحربي مستأمن بثلث ماله ذكر في الاصل انه يجوز قيل هذا قول محمد وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية لا يجوز هذه الوصية وان
لم يكن الحربي مستأمنا لا يجوز في قولهم جميعا وفي بعض الروايات لا تجوز الوصية للحربي مستأمنا كان او لم يكن اجازت الورثة او لم يجيزوا
من الظهيرية والوصية لاهل الحرب باطلة وفي السير ما يدل على جوازه والتوفيق انه لا ينبغي ان يفعل فان فعل ثبت الملك من البزازية والخلاصة
مهمات تعليق الوصية بالشرط جائز من القنية ولو اوصى لذوي قرابته وهم كفار جاز المريض اذا تصرف في ماله
هبة او وصية او ما اشبه ذلك ليس للوارث ان يمنعه ذلك في الحال اذ لا يدرى ان يموت من هذا المرض ام لا فاذا مات من ذلك المرض
لهم ان لا يجيزوا ما زاد على الثلث من خزانة الفتاوى ولو قال ضع ثلث مالي حيث شئت له ان يضعه في نفسه من نكاح منية المفتي اوصى
بكفارة صلاته لرجل معين لم تجز لغيره به يفتى لف ان اوصى بصلاته وثلث ماله وديونه على المعسرين فتركها الوصي لهم من القنية
لم يجز ولا بد من القبض ثم التصدق عليهم من الدر المختار والاصح انه لا يلزم الايصاء بسجدة التلاوة من القنية **والله تعالى اعلم**

باب الوصي

قال اكمل الدين لما فرغ من بيان الموصى له شرع في بيان احكام الموصى اليه وهو الوصي لان كتاب الوصايا يشمله لكن قدم احكام الموصى له لكثرتها وكثرة وقوعها فكانت الحاجة الى معرفتها امس انتهى قال في المصباح الوصي فعيل بمعنى مفعول والجمع الاوصياء انتهى لكن في شروح الشافية ان فعيلا بمعنى فاعل يجمع على افعلاء كصديق واصدقاء وغني واغنياء وفعيلا بمعنى مفعول يجمع على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ويمكن ان يقال فيما نحن فيه حمل ما هو بمعنى مفعول على ما هو بمعنى فاعل والله اعلم ثم انه اما بمعنى مفعول الثلاثي من وصيته به اي وصلته به فهو اما بمعنى متصل فانه موصول بالموصي او وارثه واما بمعنى متصل به فان الموصي او وارثه موصولة واما بمعنى مفعول المزيد من اوصى اليه اي جعله وصيا في ماله وورثته فهو بمعنى الموصى اليه ونظيره الوكيل بمعنى الموكول اليه اي المفوض اليه الامر وفعيل يجيء بمعنى مفعل بالفتح كحريق بمعنى محرق وحكيم بمعنى محكم كما في المغرب واليم بمعنى مولم على المشهور وان قيل انه غير ثابت وفي المصباح وصيت الى فلان توصية واوصيت اليه ايصاء وفي السبعة فمن خاف من موص بالتخفيف والتثقيل والاسم الوصاية بالكسر والفتح لغة انتهى وفي شرح الوهبانية والاشهر فيه الكسر والفتح لغة انتهى وفي القاموس يقال للرجل وصي وللمرأة وصي ولا يقال وصية انتهى وذلك لانه من الصفات الغالبة في الرجال وهي اذا اجريت على مؤنث لم تؤنث نحو الامير والوكيل والكفيل والثابت والعاشق والمحب وتمام ذلك في كتاب البيوع من حاشية الهداية لزيرك زاده للكتاب **واعلم** ان للمرء ان يقيم غيره مقام نفسه في التصرفات ويصير به بعد الممات كما في الحاوي القدسي لكن لا ينبغي للرجل ان يقبل الوصاية لانها على خطر لما روي عن ابي يوسف انه قال الدخول في الوصاية اول مرة غلط وثانيه خيانة وثالثه سرقة وعن بعض العلماء لو كان الوصي عمر بن الخطاب لا ينجو عن الضمان وعن الشافعي رضي الله عنه لا يدخل في الوصاية الا احمق او لص كما في الظهيرية قال ابو مطيع انا قضيت منذ نيف وعشرين سنة فما رأيت عادلا في مال ابن اخيه قط ولا ينبغي ان يتقلد احد الوصاية وقد قيل الثلاثة الواوات الوكالة والوصاية والولاية وقال صلى الله عليه وسلم لا بد للناس من عرفاء والعرفاء في النار كما في البزازية عن ابي مطيع البلخي انه قال افتيت منذ نيف وعشرين سنة فما رأيت عادلا في مال ابن اخيه وهذا يدل على انه اذا لم يقبل الوصاية فهو اسلم كما في الخلاصة وفي القهستانية وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رأيت في مدة قضائي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة **ومن اوصى الى رجل** عند الموت او قبله كما في القهستانية اي فوض اليه التصرف في ماله بعد موته كما في المسكينية يقال اوصى الى فلان اي جعله وصيا وهو من فوض اليه التصرف في ماله بعد موته كما في المسكينية يقال اوصى الى فلان اي جعله وصيا وهو من فوض اليه التصرف في ماله بعد موته والاسم منه الوصاية بالكسر والفتح قاله ابن الكمال ومن اوصى الى الرجل اي جعله وصيا من الاكملية ثم المعنى ومن اوصى الى انسان له ولو امرأة والتخصيص على الرجل لكونه اقدر ثم الموصى اليه اعم من ان يكون وارثا ففي الظهيرية اوصى الى وارثه جاز انتهى اوصى الى ابنه ثم قال لآخر انت وصيي اوصيت الى ابني فقد اوصيت اليك ولم يذكر لفظة العزل للابن فهما وصيان مات عن ابنين كبير وصغير والف درهم فانفق الكبير على الصغير خمسمائة درهم نفقة مثله فهو متطوع في ذلك اذا لم يكن وصيا من القنية وسئلت عن احد الزوجين اذا اوصى الى الآخر هل يكون فاجبت بالجواز والله اعلم ولو قال انت وصيي فهو وصيه بعد الموت ولو قال للآخر تيمار وارايي فرزندان خود در ا بعد موتي او قال له غم فرزندان من بخور او اين سادركن او قال بالعربية تعهدهم او قم بأمرهم او ما يجري مجراه يصير هو وصيا من خزانة الفتاوى قال اذا ادرك ابني فهو وصيي لم يصح اوصى اليه في ماله فهو وصي في ماله وولده قال فلان وصيي حتى يقدم فلان ثم الوصاية الى فلان فهو كما قال لم تقبل البينة على الوصاية الا على خصم من وارث او غريم للميت يقيم حق او له قبل الميت حق من تتمة الفتاوى قال تعهد ابنائي الصغار بعد موتي او قم بأمرهم او ما يجري مجرى هذا اللفظ يكون وصيا وكذا لو قال غم فرزندان من خور او قال اين سادركن ولو قال المريض لرجل اقض ديوني صار وصيا عند الامام خلافا لمحمد ولو قال اقض ديوني وتنفذ وصاياي صار وصيا وعن محمد انت وصيي فهو وصيه بعد موته رجل قال لآخر لك مائة درهم على ان تكون وصيي فهو وصي والشرط باطل والمائة وصية له رجل قال للآخر استاجرتك بمائة درهم لتنفذ وصاياي فالمائة صلة لان هذا اجارة بعد الموت والاجارة بعد الموت باطلة وهي من الثلث وهو وصي ولو قال للآخر استاجرتك فلانا

حتى ينفذ وصيتي يصير وصيا والاجارة باطلة ولو خاطب المريض قوما احضروا عنده وقال لهم افعلوا كذا بعد موتي من الاعمال التي يصير الرجل بها وصيا فالكل اوصياء ولو سكتوا حتى مات المريض ثم قبل بعضهم ورد بعضهم ان كان القابل اثنين او اكثر صاروا وصيين وهم اوصياء وان كان واحدا يرفع الامر الى القاضي حتى يضم اليه آخر ويصيران وصيين لا يملك احدهما التصرف بدون الآخر الا في اشياء معدودة من الخلاصة والبزازية ولو ان رجلا اوصى الى رجل وقال له اعمل برأي فلان او قال لا تعمل الا برأي فلان اختلف المشايخ فيه قال بعضهم في الوجهين الوصي هو المخاطب وقال بعضهم في الوجهين كلاهما وصيان وقال بعضهم في قوله اعمل برأي فلان الوصي هو المخاطب وفي قوله لا تعمل الا برأي فلان هما وصيان واختار الفقيه ابو الليث هذا القول وقال هذا القول اشبه بقول اصحابنا والفتوى على هذا القول من الظهيرية **واعلم** انه ذكر في مسائل شتى من البيع ان تعليق الايصاء بالشرط صحيح وانه لا يبطل بالشرط الفاسد وفي القنية ومنية المفتي تعليق الوصية بالشرط جائز انتهى فلو قال اوصيت الى فلان فان لم يقبل ففلان آخر وصيي جاز وكذا لو قال ان قدم فلان الغائب فهو وصيي قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا اوصى الى رجل وشرط ان يكون وصيا ما لم يقدم فلان الغائب فاذا قدم كان الوصي هو الغائب ان الاول يخرج عن الوصاية بقدوم الغائب وذكر الكرخي في مختصره ان هذا قول ابي يوسف اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فهما يشتركان في الوصاية والفتوى على ما قاله الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ولو قال اذا قدم فلان فهو وصيي فلم يقدم فلان زمانا ينبغي للقاضي ان يجعل مكانه وصيا بعد موت الموصي فاذا قدم فلان يصير هو وصيا ويخرج الذي جعله القاضي وصيا من الوصاية كما في الظهيرية **واعلم** ان الايصاء لا يقبل التخصيص فلو اوصى اليه في ماله فهو وصي في ماله وولده كما في منية المفتي وغيرها والوصي في نوع يكون له وصيا في الانواع كلها كما في الوجيز رجل اوصى الى رجل ان يعتق عنه جارية قال محمد لا يصير وصيا وقال مالك يصير وصيا وعن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان في رواية قال كما قال محمد وفي رواية كما قال مالك ولو قال لغيره اقض ديوني يصير وصيا في قول ابي حنيفة رحمه الله في الكل لان الايصاء من الميت لا يقبل التخصيص وعلى هذا اذا اوصى بنصيب بعض ولده الى رجل وبنصيب من بقي الى آخر فهما يشتركان في ذلك كله وكذا لو اوصى الى رجل بدين له والى آخر بان يعتق عبده فهما وصيان في كل شيء وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف كل واحد منهما وصي فيما سمى له لا يدخل الآخر معه وكذا لو اوصى بميراثه في بلد الى رجل وبميراثه في بلد آخر الى رجل آخر فهو مثل ذلك كذا ذكره الكرخي وذكر ايضا اذا اقام على ابنه وصيا وآخر على ابنه او جعل احدهما وصيا على ماله الحاضر والآخر على ماله الغائب فان كان شرط ان لا يكون كل واحد منهما وصيا فيما اوصى الى الآخر كان الامر على ما شرط بلا خلاف وان لم يشترط فهو على الاختلاف والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله من الظهيرية ثم اعلم ان قبول الوصاية شرط لصحتها ويكون في حياة الموصي وبعد مماته بخلاف قبول الوصية بالمال فانه انما يعتبر اذا كان بعد موت الموصي كما في الحاوي القدسي ثم ان قبول الوصاية يجوز ان يكون دلالة فانها تعمل عمل الصريح اذا لم يوجد صريح يخالفه وهو يعتبر بعد الموت كبيعه شيئا من التركة كما في الاكملية فاذا اوصى شخص الى شخص **فقبل** الموصى اليه الايصاء **في وجهه** اي وجه الموصي يعني بعلمه وكذا المراد بغير وجه الواقع في الهداية بغير علمه هكذا ذكره في الذخيرة اشارة الى ان المقصود بذلك علم الموصي بتدارك حاله عند رد الوصي كذا في الاكملية لكن قوله **ورد** اي الموصى اليه الايصاء **في غيبته** بفتح الغين المعجمة اي غيبة الموصي يشعر بان معنى في وجهه في حضوره والحق ان الشرط علم الموصي بقبول الموصى اليه ورده لا كونه في حضوره من الوجيز ولو قبل الوصي الوصاية قبل موت الموصي او بعده يلزمه وليس له ان يردها ولو قبل في حياة الموصي ثم رده في حياته لا يصح الا بمحضر الموصي او علمه **لا يرتد** اي الايصاء بل الرجل وصي على حاله فانه لو صح رده بغير علمه صار مغرورا من جهته وهو اضرار لا يجوز فيرد رده كما في الهداية **وان رد** الموصى اليه الايصاء بعد قبوله **في وجهه** اي وجه الموصي يعني بعلمه وان في غيبته **يرتد** اي الايصاء فلا يكون وصيا لانه ليس للموصي ولاية الزامه التصرف ولا غرور فيه لانه يمكنه ان ينيب غيره كما في الهداية **واعلم** انه يصح اخراجه عن الوصاية ولو في غيبته عند الامام خلافا للثاني كما في البزازية **فان سكت** الموصى اليه عند الايصاء او بلوغ خبره اليه **ولم يقبل** الايصاء **ولم يرده حتى** اي الى ان **مات الموصي** على ايصائه بلا رجوع عنه **فهو** اي الموصى اليه **مخير بين القبول والرد** فان شاء قبل الوصاية وان شاء ردها لان الموصي ليس له ولاية الالزام كما في الهداية ولم يوجد من الموصى اليه قبول حتى يصير غارا وانما التقصير من الموصي حيث لم يسأله عن الرد والقبول حتى يوصي الى غيره كما في الاكملية الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في القهستانية

وقد نبهنا على ان قبول الوصاية في حياة الموصي يكون بالقول واما بعد مماته فيكون بالقول وبالفعل والاول صراحة والثاني دلالة
ذكره بقوله وان باع الوصي بعد موت الموصي شيئا من التركة بكسر الراء في المصباح ترك الميت مالا خلفه والاسم التركة وتخفف بكسر الاول
وسكون الراء مثل كلمة وكلمة والجمع تركات وفي المغرب تركة الميت بفتح ثم كسر تراثه المتروك لم يبق له اي للوصي الرد
اي حق رد الايصاء ونفذ بيعه كما سيأتي وانه كان الوصي البائع غير عالم وقت بيعه بالايصاء في الهداية فلو انه باع شيئا من تركته
فقد لزمته لان ذلك دلالة الالتزام والقبول وهو معتبر بعد الموت وينفذ البيع لصدوره من الوصي وسواء علم بالوصاية او لم يعلم
بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ لان الوصاية خلافة لانه يختص بحال انقطاع ولاية الميت فينتقل الولاية
اليه واذا كانت خلافة لا يتوقف على العلم كالوراثة اما التوكيل فانابة لثبوته في حال قيام ولاية المنيب فلا يصح من غير علم كاثبات
الملك بالبيع والشراء انتهى والقبول بالفعل كتنفيذ وصية او شراء شيء للورثة او قضاء دين كقبوله بالقول من الوجيز فان رد الموصى
اليه الوصاية بعد موته اي الموصي ثم قبل الوصاية صح قبوله اياها ما لم ينفذ قاض رده اياها فاذا انفذه لم يصح فان سكت
الموصى في حياة الموصي ولم يقبل حتى مات الموصي فبعد مماته قال لا اقبل ثم قال اقبل فهو وصي ان لم يكن القاضي اخرجه من الوصاية حين
قال لا اقبل لان الايصاء لا يبطل بمجرد قوله لا اقبل عندنا خلافا لزفر لان في ابطاله ضررا بالميت وفي ابقائه ضررا بالوصي لكن الاول اعظم
لكونه غير مجبور والثاني ادنى لكونه مجبورا بالثواب ودفع الاعلى من الضرر اولى لا محالة واما ان اخرجه القاضي من الوصاية حين قال لا
اقبل ينفذ اخراجه منها واختلف المشايخ في وجه نفوذه منهم من قال هو فصل مجتهد فيه وينفذ فيه حكم القاضي لانه ولاية دفع الضرر
ورب ما يعجز الموصي عن ذلك فيتضرر ببقاء الوصاية فيدفع القاضي عنه الضرر وينصب حافظا لمال الميت متصرفا فيه فيندفع الضرر
من الجانبين واليه ذهب الامام شمس الائمة السرخسي وهو مختار المص ومنهم من قال انما ينفذ اخراج القاضي لان الوصاية لو صحت
بقبوله كان للقاضي ان يخرجه وينفذ اخراجه فهذا اولى واليه ذهب شمس الائمة الحلواني فاذا انفذ اخراج القاضي اياه من الوصاية
فقال بعد ذلك اقبل لم يلتفت اليه لانه قبول بعد الابطال كذا في الهداية والاكملية وقال زفر ان قال في غيبته في حياته او مماته لا اقبل ثم
قبل لا يكون وصيا كما في المسكينية وان اوصى الى عبد لغيره ولو باذن سيده قاله القهستاني او الى كافر ذمي او مستأمن او حربي قاله الاكمل
او الى فاسق يخاف عليه في المال قاله القهستاني والزيلعي وغيرهما اخرجه القاضي من الوصاية وجوبا كما في القهستانية ونصب غيره من الحر المسلم
الصالح ولو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كانت الوصاية ماضية لزوال موجب الاخراج كما في الاختيار وقوله اخرجه القاضي
يفيد ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل الاخراج كما في القهستانية وان اوصى الى صبي او عبد او كافر فلم يخرجهم القاضي
حتى بلغ او اعتق او اسلم فالوصية ماضية الا ان يكون غير امين من الاختيار والدر المختار او اوصى الى حربي او مرتد ثم اسلم فهو وصي او اوصى
الى مجنون جنونا مطبقا او معتوه لم يجز وان افاق بعد ذلك من الظهيرية اوصى الى اعمى او محدود جاز كما في البزازية وان اوصى الى عبده
القن قاله القهستاني فان كان كل الورثة صغارا صح هذا الايصاء عنده خلافا لهما ولا يجوز عندهما وهو القياس كما في الهداية
وان كان فيهم اي الورثة كبير لا وكذا لو كان الحاكم بطل هذا الايصاء اجماعا لان للكبير ان يمنعه او يبيع حظه منه فيمنعه المشتري
كما في الهداية وان اوصى الى مكاتبه او مكاتب غيره صح كما في الدر المختار فان ادى عتق وهو على وصايته وان عجز رد الى الرق فحكمه
حكم العبد كما في الاختيار ولو كان الوصي الذي اوصى اليه الميت عاجزا عن القيام بالوصية كذا في الهداية قال اكمل الدين يعني بها الوصاية
وفي القهستاني يشير الى انه لو اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله وفي الدر المختار
ومن عجز عن القيام بها حقيقة لا مجرد اخباره ضم اليه غيره اي ضم القاضي الى الوصي العاجز شخصا آخر امينا معينا له صيانة
لحق الصغير وفي الذخيرة قال بعضهم يخرج الايصاء العاجز من الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره كما في القهستانية ولو شكا الوصي
الى القاضي عجزه عن القيام بالوصاية لا يجيبه القاضي حتى يعرف منه ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخفيفا عن نفسه
ولو ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل غيره به رعاية للنظرين من جانب الموصي والوصي بتقوم المنصوب من جهة القاضي
بالتصرف في حوائج الموصي والعاجز المولى عليه [illegible] حقوق نفسه كما في الهداية والاكملية وان كان الوصي قادرا على

القيم

القيام بالوصاية امينا غير خائن ليس للقاضي ان يخرجه اي لا يجوز للقاضي اخراجه بل يجب عليه ابقاؤه قال ابن الكمال ولو عزل القاضي وصيا عدلا
كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل ويعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله كما في القهستانية وفي التنوير وشرحه
ولو عزله اي الوصي المختار القاضي مع اهليته لها نفذ عزله وان جار القاضي واثم في الاشباه اختلفوا في صحة عزله والاكثر
على الصحة كما في شرح الوهبانية لكن يجب الافتاء بعدم الصحة كما في جامع الفصولين قلت وعبارة جامع الفصولين
في الفصل السابع والعشرين الوصي من الميت لو عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله فلو عزله قيل ينعزل والقول الصحيح عندي انه لا ينعزل
لان الموصي اشفق بنفسه من القاضي فكيف يعزله وينبغي ان يفتى به لفساد قضاة الزمان انتهى وان شكا الورثة كلهم او بعضهم
الى القاضي منه اي من الوصي بغير اخبروه بسوء صنيعه بهم في المغرب شكاه الى فلان من باب عدا شكاية وشكية بوزن
رمية وشكاة بالفتح اي اخبره عنه بسوء فعله به وفي المصباح شكوته شكوا من باب قتل والاسم شكوى وشكاية
فهو مشكو وشكي واشكيته منه انتهى قلت فالظاهر ان يقال وان شكاه الورثة او بعضهم فينبغي ان يحمل
شكا [illegible] اشتكى كما في الهداية وكذا اذا شكا الورثة او بعضهم الوصي الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يعزله وقال في الاكملية واذا
كان عدلا كافيا فليس للقاضي ان يتعرض اليه بالاخراج وان شكاه الورثة او بعضهم اليه وقوله ما لم يظهر منه خيانة ظرف لقوله
لا يخرج اي مدة انتفاء ظهور خيانة من الوصي فاذا ظهرت منه خيانة اخرجه من الوصاية وجوبا قال في الاشباه واما عزل الخائن فواجب
انتهى وفيه القاضي لا يعزل وصي الميت الا بخيانة واذا ظهرت خيانته او تصرف ما لا يجوز عاما من جرا او ادعى دينا على الميت وعجز عن
اثباته ويمكن في نحو ما يقول له اما ان تبرئ الميت او عزلتك وفيه ليس للعدل الكافي لا يملك عزل نفسه والحيلة فيه شيئان احدهما
ان يجعله الميت وصيا على ان يعزل نفسه متى شاء والثاني ان يدعي دينا على الميت فيتهمه القاضي فيخرجه كذا في الولوالجية انتهى قوله الثاني
ان يدعي [illegible] نقلا عن الخصاف ان القاضي يجعل للميت وصيا مقدار الدين الذي يدعيه خاصة ولا يخرج
الوصي عن الوصاية [illegible] قال بعض الفضلاء والظاهر ان محل هذا ما اذا كان له بينة على الدين اما اذا لم يكن له
بينة ولم يبرئ الميت فيخرجه [illegible] كما هو قول ابي يوسف المفتى به من ان القاضي اذا اتهم الوصي يخرجه فيخالف ما نقله المص عن الولوالجية
على هذا من حاشية الحموي [illegible] انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في فتاوى الخلاصة من القهستانية
والاوصياء العقلاء البالغون [illegible] امين قادر على القيام بما اوصى اليه فهذا لا ينعزل وليس لاحد عزله وامين عاجز فهذا يضم اليه القاضي
من يعينه وخائن [illegible] ينبغي عزله واقامة غيره مقامه من ادب القدسي واذا ظهرت من الوصي الخيانة عزله القاضي ونصب آخر ثم
[illegible] عدل كان [illegible] ضعيف لا يقدر على التصرف وحفظ التركة بنفسه يضم اليه غيره ولا يعزله لاعتماد الموصي عليه وفاسق
[illegible] يعزله القاضي وينصب مكانه عدلا كافيا ولو قال الوصي لي على الميت دين ولا بينة له فالمختار ان يقول القاضي للوصي اما ان تقيم
البينة على دينك لتستوفي واما ان تبرئه من الدين واما ان اخرجك من الوصاية فان ابراه والا اخرجه من الوجيز وان اوصى الى اثنين
بعقد واحد او بعقدين قال القهستاني لا ينفرد احدهما عن الآخر بشيء من التصرف لا عتقا والموصي على راي الاثنين ولا ينفرد احد الوصيين
بالتصرف بدون اذن صاحبه فلو وكل احدهما صاحبه في تصرف جاز اتفاقا ومثل الوصيين الابوان اذا ادعيا ولد جارية
بينهما فليس لاحدهما التصرف في مال الولد بدون اذن الآخر الا فيما لا بد منه من الوجيز ويبطل فعل احد الوصيين كالمتوليين فانهما
في الحكم كالوصيين كما في الاشباه ووقف القنية ومفاده انه لو باع احدهما ارض الوقف لم يجز بلا اذن الآخر وقد صارت واقعة
الفتوى ولو كان ايصاء كل منهما على الانفراد [illegible] اذا كانا وصيين او متوليين لواقف او قاض واحد اما لو كان من جهة
قاضيين في بلدتين فينفرد احدهما بالتصرف لان كلا من القاضيين لو تصرف لجاز تصرفه فكذا نائبه ولو اراد كل من القاضيين
عزل منصوب قاضي الآخر جاز ان رأى فيه المصلحة والا لا وتمامه في وكالة تنوير البصائر وفي وصايا السراج لو لم يعلم القاضي ان
للميت وصيا فنصب له وصيا ثم حضر الوصي فاراد الدخول في الوصية فله ذلك وبنصب القاضي الآخر لا يخرج الاول كما في الدر المختار
وفيه عن شرح الوهبانية ولو نص على الانفراد او الاجتماع اتبع اتفاقا انتهى قلت ولفظ ابن الشحنة قال المص لا اعلم خلافا فيما لو وصى

الى اثنين معا في شيء واحد وجعل لكل واحد منهما التصرف منفردا بان يقول اوصيت الى كل واحد منكما على ان ينفرد بالتصرف انه
به جعله كلا وصيا منفردا وهذا يقتضي تصرفه على الانفراد ولا يما لو اوصى اليهما على ان يتصرفا مجتمعين وليس لاحدهما الانفراد
بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظره وحده انتهى الا بشراء كفن للموصي فانه ينفرد به احدهما بالخلاف وهذا استدرك
بقوله وتجهيز له عطف على شراء كفن اي تهيئة ما يحتاج اليه الموصي من امور الميت حتى يستقر الى محل الجنازة كما في الوجيز جهاز السفر
اهبته وما يحتاج اليه في قطع المسافة بالفتح وبه قرأ السبعة في قوله تعالى ولما جهزهم بجهازهم والكسر لغة فيه قليلة وجهاز العروس
والميت باللغتين ايضا يقال جهزهما اهلهما بالتشديد وجهزت المال بالتشديد ايضا هيأت له جهازه كما في المصباح وخصومة
في حقوقه بما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له وعليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحد الورثة
والغريم فاقام المدعي بينة على ذلك قبل القاضي منه وصايتهما كما في العمادي من الهداية به وقضاء دين عليه اي على الميت اذا كانت التركة من
جنس الدين والا فلا ينفرد به احدهما كما اشير اليه في قاضيخان وبه صرح فيه الخراج كما في الذخيرة ثم من الهداية ولو علم الوصي بدين على الميت
ولا بينة للدائن قيل يودع الوصي عنده صامتا او شيئا من التركة بقدر الدين فيجحد فيصير قصاصا بما عليه من الوجيز وطلبه
اي طلب دين له على آخر كذا في الوقاية والمختصر واصلاحه وهو مشترك بالخصومة واما قبضه فهو من توابع المستثنى منه فهو على
الاختلاف قال في الهداية وفي الجامع الصغير ليس لاحد الوصيين ان يبيع ويتقاضى والمراد بالتقاضي الاقتضاء لكن كان المراد في
عرفهم وهذا لانه رضي بامانتهما جميعا في القبض وقال كمال الدين ذكر رواية الجامع الصغير لبيان ان اقتضاء الدين اي قبضه ليس
كتقاضيه بل هو على الخلاف انتهى وشراء حاجة الطفل وهي ما لا بد له منه من طعام وشراب ولباس وغيره وكذا استيجار ظئر له كما في
الوجيز وشرح الوهبانية وقبول الهبة له واما قبض الموهوب للطفل فمن توابع المستثنى منه فهو على الاختلاف قال في الوجيز وليس لاحدهما
قبض الموهوب لليتيم ولا قبض المبيع قال ابن الشحنة وهو مشكل لان الهبة لا تتم الا به وفي تاخيره خشية الفوات وانه في معنى جمع
الاموال الضائعة وقد صرح في العمادية بذلك فانه قال وليس لغير الاب والجد ووصيهما ولاية التصرف في مال الصغير وكذا لو وهب
للصغير هبة فلذي رحم في حجره ان يقبضه وليس له ان ينفق عليه انتهى ورد وديعة معينة لا غير المعينة كما في المسكينية
وكذا رد العواري والامانات كما في الجوهرة وتنفيذ وصية معينة لا غير المعينة كما في المسكينية وفي الوجيز وينفرد بتنفيذ الوصية بالعين
او بالف مرسلة وكذا في شرح الوهبانية واعتاق عبد معين لا غير المعين كما في المسكينية ورد مغصوب الى مالكه او رد مشرى
شراء فاسدا الى بائعه وكذا قسمة كل كيل وموزون كما في القهستانية وشرح الوهبانية وجمع اموال ضائعة اي مشرفة على الهلاك
قاله القهستاني وحفظ المال لليتيم وكذا حفظ الدين للدائن كما في القهستانية وكذا اجارة نفس اليتيم كما في الوجيز وشرح الوهبانية
لكن في القهستانية انه ذكر قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم ولعله على الخلاف وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب فانه
القهستاني وكذا رد ثمن المبيع ببيع من الوصي كما في الوجيز وشرح الوهبانية وكذا تنفيذ وصية بالتصدق عنه بكذا وكذا من ماله اذا كان
لفقير معين او لمسكين معين كما في الخانية وشرح الوهبانية وافاد المستثنى انه لا ينفرد بالبيع والرهن والهبة والصدقة والاجارة
وغيرها كما في القهستانية فحكم الصور المستثناة اتفاقي وحكم المستثنى منه عند الامام ومحمد وعند ابي يوسف يجوز الانفراد اي انفراد احد الوصيين
بالتصرف في غير الصور المستثناة واعلم انه لو اوصى الى رجلين ثم ان احدهما تصرف في المال في غير الاشياء المعدودة ثم اجاز
صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد العقد كما في الجوهرة ثم هذا في الوصيين واما الوصي والمشرف عليه ففي الظهيرية رجل اوصى الى رجل
وجعل غيره مشرفا عليه ذكر الناطفي انهما وصيان ولا ينفرد واحد منهما بما لا ينفرد به احد الوصيين وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
يكون الوصي اولى بامساك المال ولا يكون المشرف وصيا واثر كونه مشرفا انه لا يجوز تصرف الوصي الا بعلمه انتهى وفي القهستانية وعن ابي
يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة فان مات احد الوصيين لا ينتقل ولايته الى الآخر حتى انه ليس له ان يتصرف كما في
الجوهرة بل اقام القاضي غيره اي غير الوصي الذي مات مقامه بضم الميم ان لم يوص الوصي الميت الى احد فان اوصى الى احد لم يحتج الى اقامة
القاضي وان اوصى الوصي الميت الى الوصي الحي جاز ايصاؤه كما لو اوصى الى آخر وينفرد الحي وحده في ظاهر الرواية كما في الهداية وعن ابي حنيفة رح

انه

انه اذا اوصى الى الحي لا يجوز له ان يتصرف ما لم ينصب القاضي وصيا آخر لان الميت لم يرض برأي احدهما وانما رضي برأي اثنين كما في الجوهرة
ووصي الوصي وصي في التركتين يعني اذا مات الوصي واوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول عندنا وقال الشافعي لا يكون
في تركة الميت الاول كما في الهداية وللوصي ان يوصي فيما اوصى اليه المطلق وذلك لو الموصي او لم يطلق من آخر في القدسي وكذا وصي الوصي
في التركتين الا اذا اوصى الوصي اليه في احديهما اي احد التركتين او تركة هو وصيه عنده خلافا لهما فان عنده المجمع او في تركة نفسه فهو وصي فيهما و
وخصاه به ثم قال في شرحه الوصي اذا اوصى الى آخر في تركة نفسه قال ابو حنيفة صار وصيا في التركتين جميعا وقالا هو وصي في تركة الوصي دون
الموصي الاول وفي المسكينية لو قال جعلته وصيا فيما تركه صار وصيا في تركته وتركة موصيه في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف ومحمد يصير وصيا
في تركته فقط وفي الاختيار لو اوصى الوصي الى رجل في تركة نفسه وقد حضرته الوفاة يصير وصيا في التركتين في ظاهر الرواية لان تركة موصيه
تركة لان له ولاية التصرف فيهما وروي عنهما انه يقتصر على تركته لانه نص عليها وفي شرح المجمع ولو قال اوصيت اليك في امعدي وامور الميت الاول
يصير وصيا عنهما اتفاقا من الحقائق انتهى وفي الظهيرية الوصي اذا حضرته الوفاة واوصى الى رجل آخر فالمسألة على ثلثة اوجه اما ان قال اوصيت
اليك في مالي وفي مال الميت الاول وفي هذا الوجه يكون وصيا في التركتين واما ان قال اوصيت اليك ولم يزد على هذا وفي هذا الوجه يكون وصيا
في التركتين ايضا واما ان قال اوصيت اليك في تركتي وفي هذا الوجه عند ابي حنيفة رح هو وصي في التركتين جميعا وقال صاحباه هو وصي في تركة الميت
الثاني خاصة انتهى ولم اعثر ذكر الصورة الرابعة المستفادة من عبارة الملتقى سوى ما يفيده تعميم الوقاية والله اعلم الوصي يملك الايصاء
سواء وصي الميت او القاضي كما في الحاوي وفي القاضي اذا جعل وصيا عند موته لا يصير الثاني وصيا بخلاف وصي الميت كذا في التتمة وفي الخزانة
وصي وصي القاضي كوصيه اذا كانت الوصية عامة انتهى وجه تحصيل التوفيق من الاشباه وتصح قسمة الوصي نائبا عن الورثة الصغار
والكبار الغيب كما في المسكينية مع الموصى له واذا صحت هذه القسمة فلا رجوع للورثة بعد بلوغهم او حضورهم على الموصى
له لو هلك حظهم اي حصة الورثة من التركة في يد الوصي لا تصح قسمة الوصي معهم اي مع الورثة الكبار الحاضرين كما قاله ابن الكمال او الصغار
كما قاله الزيلعي نائبا عن الموصى له الغائب او الحاضر بلا اذنه كما في الدر المختار واذا لم تصح هذه المقاسمة فيرجع الموصى له عليهم اي على الورثة
بثلث ما بقي من التركة في يد الورثة ان كان قائما وان هلك حظه في يد الوصي ولا يضمنه الوصي لانه امين كما في الدر المختار
واما ان قاسم معهم عن الموصى له الحاضر باذنه فقبض نصيبه فهو وكيله بالقبض فلو هلك في يده لم يكن له حق الرجوع كما قاله ابن الكمال
ثم هذا اذا كانت القسمة بغير امر القاضي اما لو باذنه فتصح فلا رجوع وذكر الامام المحبوبي محيلا الى مبسوط شيخ الاسلام ان مقاسمة الوصي
مع الموصى له عن الورثة جائزة في العروض دون العقار ومقاسمته مع الورثة عن الموصى له باطلة في العقار والعروض جميعا سواء كان
الموصى له صغيرا او كبيرا حاضرا او غائبا كذا في شرح السيد من المسكينية وصحت المقاسمة وجازت للقاضي لو قاسمهم اي قاسم القاضي
الورثة نائبا عنه اي عن الموصى له الغائب واخذ القاضي قسطه اي نصيب الموصى له فلا شيء له ان هلك في يد القاضي او امينه كما في الدر المختار
ولم يكن له على الورثة سبيل كما في المسكينية وهذا في المكيل والموزون لانه افراز وفي غيرهما لا يجوز لانه مبادلة كالبيع وبيع مال الغير لا يجوز
فكذا القسمة كذا في التنوير وشرحه الدر وفي الوصية بحج عن الميت لو قاسم الوصي التركة الورثة واخذ مالا للحج فضاع ما اخذه للحج عنده
اي الوصي يؤخذ للحج ثلث ما بقي من التركة وكذا يؤخذ للحج ثلث ما بقي لو دفعه اي دفع الوصي ما اخذه للحج لمن يحج عن الميت فضاع المال
المدفوع اليه في يده اي يد من يحج عنه وهذا في الصورتين عنده مطلقا وعند ابي يوسف ان بقي من الثلث اي ثلث كل ماله شيء اخذ ذلك الشيء ويحج به عن
الميت والا فلا اي وان لم يبق من ثلث الكل شيء فلا يؤخذ من ثلث ما بقي من الثلثين ولم يحج عنه به وعند محمد لا يؤخذ شيء وان بقي شيء من الثلث
فلا يحج عنه بشيء منه وفي التنوير وشرحه ولو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع بعد موته لا يحج عنه بثلث ما بقي لانه عينه فاذا هلك بطلت الوصية
انتهى ولو باع الوصي من التركة جارية او عبدا تقدم عليه لتنكير مع غيبة الغرماء جاز بيعه ونفذ واذا باع الوصي عبدا من التركة بغير محضر من
الغرماء فهو جائز لان الوصي قائم مقام الموصي ولو تولاه حيا بنفسه لجاز بيعه بغير محضر من الغرماء وان كان في مرض موته فكذا اذا تولاه
من قام مقامه من الهداية وان اوصى ببيع شيء من تركته وبالتصدق به اي بثمنه على المساكين فباعه وصيه اي باع وصي الموصي شيئا من
تركته وقبض وصيه ثمنه اي ثمن ما باعه من تركته فضاع ثمنه في يده اي الوصي واستحق المبيع اي ادعاه احد على مشتريه انه ملكه وحكم له به ضمنه

اي الوصي ثمن المبيع للمشتري لانه هو العاقد فتكون العهدة عليه ورجع الوصي به اي بما ضمنه للمشتري من ثمن المبيع في التركة اي في جميع تركة الميت
لانه عامل له فيرجع عليه كالوكيل وكان ابو حنيفة رض يقول لا يرجع لانه ضمن بقبضه ثم رجع الى ما ذكر وعن محمد انه يرجع في الثلث فان كانت
التركة هلكت او لم يكن بها وفاء لم يرجع بشيء كما في الهداية ولو قسم الوصي التركة بين الورثة فاصاب الصغير من الورثة شيء من التركة
فقبضه الوصي وباعه وقبض ثمنه فضاع ثمنه في يد الوصي واستحق ذلك الشيء على مشتريه ضمن الوصي ثمنه للمشتري ورجع بما ضمنه له
في مال الصغير لانه عامل له ورجع الصغير على بقية الورثة بحصته اي بنصيبه مما في ايديهم لان القسمة قد انتقضت وصار كان المبيع لم
يكن كما في صدر الشريعة وغيره ولا يصح بيع الوصي مال الصغير من اجنبي ولا يصح شراؤه للصغير شيئا من اجنبي الا بما اي بثمن يتغابن فيه
مجهول اي يتحمل الناس فيما بينهم الغبن نقصا وزيادة فيه والمراد انه يبيع شراء بالغبن اليسير يصح كما يصح بمثل القيمة وبالغبن
الفاحش لا يصح وبيع الغبن الفاحش مر في الوكالة فلو عقد بفاحش نفذ وملك بالقبض كما نبه عليه القهستاني ولا يجوز بيع الوصي
ولا شراؤه الا بما يتغابن الناس في مثله لانه لا نظر في الغبن الفاحش بخلاف اليسير لانه لا يمكن التحرز عنه ففي اعتباره انسداد بابه والصبي
المأذون والعبد المأذون والمكاتب يجوز بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش عند ابي ح رض لانهم يتصرفون بحكم المالكية بخلاف الوصي لانه
يتصرف بحكم النيابة الشرعية نظرا فيتقيد بموضع النظر وعندهما لا يملكونه لان التصرف بالفاحش منه تبرع ولا ضرورة فيه وهم ليسوا من
اهله كذا في الهداية ويصح اي بيع الوصي وشراؤه من نفسه ان كان فيه اي في هذا العقد من البيع والشراء نفع للصغير عنده خلافا لهما
قالا لا يصح ذلك قال في المجمع وبيعه منه وشراؤه لنفسه وفيه نفع للصبي جائز ثم قال في شرحه قال ابو حنيفة رض اذا اشترى الوصي شيئا من
مال الصبي لنفسه او باعه شيئا من ماله وفي ذلك نفع ظاهر للصبي وهو ان يشتري عقارا بضعف قيمته ويعوضه بقيمتها وبنصف قيمتها وقال
ابو يوسف اولا وهو قول محمد لا يجوز ذلك وروي عن ابي يوسف رجوعه الى قول ابي ح لهما ان الاصل ان لا يتولى الواحد طرفي العقد وخص الاب
من ذلك لاختصاصه بكمال الرأي ووفور الشفقة واعتبار توكيل الاب فان الوصي مأمور كالوكيل ولابي ح ان الوصي قائم مقام الاب لانه خليفته
على ولده الا ان الاب لما اختص بكمال الشفقة التي تمنعه من ايثار نفسه على ولده اطلق له التصرف في ماله اذا لم يتضمن تصرفه الاضرار به اما
الوصي فانه مع قيامه مقامه يقاربه في كمال الشفقة فاطلق له التصرف بشرط ظهور النفع للصبي كما بيناه انتهى اذا اشترى الوصي شيئا من مال الصغير
لنفسه او باع من اليتيم شيئا من ماله فان كان فيه منفعة ظاهرة جاز عند ابي ح وابي يوسف في اصح الروايتين عنه وتفسير المنفعة الظاهرة في
المبيع ما يباع وخمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر ولا يجوز عند محمد وعلى اظهر الروايتين عن ابي يوسف لا يجوز
على كل حال كذا في الاكملية وبعد ما ذكره ابن الكمال قال وفي وصي الاب اما في وصي القاضي فلا يجوز بيعه من نفسه بكل حال انتهى وان باع الوصي
او اشترى مال اليتيم من نفسه فان كان وصي القاضي لا يجوز ذلك مطلقا لانه وكيله وان كان وصي الاب جاز بشرط منفعة ظاهرة للصغير
وهي قدر النصف زيادة او نقصا وقالا لا يجوز مطلقا وبيع الاب مال صغيره من نفسه جائز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه وهو اليسير والا لا
وهذا كله في المنقول واما العقار فسيجيء من التنوير وشرحه وله اي ويجوز للوصي دفع المال اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار
بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد جوازه ويجيء وشركة بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة ويجوز له قبول الحوالة اي قبول الوصي حوالة مديون
الصغير بدينه على الاملاء اي على من هو اقدر ملي اوانه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان مساويا لا يجوز كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف
المشايخ كما في الكفاية من القهستانية والاملاء افعل تفضيل من مليء من الملتقط مليء الرجل من باب ظرف صار مليئا اي ثقة فهو مليء على فعيل
بين الملاءة والملاءة ممدود اي غني مقتدر ثقة وهو املأ منه على افعل التفضيل اي اقدر منه وهو املأ القوم اي اقدرهم وفي المصباح
رجل مليء مهموز على فعيل غني مقتدر ويجوز الابدال والادغام وملؤ بالضم ملاءة وهو املأ القوم اي اقدرهم واغناهم وفي المغرب المليء
الغني المقتدر وقد ملؤ ملاءة وهو املأ منه على افعل التفضيل ومنه قول شريح اختر املأهم اي اقدرهم واما قوله واحتال على الاملأ
الملي من الغريم بترك الهمزة فقبيح انتهى لا عاطفة على الاملاء على الاعسر اي لا يجوز للوصي قبول الحوالة على من هو افقر من المديون وهذا ان كان الدين
بمداينة الميت فان كان بمداينة الوصي فله قبول الحوالة وان كان الدين املا كما في القهستانية عن الكرماني والاعسر افعل من العسر فهو عسير
كعسير واعسر كما في المصباح عسر الامر عسرا مثل قرب قربا وعسارة بالفتح فهو عسير اي صعب شديد ومنه قيل للفقر عسر انتهى

ولا يجوز

ولا يجوز له اي للوصي ولا يجوز للاب الاقراض اي دفع مال الصغير الى آخر قرضا ولو اقرض الوصي لم يكن منه خيانة يستحق به
العزل كما في القهستانية وفي القنية القاضي يأمر الوصي بالاتجار والشركة في مال اليتيم دون المعاملة لاجل الربح انتهى ويجوز للاب
الاقتراض اي اخذ مال الصغير لنفسه قرضا وفي المصباح القرض ما تعطيه غيرك من المال لتقضاه والجمع قروض وهو اسم من اقرضته
المال اقراضا واستقرض طلب القرض واقترض اخذه انتهى فالاقراض اعطاء القرض والاقتراض اخذ القرض والاستقراض طلب القرض
كما في الملتقط لا عاطفة على الاب اي لا يجوز الاقتراض للوصي وفي القهستانية ان ذلك ان كان له وفاء كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه
كما قال ابو حنيفة رض وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة انتهى قال في المجمع ولا يقترض الوصي ماله ويجوز للاب وليس لهما اقراضه
ويجوز للقاضي ثم قال في شرحه لا يجوز للوصي ان يقترض مال اليتيم ويجوز ذلك للاب لان الاب يملك شراء مال الولد لنفسه بمثل القيمة
وليس للوصي ذلك فكذلك يجوز للاب ان يأخذ من مال ولده عند حاجته بقدر حاجته ولا يجوز ذلك للوصي وليس للوصي ولا للاب اقراضه
ويجوز ذلك للقاضي لان القرض تبرع ابتداء ومعاوضة انتهاء فجعل معاوضة في حق القاضي لقدرته على الاستيفاء بالحبس وغيره وجعل
في حق غير القاضي تبرعا فالعجز ظاهر نظرا واحتياطا لمال الصغير انتهى مسألة الوصي اتلف مال اليتيم كيف يبرأ عنه قال يشتري له شيئا
ويعطي ثمنه ولو وضع هنا كم من غير هذا التكلف ارجو ان يبرأ استحسانا من البزازية ولا يتجر المشهور انه بتشديد التاء افتعال تجر في
المصباح تجر تجرا من باب قتل والتجر والاسم التجارة وهو تاجر وفي الملتقط تجر من باب نصر والتجر اتجر انتهى والدليل ثلاث ج المستعمل كلامهم
تخفيف التاء وضم الجيم على ان الثلاثي اصل وفيه تقليل مناسب لمقام النفي تدبر اي ولا يتجر الوصي في مال الصغير لنفسه فان فعل تصدق
بالربح وجاز ان يتجر في مال اليتيم لليتيم كما في التنوير وشرحه وفي الغرر والدرر وله اي للوصي التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه اي لا يجوز له التجارة
لنفسه بمال اليتيم سواء ورثه من ابيه او تملكه بوجه آخر ولا بمال الميت فان فعل وربح ضمن رأس المال وتصدق بالربح عند ابي ح ومحمد وعند
ابي يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشيء كذا في الخانية انتهى وفي المجمع ويضارب في ماله ويدفعه مضاربة ثم قال في شرحه اما المضاربة
بنفسه ودفعه ماله مضاربة فلانه قائم مقام الاب وله هذه فكذا من قام مقامه فان كان هو العامل اشهد على ذلك لان له ان يتجر في مال الصغير
لقوله صلى الله عليه وسلم ابتغوا في اموال اليتامى خيرا فاذا اراد ان يستحق طائفة من المال لنفسه بواسطة المضاربة احتاج الى الاشهاد لنفي التهمة
عنه وعن محمد انه اذا لم يشهد فجميع المال له لان الظاهر كون المال له فلا يترك الا بدليل وهو الاشهاد انتهى وفي الاشباه ان الوصي اذا اتجر
وربح ثم ادعى انه كان مضاربا لا يصدق بلا بينة انتهى ولا يتجر الوصي في ماله اي في مال الغائب الكبير لانه لم يفوض اليه سوى الحفظ وفيه رمز
الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله من القهستانية قلت والتوفيق ما في الغرر والتنوير
ويجوز بيعه اي الوصي على الوارث الكبير الغائب اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا كل المال غير العقار فانه لا يبيعه
لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك يحل العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح من القهستانية وفي الهداية وبيع الوصي على الكبير
الغائب جائز في كل شيء الا في العقار وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز في غير العقار ايضا وفي الاكملية قيد بالكبير لان الورثة اذا
كانوا صغارا جاز للوصي ان يبيع من تركة الميت العروض والضياع والعقار على جواب الكتاب سواء كانوا حاضرين او غيبا وقال
المتأخرون انما يجوز للوصي بيع عقار الصغير اذا كان على الميت دين لا وفاء له الا من ثمن العقار او يكون للصغير حاجة الى ثمن العقار
او يرغب المشتري في شرائه بضعف القيمة وقيد بالغيبة لانهم اذا كانوا حضورا ليس للوصي التصرف في التركة اصلا لكن يتقاضى ديون
الميت ويقبض حقوقه ويدفع الى الورثة الا اذا كان على الميت دين او اوصى بوصية ولم يقض الورثة الديون ولم ينفذوا الوصية من مالهم
فانه يبيع التركة كلها اذا كان الدين محيطا وبمقدار الدين ان لم يحط وله بيع ما زاد وعلى التعيين ايضا عند ابي ح رض خلافا لهما وينفذ الوصية
بمقدار الثلث ولو باع لتنفيذه شيئا من التركة جاز بمقدارها بالاجماع وفي الزيادة الخلاف المذكور في الدين لكن هذا المذكور حكم
المسألة اذا لم يكن على التركة دين فان كان وهو مستغرق فله ان يبيع وان كان غير مستغرق يبيع بمقدار الدين من المنقول والعقار
وما زاد عليه من المنقول بالاتفاق ومن العقار ايضا عند ابي ح خلافا لهما فان قلت قد علم حكم المسألة اذا كانت الورثة كبارا بعبارة
الكتاب واذا كانوا صغارا بمفهومه فما حكمها اذا كانوا صغارا وكبارا قلت حكمها ان الكبار ان كانوا غيبا وخلفت التركة عن دين ووصية

فللوصي بيع المنقول بالاجماع وبيع حصة الصغار من العقار واما بيع حصة الكبار منه فعلى الخلاف الذي مر وان اشتغلت بدين
مستغرق يبيع المنقول والعقار جميعا وبغير مستغرق يبيع بقدر الدين من المنقول والعقار جميعا وفي الزيادة الخلاف وان
كانوا حضورا وكانت التركة خالية عن الدين يبيع حصة الصغار من العقار بالاجماع وفي بيع حصة الكبار الخلاف وان كانت
مشغولة بدين مستغرق يبيع الكل وبغير مستغرق بقدره والزيادة على الخلاف انتهى وفي الدر المختار وجاز بيعه عقار صغير
من اجنبي لا من نفسه بضعف قيمته او لنفقة الصغير او دين الميت او وصية مرسلة لا نفاذ لها الا منه او لكون غلاته لا تزيد على
مؤنته او خوف خرابه او نقصانه او كونه في يد متغلب كذا في الدرر والاشباه ملخصا انتهى وفي القهستانية هذا على قول
المتاخرين والفتوى على قولهم انتهى ثم قال في الدر المختار عن ابن الكمال وهذا لو البائع وصيا لا من قبل ام او اخ فانهما لا يملكان
بيع العقار مطلقا ولا شراء غير كسوة وطعام ولو البائع ابا فان محمودا عند الناس او مستور الحال يجوز انتهى والام اذا ماتت
وتركت ابنا صغيرا واوصت الى رجل او مات الرجل وترك اخا صغيرا واوصى الى رجل يجوز بيع هذا الوصي ما سوى العقار من تركة الميت
ولا يملك بيع العقار ولا يجوز لهذا الوصي ان يشتري شيئا الا الطعام والكسوة من الظهيرية ووصي الاب احق بمال الصغير اي بحفظه
والتصرف فيه من جده الى ابيه وقال الشافعي الجد احق لان الشرع اقامه مقام الاب حال عدمه حتى احرز الميراث فيتقدم على وصيه
ولنا ان بالايصاء ينتقل ولاية الاب اليه فكانت ولايته قائمة معنى فيقدم كالاب نفسه وهذا لان اختياره الوصي
مع علمه بقيام الجد يدل على ان تصرفه انظر لبنيه من تصرف ابيه من الهداية ووصي وصي الاب ووصي وصي الجد بمنزلته ووصي الاب
ووصي الجد وكذلك وصي وصي القاضي بمنزلة وصي القاضي اذا كانت الوصاية عامة ووصي الجد اولى من وصي القاضي من الظهيرية
فان لم يوص الاب الى احد فالجد بعد موت الاب كالاب اي شرعا في نفس الصغير وماله واذا مات الرجل وترك اولادا صغارا واباه ولم يوص
الى احد كان الاب بمنزلة الوصي في حفظ التركة والتصرف فيها اي تصرف كان وان كان على الميت دين كثير فان الاب وهو جد
الصغار لا يملك بيع التركة لقضاء الدين من الظهيرية

فصل في الشهادة

كذا في الهداية قال في
النهاية لما لم يكن الشهادة في الوصية امرا مختصا بالوصية اخر ذكرها لعدم عراقتها فيها من الاكملية شهد الوصيان اللذان ثبت وصايتهما عن
ميت ان الميت الذي اوصى اليهما اوصى الى زيد معهما اي مع الوصيين لغت شهادتهما ولا تقبل لانهما اثبتا لانفسهما معينا وح فيضم القاضي
اليهما ثالثا وجوبا لاقرارهما بالاخر فيمتنع تصرفهما بدونه كما في الدرر الا ان يدعيه زيد اي يدعي زيد انه وصي معهما فتقبل شهادتهما استحسانا
لانهما اسقطا مؤنة التعيين عنه كذا في الدر المختار واذا شهد الوصيان ان الميت اوصى الى فلان معهما فشهادتهما باطلة لانهما متهمان
فيها لاثباتهما معينا لانفسهما الا ان يدعي المشهود له ذلك وهذا استحسان وهو في القياس كالاول لما بينا من التهمة وجه الاستحسان
ان للقاضي ولاية نصب الوصي ابتداء وضم الاخر برضاه بدون شهادتهما فيسقط بشهادتهما مؤنة التعيين عنه اما الوصاية
تثبت بنصب القاضي من الهداية قوله وجه الاستحسان اعترض عليه بانه اذا كان للميت وصيان فالقاضي لا يحتاج الى ان ينصب عن
الميت وصيا اخر فاذا لم يكن له ذلك من غير شهادة فكذلك عند اقرار الشاهدين اذا تمكنت فيها التهمة واجيب بان القاضي وان كان لا يحتاج
الى نصب الوصي لكن الوصيين لما شهدا بذلك كان من زعمهما انه لا تدبير لنا في هذا المال الا بالثالث فكان بمنزلة هذا الوجه ما لم يكن ثمة
وصي وهناك يقبل الشهادة فكذلك ههنا ومعنى قبول الشهادة ههنا اسقاط مؤنة التعيين والوصاية تثبت بنصب القاضي من الاكملية
وكذا اي مثل هذه الشهادة في عدم القبول لو شهد ابنا بالف مثنى ابن اصله ابنان اسقطت نونه بالاضافة الى الميت بان
الميت اوصى الى فلان وهو ينكر لان هذه الشهادة لا تقبل ايضا لانهما يجران الى انفسهما نفعا بنصب حافظ للتركة كذا في الهداية وكذا
ابنا الميت اذا شهدا ان اباهما اوصى الى رجل لجرهما نفعا بنصب حافظ للتركة وهذا لو هو ينكر ولو يدعي تقبل استحسانا من التنوير
وشرحه ولغت كغزت مؤنث لغا اصله لغوت فاعل كغزوت اي بطلت شهادة الوصيين بمال سواء كان من اموال الميت
او غيرها كما في المكينية للصغير من الورثة متعلق بشهادة في الهداية ولو شهد الوصيان لوارث صغير بشيء من مال الميت او غيره
فشهادتهما باطلة لانهما يظهران ولاية التصرف لانفسهما في المشهود به وكذا لغت شهادتهما للكبير من الورثة في مال الميت وصحت

شهادتهما

شهادتهما له اي للوارث الكبير في غيره اي في مال غير مال الميت هذا التفصيل في الكبير عنده وعندهما تصح شهادتهما للكبير في الوجهين
وهما كون شهادتهما في مال الميت وكونها في غير مال الميت وان شهدا لوارث كبير في مال الميت لم تجز وان كان في غير مال الميت جاز
وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان شهدا لوارث كبير يجوز في الوجهين لانه لا يثبت لهما ولاية التصرف في التركة اذا كانت الورثة كبارا
فعريت عن التهمة وله انه يثبت لهما ولاية الحفظ وولاية بيع المنقول عند غيبة الوارث فتحققت التهمة بخلاف شهادتهما في غير
التركة لانقطاع ولاية وصي الاب عنه لان وصي الميت قائم مقامه في تركته لا في غيرها من الهداية وشهادة الوصي على الميت جائزة
اذ لا تهمة فيه لا تجوز شهادة الوصي له اي للميت للتهمة ولو كانت شهادته له بعد العزل اي بعد عزل القاضي الوصي وان لم يخاصم
الوصي المشهود عليه للميت ومن اخرج من الوصاية لم تجز شهادته للميت ابدا بخلاف شهادة وكيل اخرج من الوكالة لموكله فانها
مقبولة ان لم يكن خاصم الى القاضي عندهما وعند ابي يوسف لا تجوز وان خاصم ثم عزله لا تجوز شهادته بالاجماع من شهادات الوجيز
ولا تقبل شهادة الوصي للصبي وان بعد العزل وتقبل للكبير وان في حال الوصاية من البزازية شهادة الوصي للميت والورثة كلهم كبار
لا تجوز لان القبض في الدين والوديعة له حتى يبرأ الغريم والمودع وشهادته بدين على الميت للاجنبي او لوارث كبير او صغير تقبل
لعدم التهمة وشهادته ليتيم بعد العزل لا وان لم يخاصم من يتيمة المفتي ولو شهد رجلان لاخرين بدين الف بالاضافة اي بدين
هو الف على ميت متعلق بشهد وشهد الاخران المشهود لهما لهما اي للرجلين الذين شهدا لهما بمثله اي بمثل المشهود به وهو دين
الف على الميت صحتا اي صحت الشهادتان وقبلتا عند ابي حنيفة ومحمد رح خلافا لابي يوسف فانه قال لا تقبلان وروي
عن محمد عن ابي حنيفة انهم اذا جاؤوا او شهدوا معا فالشهادة باطلة وان شهد اثنان لاثنين فقبلت شهادتهما ثم ادعى الشاهدان
بعد ذلك على الميت فشهد لهما الاولان لا تقبل ذكره ابن الكمال ولو شهد كل فريق للاخر بوصية الف بالاضافة اي بوصية هي الف
درهم يعني لو شهد رجلان لاخرين ان الميت اوصى لهما بالف درهم وشهد الاخران لهما بمثل ذلك لا تصح شهادة الفريقين اتفاقا ولو
شهد احد الفريقين للاخر بوصية جارية وشهد الفريق الاخر له اي لاحد الفريقين بوصية عبد يعني لو شهد رجلان لاخرين
ان الميت اوصى لهما بجارية وشهد الاخران لهما بانه اوصى لهما بعبده صحت شهادة الفريقين اتفاقا وان شهد الفريق الاخر للمشهود له
بوصية عبد له اي لاحد الفريقين ان هذين بيك بوصية ثلث من ماله او بدراهم مرسلة قاله ابن الكمال لا تصح شهادة الفريقين
اتفاقا واذا شهد الرجلان لرجلين على ميت بدين الف درهم وشهد الاخران للاولين بمثل ذلك جازت شهادتهما وان كانت شهادة
كل فريق للاخرين بوصية الف درهم لم تجز وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تقبل في الدين ايضا ولو شهدا انه اوصى لهذين
الرجلين بجارية وشهد المشهود لهما ان الميت اوصى للشاهدين بعبده جازت الشهادة بالاتفاق ولو شهدا انه اوصى لهذين
الرجلين بثلث ماله وشهد المشهود لهما انه اوصى للشاهدين بثلث ماله فالشهادة باطلة وكذلك اذا شهد الاولان ان الميت اوصى
لهذين الرجلين بعبد وشهد المشهود لهما انه اوصى للاولين بثلث ماله فهي باطلة من الهداية حيث هذه المسائل اربعة اوجه الاول
ما اختلفوا فيه وهو الشهادة بالوصية بجزء شائع من التركة كالشهادة بالف مرسلة او بثلث المال والثالث ما اتفقوا على جوازه و
هو ان يشهد الرجلان للاخرين بوصية جارية ويشهد المشهود لهما للشاهدين بوصية عبد والرابع كالثاني وهو ان يشهد الرجلان للاخرين
بوصية عبد ويشهد المشهود لهما للشاهدين بالف مرسلة او بثلث ومبنى ذلك كله على تهمة الشركة فما ثبت فيه التهمة لا تقبل الشهادة فيه
وهو الثاني والرابع وما لم يثبت فيه التهمة قبلت فيه الشهادة وهو الثالث واما الوجه الاول فقد وقع الاختلاف بناء على ذلك ايضا وجه
الرد ان الدين بالموت يتعلق بالتركة اذ الذمة خربت بالموت ولهذا لو استوفى احدهما حقه من التركة يشاركه الاخر فيه فكانت الشهادة
فيه حق الشركة فتحققت التهمة وجه القبول ان الدين يجب في الذمة وهي قابلة لحقوق شتى فلا شركة ولهذا لو تبرع اجنبي بقضاء دين احدهما ليس للاخر
حق المشاركة من الاكملية

كتاب الخنثى

لما فرغ من بيان احكام من غلب وجوده ذكر احكام من هو نادر الوجود من الاكملية فقال وينبغي ان يكون التقدير كتاب في توريث
الخنثى وصلاته وغير ذلك فقدر الخنثى بوزن الحبلى والجمع الخناثى بفتح الثاء كما في الاصطلاح من الخنث بالفتح والسكون

وهو اللين والنهاية التثنيت ولذا لا يتول كان القهستاني والاخناث التثني والتكسر والاسم الخُنْث بالضم ومنه الازهري الاخناث
اصله التكسر والتثني كان المستقط يقال خنث السقاء واختنثه اذا كسرت فمه وثنيته الى خارج فان ثنيته الى داخل فقد قبعته
وتركيب الخنثى يدل على اللين والتكسر ومنه المخنث كما في المغرب وفي المصباح خَنِثَ خَنَثاً فهو خَنِث من باب تعب اذا كان فيه لين و
تكسر ويعدى بالتضعيف فيقال خنثه غيره اذا جعله كذلك واسم الفاعل مخنث بالكسر واسم المفعول بالفتح ومنه الخناث
والخنائة بالكسر وقال بعض الائمة خنث الرجل كلامه بالتثقيل اذا شبهه بكلام النساء لينا ورخامة فالرجل مخنث بالكسر والخنثى
يجمع على خناث مثل كتاب وخناثى مثل حبلى وحبالى انتهى وفي الاختيار الخنثى مشتق من التخنث وهو التكسر يقال انخنث الثوب
على اخنائه اي على تكسره وتطاويه وسمي به لانه يتكسر وينقص حاله عن حال الرجال ويفوق على حال النساء له آلة الرجال والنساء
وقال عمر النسفي او ليس له هذا ولا هذا ويخرج حدثه من دبره او سرته وذكر في المنتقى قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا خرج البول من سرته
وليس له قبل ولا ذكر لا ندري ما نقول في هذا انتهى هو اي الخنثى وانما يؤنث لانه غير معلوم عنده فانه ذكر نظرا الى الاصل او لانه على وزن
البشرى معهد ما ذكره القهستاني وبيانه تامة في المشكل فانه تقدم معناه لغة ومعناه شريعة من اي شخص له ذكر اي آلة الرجال وله
فرج آلة النساء او له الآلتان كلتاهما قال القهستاني وهو من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف
انا لا ندري اسمه كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الصغير انتهى فان بال الخنثى من احدهما اي من احد هذين المذكورين من
الآلتين فقط اعتبر الخنثى اي حاله من الذكورة والانوثة به اي باحدهما فان بال من ذكره فقط فهو ذكر حتى يرث ميراث الذكور وان
بال من فرجه فقط فهو انثى حتى يرث ميراث الاناث وكالارث سائر الاحكام قال في الهداية لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عنه كيف
يورث فقال من حيث يبول وعن علي رضي الله عنه مثله وكذا في الاختيار وفيه وهكذا كان حكمه في الجاهلية فاقره الاسلام انتهى وفي المغرب
والقاضي الذي رفع اليه هذه الواقعة في الجاهلية عامر بن الظرب العدواني ولما اشتبه عليه حكمها قالت له خصيلة وهي امة له
اتبع الحكم المبال قالت حكم المبال اي اجعل موضع البول حاكما وعلى هذا قوله صلى الله عليه وسلم يورث من حيث يبول انتهى وفي
القهستاني وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال اهو رجل او امرأة فاستبعد قدره ذلك فتحير فدخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب
على فراشه لا يأخذه النوم لتفكره فكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع
المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك الناس والرجال كما في العدة انتهى ثم قال في الهداية ولان البول من اي موضع كان فهو
دلالة على انه هو العضو الاصلي الصحيح والآخر بمنزلة العيب قال اكمل الدين وجه الدلالة ان الله تعالى خلق في الحيوان كل عضو لمنفعة ومنفعة
هاتين الآلتين عند الانفصال من الام ليست الا خروج البول منهما وما سوى ذلك من المنافع يحدث بعد ذلك فوجدنا ان المنفعة الاصلية
للآلة لو ذهب لا فاذا بال من احدهما عرفنا ان الآلة التي هي الاصل في حقه هذه والاخرى زيادة في البدن فكانت بمنزلة العيب انتهى
فان بال من ذكره فذلك والآلة الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثقب لو لمس القهستاني فان بال من الذكر فغلام
ويرث ميراث الغلام وان بال من الفرج فانثى ويرث ميراث الانثى من المسكينية وان بال الخنثى منهما اي من المذكورين من الآلتين كليهما
اعتبر الاسبق منهما اي الاسبق بوله خروجا منهما فخروج بوله اسبق حكم به فان كان خروج بوله اسبق من ذكره فهو ذكر فحكمه حكم الذكور وان
كان خروج بوله من فرجه اسبق فهو انثى فحكمه حكم الاناث قال في الهداية لان ذلك دلالة اخرى انه هو العضو الاصلي وان استويا
اي استوى المذكوران من الآلتين في السبق بان سبق خروج بولهما بحيث لم يكن احدهما اسبق بل خرج بولهما معا فهو اي هذا الخنثى الذي
استوى خروج بوله من الآلتين خنثى مشكل عند الامام بكسر الكاف اسم فاعل من اشكل الامر اذا اشتبه كما في المغرب وفي المصباح اشكل الامر
بالالف التبس انتهى اي مشتبه امره وملتبس قال القهستاني اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عنده ايضا وهذا من جملة ما توقف
فيه من كمال ورعه قدس الله روحه انتهى ولا اعتبار في رفع الاشكال بالكثرة اي كثرة بول احدهما فالاكثر لا كثيره عند الامام
خلافا لهما فقالا ينسب الى اكثرهما بولا لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضوا اصليا ولان للاكثر حكم الكل في اصول الشرع
فيترجح بالكثرة وله ان كثرة الخروج ليس يدل على القوة لانه قد يكون لاتساع في احدهما وضيق في الآخر من الهداية وقد يكون انفعال

لابي يوسف ما رأيت قاضيا يكيل البول بالاواني من القهستاني وان كان يخرج منهما على السواء فهو مشكل بالاتفاق لانه لا مرجح من الهداية
وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي من القهستاني
فان استويا في الكثرة قالوا جميعا لا علم لنا بذلك وهو مشكل ينتظر به الى ان يبلغ من الجوهرة وفي المسكينية وهذه العلامات قبل البلوغ
فاذا بلغ الخنثى بالسن قال القهستاني فان ظهرت فيه بعض علامات الرجال اي علامة من علاماتهم وبين البعض بقوله
من نبات لحية او قدرة على الجماع او احتلام كالرجل اي مثل احتلامه وهو ما يكون من الذكر قال ابن الكمال وقوله فيه مقبول لانه لا يقف
عليه غيره فهو رجل وكذا لو كان له ثدي مستو كما في الهداية وغيرها وان ظهرت فيه بعض علامات النساء اي علامة من علاماتهن وبين
البعض بقوله من حيض وبدلالة ما سبق ينبغي ان يجعل الواو في وحبل بمعنى او ولا مشاحة في التفنن وكذا في وانكسار ثدي كما
يكون في النساء ونزول لبن فيه اي في ثديه وتمكين منه للرجل من الوطء فهي امرأة وفي الجوهرة وان ظهر له ثدي كثدي المرأة او
نزل له لبن في ثديه او حاض او حبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة واما خروج المني فلا اعتبار به لانه يخرج من المرأة كما يخرج
من الرجل وصورة الحبل ان يتمسح بخرقة فيها مني فان قيل ظهور الثدي علامة مستقلة فلا حاجة الى ذكر اللبن قيل ان اللبن
قد يثبت ولا ثدي اي يظهر له ثدي بحيث لا يتميز من ثدي الرجل فانزل اللبن وقع التمييز انتهى وان لم يظهر فيه شيء من العلامات الدالة
على ذكورته او انوثته او تعارضت العلامات اي فيه بان ظهر فيه علامة ذكورته وعلامة انوثته كنبات لحية وانكسار ثدي فهو
في الصورتين مشكل عبارة القدوري هنا فهو خنثى مشكل قال في الجوهرة انما قال فهو ولم يقل فهي لانه لو انثه يكون تعيينا لاحد
الامرين وفي الكافية قال الخنثى المشكل ولم يقل المشكلة لانه لما لم يعلم تذكيره وتأنيثه والاصل هو التذكير لان حواء خلقت من
ضلع آدم عليهما السلام اختير هو وذكر القهستاني ان هذا الاشكال بلا خلاف لكن في النظم انه لم يتبين امره فله الاشر في الحكم عليه وله من
الميراث وغيره وان من تعارض العلامتين الاتيان بفرج الرجل والحيض بفرج المرأة وكذا الامناء بفرجه والبول بفرجها وانه لو اخبر
الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجال او المرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح
الفرائض الشريفية انتهى وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ولو كان شخص لا مبال له بل له مخرج واحد فيما بين المخرجين منه يبول و يتغوط اولا
مخرج له اصلا لا قبل ولا دبر وانما يتقيأ ما ياكله وما يشربه وقد حكي وجوده في بعض البلاد فهو الخنثى المشكل كذا في المنح من حاشية
الحموي ومن الحسن انه تعد اضلاعه فان ضلع الرجل تنقص عن ضلع المرأة بواحد ذكره الزيلعي كذا في منح الغفار والدر المختار
لكن في الحاشية الحموية من غرائب المسائل المتعلقة بالخنثى المشكل ما ذكره في الفصول العمادية في زمن قبيلة الائمة وذلك ان عليا
رضي الله عنه وقعت له واقعة حار علماء وقته فيها وهي ان رجلا تزوج بخنثى له فرج كفرج النساء وفرج كفرج الرجال واهدى لها جارية
كانت له ودخل بالخنثى واصابها فحبلت وجاءت بولد ثم الخنثى وطئت الجارية فحبلت منها بولد واشتهرت الواقعة ورفع امرها
الى امير المؤمنين سيدنا علي ابن ابي طالب رضي الله عنه فسأل عن الخنثى فاخبر انها تحيض وتطأ وتوطأ وتمني من الجانبين وقد حبلت
واحبلت فصار الناس متحيرين الالهام في جوابها وكيفية الطريق الى الحكم في قضائها وفصل خطابها فاستدعى سيدنا علي رضي الله عنه
غلاميه وقنبرا وامرهما ان يذهبا الى هذا الخنثى ويعدا اضلاعها من الجانبين فان كانت متساوية فهي امرأة وان كان
الجانب الايسر انقص من الجانب الايمن بضلع واحدة فهو رجل فذهبا الى الخنثى كما امرا فاخبرا بالاخبر وشهدا عنده به فحكم على الخنثى
بانه رجل وفرق بينه وبين الرجل والدليل على ذلك ان الله تعالى خلق آدم عليه السلام وحيدا اراد سبحانه الاحسان اليه فجعل له زوجا
من جنسه ليسكن كل واحد منهما الى صاحبه فلما نام آدم عليه السلام خلق الله سبحانه وتعالى من ضلعه القصرى من جانبه الايسر حواء فانتبه
فوجدها جالسة الى جانبه كاحسن ما يكون من الصور فلذلك صار الرجل ناقصا من جانبه الايسر عن المرأة بضلع والمرأة كاملة
الاضلاع من الجانبين والاضلاع الكاملة اربعة وعشرون ضلعا هذا في المرأة واما في الرجل فثلاثة وعشرون ضلعا اثنا عشر في الايمن
واحد عشر في الايسر وباعتبار هذه الحالة قيل للمرأة ضلع اعوج وقد صرح الحديث بان المرأة خلقت من ضلع اعوج ان ذهبت تقيمه
كسرته وان تركته استمتعت به على عوج والله اعلم انتهى قلت ما تقدم كله ظاهر ضعف ما نقله بقوله

مطلب غريب في الخنثى المشكل

قال محمد الاشكال في الخنثى وقع قبل البلوغ فاذا بلغ الخنثى فلا اشكال واقع فيه كذا في المختار وفي الاختيار قال الطحاوي قال محمد رحمه الله
الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فلا اشكال بعد البلوغ قال السغناقي وليس يخلو اذا بلغ من بعض هذه العلامات انتهى وفي الوجيز وانما يكون الخنثى
مشكلا ما دام صغيرا فاذا بلغ لم يبق مشكلا لظهور علامته من نبات اللحية والثديين وظهور الحبل ونزول الحيض انتهى وينبغي ان
يحمل المروي عن محمد على الغالب كما نبه عليه مولانا اخي ولما فرغ من بيان الخنثى بين احكامه بقوله واذا ثبت الاشكال [illegible]
الغرض من ذكر الخنثى معرفة احكام الخنثى المشكل اذ غير المشكل اما ان يكون رجلا او امرأة وحكم كل واحد منهما معلوم فذكر احكام الخنثى المشكل
كما في الاكملية أُخِذ فيه اي الخنثى المشكل بالاحوط من الامرين قال في الهداية الاصل في الخنثى المشكل ان يؤخذ فيه بالاحوط والاوثق
في امور الدين وان لا يحكم بثبوت حكم وقع الشك في ثبوته وفي المختار واذا حكم بكونه خنثى بعد البلوغ يؤخذ فيه بالاحوط وفي الاختيار
واذا حكم بكونه خنثى مشكلا يؤخذ فيه بالاحوط والاوثق من امور الدين فلا يحكم بما وقع الشك في ثبوته ويرجح المحرم على المبيح وفي الجوهرة
من له ذكر وفرج اذا اشتبه حاله عمل فيه بالاحوط وكذا اذا لم يكن له ذكر ولا فرج ويخرج الحدث من دبره او سرته كذا في الينابيع وافاد
ابن الكمال ان من له ذكر وفرج يلحق بمن عَرِي عن الآلتين حيث احاله على التبيين واذا اخذ فيه بالاحوط فيحكم بانه يصلي بقناع وجوبا ان
بالغا وندبا ان مراهقا كما في الاكملية فلم يجز بغير قناع ان بالغا او الا كما في القهستانية والاعادة واجبة وفي المراهق مستحبة كما في الاكملية
والقناع اوسع مما يغطي به المرأة رأسها من المقنعة كما في القهستانية والقناع بالكسر اوسع من المقنعة كما في الملتقط والقناع جمعه
قُنُع مثل كتاب وكُتُب كما في المصباح ويجلس في صلاته كما يجلس المرأة كما في الهداية وغيرها وانه يقف في صلاته مع الامام بين صفي
الرجال والنساء ويقدم امام النساء وخلف الرجال كما في الاشباه يعني يتقدم على صف النساء ويتأخر عن صف الرجال والصبيان فلا تخلل
صف الرجال ولا صف النساء كما في الجوهرة فلو وقف في صفهم اي الرجال يصح صلاته كما في الهداية ويعيد صلاته وجوبا كما في الذخيرة
وندبا كما في المبسوط كذا في الاكملية والقهستانية من اي رجل لاصقه اي اتصل هو بالخنثى بحيث لم يكن بينهما حائل ولا فرجة [illegible]
والا فلا اعادة من جانبيه اي من يمين الخنثى ويساره فاما بعده فمن كان بجانبيه رجلان لا غير ويعيد ايضا صلاته من اي رجل قائم بحذائه
من خلفه اي بازاء الخنثى من جانب خلفه من الصف الثاني قال القهستاني الا اذا كانوا ائمة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف
ولم يشترط نية الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلاة وان وقف في صفهن اي النساء اعاد اي الخنثى صلاته فقوله هو تأكيد للمستكن وجوبا
ان بالغا وندبا [illegible] ان مراهقا كما في الذخيرة كذا في الاكملية والقهستانية و انه لا يلبس في حياته ولا يلبس بعد موته
كما في الاكملية حريرا لانه حرام على الذكور مباح للاناث والاجتناب عن الحرام فرض والاقدام على المباح مباح فيكره حذرا عن الوقوع في
الحرام لبقاء احتمال الذكورية فيه كذا في الاكملية ولا يلبس ايضا حليا يكره للرجال كما في عناية الوقاية فلا يكره له ما لا يكره لهم والحلي هنا بفتح
الحاء المهملة وسكون اللام ما تحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر جمعه حُلي على فعول كثدي وثُدي كما في المغرب الحلي بالفتح وسكون
اللام [illegible] وكسر اللام وتشديد الياء حلي كلؤلؤ [illegible] و انه يلبس الثوب
المخيط على وزن المبيع اسم مفعول من خاطه يخيطه اصله مخيوط كمبيوع في حال احرامه لحج او عمرة في الاشباه ويلبس لباس المرأة في الاحرام
وفي الحموية يعني الاولى وقد راهق يلبس لباس المرأة اي المخيط لان ترك المخيط [illegible] وهو رجل لان لبس المخيط
للرجل حرام في احرامه جائز عند العذر والاشباه اي الخنثى من ابلغ الاعذار ولبس المخيط اقرب الى الستر وترك الستر لا يجوز للمرأة في حال الاحرام
وعدمه انتهى ولا شيء عليه ان مراهقا وان بالغا ينبغي عند محمد ان يجب عليه الدم احتياطا كما في الجوهرة وانه لا ينكشف كذا في الوقاية ومختصرها
قال في عناية الوقاية اي لا ينكشف وقال القهستاني لا يكشف نفسه انتهى قلت واعتبار الغفلة [illegible] ارتكاب التعيين ومع هذا
فلا [illegible] الحذف للتعميم والمعنى لا يكشف [illegible] مراهقا شيئا من بدنه عند رجل ولا عند امرأة وفي الهداية ويكره له ان ينكشف قدام
الرجال او قدام النساء وفي الاكملية يعني اذا كان مراهقا والمراد بالانكشاف هو ان يكون في ازار واحد لا ابداء موضع العورة لان ذلك
لا يحل لغير الخنثى ايضا واذا لم يجز له التكشف في ازار واحد [illegible] ايضا انتهى و انه لا يخلو به [illegible] احتياطا غير محرم له وبين غير محرم
[illegible] من رجل او امرأة لاحتمال الخلوة بالاجنبية او الاجنبي بخلاف المحرم قال القهستاني وفي الاكملية يكره ان يخلو به غير محرم من رجل او امرأة لقوله

لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يخلون رجل بامرأة ليس منها بسبيل فان ثالثهما الشيطان [illegible] نظرا الى حاله و انه لا يسافر
بلا محرم من الرجال كما في الهداية فاما يسافر مع رجل اجنبي او امرأة وتوهم محرما له لان سفر المرأة مع غير المحرم غير جائز فيكره سفر المشكل معه
كما في القهستانية وفي الاشباه ولا يسافر [illegible] الا بمحرم يعني ذكر فلو سافر مع امرأة لا يجوز وتوهم محرما لانه ان كان انثى يكون هذا
سفر امرأة بغير محرم لها وذلك حرام كذا في الحموية و انه لا يختنه بكسر التاء او ضمها رجل ولا امرأة ولكل من الرجل والمرأة ختنه
بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختنه كما في الاكملية من القهستانية وفيها فان قلت
لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة انتهى وبه جزم في الدر المختار فقال ويكره
ان يختنه رجل او امرأة احتياطا ولا ضرورة لان الختان عندنا سنة بل تبتاع له اي تشترى لاجل ختنه امة تختنه اي تعلم كيفية ختنه
وذلك لان نظر المملوكة الى عورة مالكه جائز كالعكس واما نظر المملوكة الى عورة سيدتها ان لم يكن جائزا الا انه نظر الجنس الى
الجنس وهو اخف من نظر خلاف الجنس كما في الاكملية من ماله متعلق بتبتاع ان كان له مال فشد له و الا اي وان لم يكن له مال وابوه معسر
والا فمن ماله كما في القهستانية عن الذخيرة فتبتاع له الامة من مال بيت المال بان يقرض منه ثمنها [illegible] كما في القهستانية ثم اي بعد ختنه
الامة الخنثى تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك كما في القهستانية فان قيل لو زوجه الولي بامرأة بمهر
يسير اغنته عن شراء الامة بثمن كثير لحصول ما هو المقصود وعلى هذا التقدير اجيب بان محمدا رحمه الله لم يقل ذلك لعدم التيقن بصحة النكاح
ما لم يتبين امره ومع هذا لو فعل كان صحيحا لان الخنثى ان كان انثى فهذا نظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو وان كان ذكرا فهو نظر المنكوحة
الى زوجها من الاكملية وعن [illegible] ان الامام يزوجه امرأة ختانة كما في المضمرات من القهستانية واذا كان صغيرا لا يشتهى جاز ختانه للرجل والمرأة
من الاختيار وفيه ان قتله قاتل خطأ فالدية دية انثى [illegible] لانه المتيقن لانكاره الزيادة ولا قصاص في اطرافه اصلا ولو ارتد لا يقتل
ولا [illegible] ولا يقدر عليه الجزية لو كان كافرا ولو اسر لا يقتل لاحتمال انه انثى ولا حد قاذفه لانه ان كان رجلا فهو كالمجبوب
وان كان امرأة فهي كالرتقاء ولا حد قاذفهما لان الحد لنفي التهمة وهي منتفية عنهما انتهى وفي الجوهرة عن الينابيع كذا في القذف ويقطع
في السرقة ان بالغا وفي قتله خطأ دية الانثى انتهى فان مات الخنثى المشكل قبل ظهور حاله اي قبل تبين ذكورته او انوثته
لا يغسل هو مضارع مجهول من غسل وفقه بل ييمم فهو بيائين اولاهما مضمومة والثانية مفتوحة وميمين اولاهما مفتوحة مشددة
والثانية مرفوعة من التيميم كما نبه عليه القهستاني فهو مضارع مجهول من باب التفعيل قال ابن الكمال هو جعل الغير ذا تيمم في المصباح
يممت المريض اصله يممته بالتراب وفي المغرب يممت المريض اذا مسحت وجهه ويديه بالتراب وقد يقال يممت الميت انتهى فقال
القهستاني اي يجعل ذا تيمم ولفظ الجمع واذا مات يمم ويكفن كالمرأة بلفظ الماضي المجهول من التيميم لمناسبة ما بعده ولذا ضبطه شارحه
بضم الياء وكسر الميم المشددة ثم قال اي جعل ذا تيمم وفي الصحاح يقال يممت المريض فتيمم ثم الميمم ان كان محرما من الخنثى [illegible] الخرقة وان
لم يكن فبالخرقة انتهى وفي الهداية وان مات قبل ان يستبين امره لم يغسله رجل ولا امرأة لان حل الغسل غير ثابت بين الرجال والنساء
فيتوقى لاحتمال الحرمة ويُيَمَّم بالصعيد لتعذر الغسل قال اكمل الدين اي غسل الرجل المرأة وعكسه غير ثابت في الشرع فان النظر الى العورة
حرام والحرمة لم تنكشف بالموت الا ان نظر الجنس الى الجنس اخف فلاجل الضرورة ابيح نظر الجنس عند العذر والمراهق كالبالغ في وجوب
ستر عورته واذا كان مشكلا لم يعرف له جنس فتعذر غسله وصار بمنزلة من تعذر غسله لعدم ما يغسل به فيتيمم بالصعيد وهو نظير امرأة
ماتت بين رجال او عكسه فانه ييمم بالصعيد مع الخرقة ان يممه الاجنبي وبغيرها ان كان ذا رحم محرم من الميت وينظر المتيمم الى وجهه ويعرض
وجهه عن ذراعيه لجواز ان يكون امرأة ولا يشترى جارية لتغسله كما كان يفعل للختان لانه بعد الموت لا يقبل المالكية فالشراء غير مفيد
بخلاف الشراء للختان فانه في حال الحياة وله اهلية الملك فيها انتهى ويكفن بتشديد الفاء المفتوحة مضارع مجهول من التكفين كالمرأة
في خمسة اثواب ويكفن كما يكفن الجارية وهو احب الي يعني يكفن في خمسة اثواب لانه اذا كان انثى فقد اقيمت سنة وان كان ذكرا فقد زادوا
على الثلث ولا بأس بذلك من الهداية لان عدد الكفن يعتبر بعدد الثياب في حال الحياة فالزيادة على الثلثة في الكفن غير ضارة كما في حال
الحياة فان للرجل ان يلبس حال حياته ازيد على الثلثة واما اذا كان انثى كان في الاقتصار على الثلثة ترك السنة فان السنة في كفنها خمسة اثواب

ثم الا كتابة ولا الحيض بعد ما مصدرية راهق فعل ماض على وزن فاعل يقال راهق الغلام مراهقة اذا قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد كذا في المصباح
وصبي مراهق مدان للحلم كذا في المغرب اي بعد مراهقته اي صيرورته مراهقا وهو كذا في القهستانية ابن ثنتي عشرة سنة غسل رجل ولا
غسل امرأة فالغسل بالفتح مصدر والمراد كما نبه عليه القهستاني انه لا يغسل ميت للاحتمال انتهى وكذا يمنع من حضور محل الغسل والله اعلم
ويندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب من القهستانية والتسجية بوزن التصفية مصدر من باب
التفعيل من السجو بسين مهملة وجيم يقال كما في المصباح سجا الليل يسجو سجوا ستر بظلمته ومنه سجيت الميت بالتثقيل اذا غطيته بثوب
وفي المغرب سجى الميت بثوب ستره تسجية وفي الملتقط سجى الميت تسجية اذا مد عليه ثوبا وستره به انتهى وان سجى قبره فهو واجب لانه
ان كان انثى يقيم واجبا وان كان ذكرا فالتسجية لا تضره من الهداية واذا اجتمعت الجنائز صلوا عليها ويوضع الرجل اي جنازته تالي الامام
هو بفتح التاء وكسر اللام وسكون الياء الاخيرة على وزن يلي اصله يولي في المصباح الولي القرب وفي الفعل لغتان احدهما وليه يليه بكسرتين
والثانية من باب وعد وهي قليلة الاستعمال وجلست مما يليه اي يقاربه وفي الملتقط الولي بوزن الرمي القرب والدنو يقال تباعد بعد ولي
وكل مما يليك اي مما يقاربك يقال منه وليه يليه بالكسر فيهما وهو شاذ ثم قلت فالمعنى يوضع الرجل في جانب يقارب موضع الامام في القهستاني
ويوضع الرجل اي جنازته قرب الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل انتهى ثم يوضع هو اي الخنثى بعده اي جنازته بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال
كونه رجلا ثم توضع المرأة اي جنازتها بقرب الخنثى لتبعد عن النظر كما في القهستانية اي مما يلي الظاهر انه مجهول وما آل الوجهين واحد عليهم
نائب الفاعل على الاول اي على الجنائز المجتمعة او على الرجل والخنثى والمرأة جملة اسم من الاجمال ضد التفصيل اي اجمالا او على اجمال بان صلى عليهم
صلاة واحدة ولا يكلفو قوله ان صلى اي عن ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفردا لانه ابعد عن الخلاف كما في المنية كذا في
القهستانية وفي الهداية مع الاكملية واذا مات فصلي عليه ومع رجل وامرأة وضع الرجل مما يلي الامام والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى
فيؤخر عن الرجل لاحتمال انه امرأة ويتقدم على المرأة لاحتمال انه رجل يعني اعتبار اي الحيازه لانه يقوم بين صفوف الرجال والنساء وكان له
في القرب من الامام بعد درجة فكذلك في حال الممات والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولو دفن مع
رجل في قبر واحد من عذر جعل الخنثى خلف الرجل لاحتمال انه امرأة يعني يقدم الرجل الى جانب القبلة لان جهتها اشرف فالرجل بالتقرب اليه
اولى وقد جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم امر بتقديم اكثرهم اخذا للقرآن الى جانب القبلة ويجعل بينهما حاجز من صعيد ليصير ذلك في حكم
قبرين وان كان مع امرأة قدم الخنثى لاحتمال انه رجل انتهى اعلم ان الشيخ ابا الحسن القدوري ذكر قول محمد مع قول ابي حنيفة
واختلف ابو يوسف ومحمد في تخريج قول الشعبي فمحمد فسره على وجه وابو يوسف فسره على وجه وهو ان يجعل المسألة على سبعة ثم رجع
عنه وفسره على وجه آخر وهو تفسير محمد بان تجعل على اثني عشر منقولا على ما ذكر في الكتاب اذا مات ابو الخنثى وترك ابنا فالمال بينهما اثلاثا عند
ابي حنيفة للابن سهمان وللخنثى سهم وهو انثى عنده في الميراث الا ان يتبين كونه ذكرا بظهور احدى علامات الذكورة بلا تعارض ثم يعتبر ذكرا
وقال للخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وهو قول الشعبي وابن ابي ليلى والثوري وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما واختلفا
في قياس قول الشعبي فقال محمد المال بينهما على اثني عشر سهما للابن سبعة وللخنثى خمسة وقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة للابن اربعة
وللخنثى ثلثة لان الابن يستحق كل الميراث عند الانفراد والخنثى يستحق ثلثة الارباع لان الخنثى في حال ابن وفي حال بنت وللبنت في
الميراث نصف ما للابن فيجعل له نصف كل حال فيكون له ثلثة ارباع نصيب ابن فيضرب مخرج الربع وهو اربعة في سهم وثلثة ارباع
سهم يحصل سبعة فللخنثى ثلثة وللابن اربعة ولمحمد ان الخنثى لو كان ذكرا كان المال بينهما نصفين وان كان انثى كان اثلاثا فاحتجنا
الى حساب له نصف وثلث صحيح واقل ذلك ستة في حال المال بينهما نصفان لكل واحد ثلثة اسهم وفي حال اثلاث سهمان للخنثى
واربعة اسهم للابن فسهمان للخنثى ثابتان بيقين والسهم الزائد وقع فيه الشك فينتصف فيكون له سهمان ونصف سهم وانزم الكسر
النصفي فيتضعف لزوال الكسر فصار الحساب من اثني عشر للخنثى خمسة وللابن سبعة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الحاجة هنا الى اثبات
المال ابتداء دون سبب محقق غير مشروع فلا بد من البناء على المتيقن والاقل وهو ميراث الانثى متيقن فاوجبناه الا ان يصيب الخنثى
اقل من نصيب الانثى ان قدرناه ذكرا فح يعطى نصيب الذكر في تلك الصورة لكونه متيقنا لكونه اقل كما لو كان الورثة زوجا واما واختا

لاب

لاب وام هي خنثى فان قدرنا الخنثى انثى كان للزوج النصف وللام الثلث وللخنثى النصف فتكون المسألة من ستة وتعول الى ثمانية
وان قدرناه ذكرا كان له الباقي بعد نصف الزوج وثلث الام وهو السدس وهو اقل فقدرناه ذكرا وكما اذا كان الورثة امرأة وثنتي
لام واختا لاب وام هي خنثى فللمرأة الربع وللاختين لام الثلث فان قدرنا الخنثى انثى ترث النصف وتكون المسألة من اثني عشر وتعول
الى ثلثة عشر ولها ستة من ثلثة عشر وان قدرناه ذكرا كان له خمسة من اثني عشر وهو اقل فقدرناه ذكرا ولو ماتت وتركت زوجا
واختا لاب وام وخنثى لاب كان للزوج النصف وللاخت لاب وام النصف وللاخت الخنثى ان قدرناه ذكرا وان قدرناه انثى
كان له السدس فقدرناه ذكرا فلا شيء له وهذا معنى قول العلماء في تفسير قوله له اقل النصيبين اسوء الحالين وهو مذهب عامة
الصحابة كذا في الهداية مع الاكملية واذا تحققت هذا فاعلم ان الخنثى له اخس النصيبين عبارة المختار اخس السهمين وعبارة الكنز اقل
النصيبين من الميراث بيان للنصيبين قال العيني في تفسير قوله اقل النصيبين اي الاقل من نصيب الذكر ومن نصيب الانثى وقال الحموي يكون
في تفسيره يعني اسوء الحالين انتهى وقد عرفت انه اشمل لما وله ما اذا لم يكن للخنثى نصيب اصلا في احد التقديرين وقوله اخس بخاء معجمة
وسين مهملة افعل تفضيل من الخسة بمعنى الحقارة في المصباح خس الشيء يخس من باب ضرب وتعب خسة حقر فهو خسيس والجمع
اخساء وخساس كاصحاء وكرام وهي خسيسة والجمع خسائس وفي الملتقط الخسيس الدني وقد خس يخس بالفتح خسة بالكسر
وخساسة بالفتح اذا صار خسيسا وخس نصيبه اذا جعله خسيسا دنيا رذ وفي المغرب خسائس الاشياء الحقرها جمع
خسيسة وتأنيث خسيس انتهى قلت فاخس النصيبين اخرهما والاصل انه ان قدر انثى كان نصيبه اقل او لا نصيب له شيء قدر انثى
فله ما للانثى وان قدر ذكرا كان نصيبه اقل او لا يصيبه شيء قدر ذكرا فله ما للذكر وهذا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول عامة الصحابة
رضي الله عنهم وعليه الفتوى كما في المسكينية وبه يفتى كما في الدر المختار وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرناه قول ابي حنيفة واصحابه وعليه الفتوى
كما في القهستانية فلو مات ابوه اي ابو الخنثى متجاوزا عنه وعن ابن فللابن سهمان وله سهم لانه يقدر انثى الا ان يتبين ذكورته
فيساوي الابن وقد سمعت تمامه والثلث في هذه المسألة يدفعان الى الابن والثلث الى الخنثى على ذلك اكثرهم وهل يؤخذ من الابن
كفيل قال بعض مشايخنا هو على الخلاف المعروف ان القاضي اذا دفع المال الى الوارث المعروف لم يأخذ منه كفيلا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما اخذ الكفيل منه وقال بعضهم يحتاط في اخذ الكفيل هنا عندهم جميعا وانما لم يجوز ابو حنيفة اخذ الكفيل هناك لان المكفول
له مجهول وهنا معلوم وهو طريق مستقيم يصوب به القاضي قضاءه وينظر من هو عاجز عن النظر لنفسه وهو الخنثى فيأخذ الكفيل من الابن
لذلك فان تبين ان الخنثى ذكر استرد من اخيه ما يصيبه من التلثين وان تبين انه انثى فالمقبوض سالم للابن ومنهم من يقول يدفع الثلث
الى الخنثى والنصف الى الابن ويوقف السدس الى ان يتبين امره لان المستحق لهذا السدس منهما مجهول فيوقف الى ان يتبين المستحق له
كما في الحمل والمفقود وكذا ذكره اكمل الدين قال القهستاني وقال كان الشعبي من اساتذة الامام ابي حنيفة رضي الله عنهما وله في هذا الباب قول مبهم فسره
ابو يوسف بتفسير احدهما اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني ما اخذه محمد كما في المضمرات وغيره وذكر ابا الحسن فقال وفيما ترك
الخنثى ابوه وابنا عند الامام الجليل ابي عمرو عامر بن شراحيل بفتح الشين المعجمة الشعبي بفتح الشين المعجمة وهو المنسوب الى شعب الامام ابا
حنيفة الى الاشتغال بالعلم جزاه الله خير الجزاء فقد ولد الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بالكوفة على الصحيح وذلك في حياة جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم ونشأ بالكوفة ولم يجد في حال تمرغه من يرشده الى طلب العلم والاخذ عمن كان يمكنه السماع منه من الصحابة فاشتغل بالبيع
والشراء الى ان قيض الله تعالى له الامام الشعبي فنبهه وحثه على الاشتغال بالعلم لما رأى من نجابته فشرع حتى في طلب العلم فتعلق ارائه
روى ابو محمد الحارثي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال مررت يوما على الشعبي وهو جالس فدعاني وقال الى من تختلف فقلت اختلف
الى فلان فقال لم اعن الى السوق عنيت الى العلماء فقلت له انا قليل الاختلاف اليهم قال لا تفعل وعليك بالنظر في العلم ومجالسة
العلماء فاني ارى فيك يقظة وحركة قال فوقع في قلبي من قوله فتركت الاختلاف الى السوق واخذت في العلم فنفعني الله تعالى بقوله كذا في عقود
الجمان وذكر ابن الخطيب في طرة روض الاخيار ما نصه ابو عمرو عامر بن شراحيل بفتح الكاف الشعبي قال ادركت خمسمائة من الصحابة وما
سودا في بياض فقيه كبير تابعي جليل القدر مات سنة اربع ومائة وله ثنتان وثمانون سنة والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة

وبالباء الموحدة منسوب الى الشعب بطن من همدان بسكون الميم واهمال الدال قبيلة معروفة قال ابن عيينة الشعبي اكبر اهل زمانه انتهى
وفي المصباح شعبان حي من همدان من اليمن وينسب اليه عامر الشعبي قال ابن فارس والازهري وقال الفارابي شعب وزان فلس
حي من اليمن وينسب اليه عامر الشعبي انتهى قيل هذا اقرب الى القياس فانه لا تغيير فيه والله اعلم قلت واما الشعيبي
بضم الشين المعجمة وفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وفي آخرها باء موحدة فانه نسبة الفقيه ابي سعيد محمد بن احمد بن شعيب
الخفاف الى جده مات سنة تسع وثمانين وثلثمائة كما في طبقات عبد القادر له اي للخنثى نصف النصيبين هذا هو قول الشعبي واخذ
ابو يوسف ومحمد به لكنهما اختلفا في تخريجه كما في الاكمل قال القهستاني اي نصف مجموع حظي الذكر والانثى وهذا يحتمل نصف نصيب كل
منهما منفردا او مجتمعا فاشير الى التفسير بقوله وهو اي نصف النصيبين يعني نصيبه ذكرا عند الانفراد ونصيبه انثى عند الانفراد ثلثة
للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام عند ابي يوسف تخريجا ومذهبا وهو نصف النصيبين يعني نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة
للخنثى والباقي للابن من اثني عشر سهما عند محمد تخريجا وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في اثني عشر يحصل
اربعة وثمانون ثم يضرب الثلثة في اثني عشر فيحصل ستة وثلثون ثم يضرب الخمسة في سبعة فيحصل خمسة وثلثون والاول هو ستة
وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين انتهى والطريق الواضح ان يضرب السبعة في
الاثني عشر حيث لا موافقة بينهما تبلغ اربعة وثمانين ثم اضرب ما بيد من له شيء من سبعة في اثني عشر فيضرب ثلثة الخنثى فيها يحصل
له ستة وثلثون واضرب ما بيد من له شيء من اثني عشر في سبعة فيضرب خمسة الخنثى فيها يحصل له خمسة وثلثون فظهر ان التفاوت
بسهم من اربعة وثمانين وهو نصف سدس سبع فثبت ان تخريج ابي يوسف انفع للخنثى كذا في الجوهرة ثم تقديم قول ابي يوسف
يشعر بانه ارجح من قول محمد لكن صاحب الهداية قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل وهذا يدل على انه ارجح كما في النهاية والاكملية
والقهستانية واتيد اكمل الدين بقوله ان الكلام متفق على تقليل نصيب الخنثى وما ذهب اليه محمد اقل مما ذهب اليه ابو يوسف
بسهم من اربعة وثمانين انتهى واعلم انه لا يرث الخنثى من والد ابيه لاحتمال انه انثى كما في الاختيار ولو تزوج مشكل مشكلة لم يجز
حتى يتبين فلا يتوارثان بالموت كما في الاشباه ولو تبين بالعكس بان ظهر الزوج امرأة والزوجة رجلا قال ابو بكر البلخي
النكاح جائز عندي لان رجلا لو قال لامرأة تزوجتك او قالت المرأة للرجل تزوجتك صح النكاح بينهما كذا هنا وقال الفقيه ابو
الليث لا يجوز وتمامه في الحموية من النوازل لكن جزم الشمني بالاول حيث قال ولو زوج الخنثى من خنثى آخر ان ظهر ان احدهما ذكر والآخر
انثى صح النكاح والا فلا ولا يتوارثان اذا مات احدهما قبل التبين انتهى والحاصل ان الخنثى كالانثى في جميع الاحكام الا في مسائل
لا يلبس حريرا ولا ذهبا ولا فضة ولا يزوج من رجل ولا يقف في صف النساء والاصح يقتدى به ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق
علقا على ولادتها انثى به ولا يدخل تحت قوله كل امرأة كذا في الاشباه قوله في جميع الاحكام اقول من جملة الاحكام هنا الشهادة اذا
بلغ ولم يتبين امره يكون في الشهادة كالانثى ولذا قال في الخلاصة لا تقبل شهادته مع رجل او امرأة ولو شهد مع رجل وامرأة تقبل انتهى
بقي انه يرد على نقل المص هنا انه لو نزل للخنثى لبن ولم يعلم انه امرأة لم يتعلق به تحريم كما في الجوهرة وانه لو اولج رجل ذكره في فرج خنثى مشكل
لم يجب عليه الغسل كما في السراج كذا في الحموية ولو قال سيده اي الخنثى كل عبد لي حر او قال كل امة لي حرة لا يعتق الخنثى في الوجهين ما لم
يتبين انه ذكر فيعتق بالاول او انثى فيعتق بالثاني كذا في الهداية ولو قال كل عبد لي حر او قال كل امة لي حرة وله مملوك خنثى لم يعتق
حتى يستبين امره وان قال القولين جميعا عتق للتيقن باحد الوصفين لانه ليس بمهمل انتهى مثل له وان قال القولين يعني انه يقول كل
عبد لي وكل امة لي فهو حر وقوله لانه ليس بمهمل يعني انه في الواقع ليس بخال عن احد الامرين كذا في الاكملية ولو قال لامرأته ان كان اول
ولد تلدينه غلاما فانت طالق او عبده حر فولدت خنثى لا يحنث ما لم يستبين امره كما في الهداية والاختيار ولفظ الاشباه ولو قال
لامرأته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت طالق او قال لامته ان كان كذلك فانت حرة فولدت خنثى مشكلا لم تطلق ولم تعتق
انتهى ولو اوصى لحمل فلانة بالف ان كان ذكرا او بخمسمائة ان كان انثى فولدت خنثى فله خمسمائة احتياطا الا ان يتبين غير ذلك
من الاختيار ولفظ الاشباه واذا اوصى رجل لما في بطن امرأة بالف ان كان غلاما وبخمسمائة ان كان انثى فولدت خنثى مشكلا فالوصية

موقوفة في الخمسمائة الزائدة الى ان يستبين امره وقال الجمهور هذا قول الثلث وقال الشعبي ينبغي ان يكون له سبعمائة وخمسون لان
الوصية اخت الميراث انتهى ولو قال الزوج ان ملكت عبدا فانت طالق فاشترى خنثى لم تطلق وكذا لو قال ان ملكت امة ولو قالهما جميعا
طلقت من الاشباه ولو قال الخنثى بعد تقرر اشكاله انا ذكر او قال انا انثى لا يقبل قوله ولو قال ذلك قبله اي قبل تقرر اشكاله يقبل قوله
وان قال الخنثى انا رجل او انا امرأة لم يقبل قوله اذا كان مشكلا لانه دعوى تخالف قضية الدليل وان لم يكن مشكلا ينبغي ان يقبل قوله لانه
اعلم بحاله من غيره من الهداية قوله لانه دعوى الخ لانه يقتضي بقاء الاشكال وهو لا يعلم في ذلك من نفسه خلاف ما يعلمه غيره وقوله ينبغي ان
يقبل انما قال بلفظ ينبغي لان حكمه غير مذكور فلم يتيقن به من الاكملية وان قال انا رجل او امرأة لا عبرة به في الصحيح لانه دعوى بلا دليل
وقيل يعتبر لانه لا يقف عليه غيره لكن في الملتقى بعد تقرر اشكاله لا يقبل وقبله يقبل قلت وبه يحصل التوفيق من التنوير
وشرحه الدر ولو شهد شهود انه ذكر وشهد انه انثى فان كان يطلب ميراثا قضيت بشهادة من شهد انه غلام وابطلت الاخرى وان كان
رجل يدعي انه امرأته قضيت بشهادة من شهد انه انثى وابطلت الاخرى وان كانت امرأة تدعي انه زوجها اوقفت الامر الى ان يستبين
فان لم يطلب الخنثى شيئا ولا يطلب منه شيء لا اقبل واحدة منهما حتى يتبين من الاشباه الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله وما توفيقي واعتصامي الا بالله والصلاة والسلام على سيدنا وسندنا وشفيعنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلم على جميع الانبياء والمرسلين

مسائل شتى

كذا في الهداية وغيرها واعلم ان ذكر مسائل شتى ونحوها مثل التذنيب والتكملة ومسائل متفرقة من دأب المصنفين
لما يشذ ولم يذكر فيما كان يحق ذكره فيه كذا في العناية ومن حاشية مولانا اخي اي مسائل متفرقات هي جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على
فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر من القهستانية شتت شتا من باب ضرب اذا تفرق والاسم الشتات
وشيء شتيت وزان كريم متفرق وقوم شتى على فعلى متفرقون وجاؤا اشتاتا كذلك من المصباح وفي المنقط تقول شت الامر شتت
بالكسر شتا وشتاتا بالفتح الشين فيهما وشتوتا بضمتين اي تفرق وشتته تشتيتا فرقه والشتيت المتفرق والجمع شتى مثل
قتيل وقتلى تقول قوم شتى واشياء شتى وتقول جاؤا اشتاتا اي متفرقين واحدهم شت بالفتح وامر شت اي متفرق انتهى
والمعنى هذه مسائل متفرقة لانها من كتب متفرقة لا تدخل تحت كتاب واحد فمسائل بقية واحدة لانها كما حمع خبر لمحذوف وشتى
صفة مسائل واذا قرئ على الاخرس كتاب وصيته فقيل له نشهد عليك بما في الكتاب فاومى برأسه اي نعم او كتب فاذا جاء من
ذلك ما يعرف انه اقرار فهو جائز يشير الى ان ما يجيء من الاخرس ومعتقل اللسان على نوعين احدهما ما يكون له ذلك منه ولا لانه الانكار
مثل ان يحرك رأسه عرضا والثاني ما يكون ذلك منه ولانه الاقرار بان يحرك رأسه طولا اذ الحال منه معهود في نعم ولا يجوز ذلك
في الذي يعتقل لسانه على بناء المفعول يقال اعتقل لسانه بضم التاء اذا احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه وقال الشافعي يجوز في
الوجهين لان المجوز انما هو العجز وهو يشمل الفصلين ولا فرق بين الاصلي والعارض كالوحشي والمستوحش من الاهلي في حق
الذكاة والفرق لاصحابنا ان الاشارة انما تعتبر اذا صارت معهودة معلومة وذلك في الاخرس دون المعتقل لسانه حتى لو امتد
ذلك وصارت له اشارة معهودة كذا ذكره التمرتاشي وروي عن ابي حنيفة انه قال ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز
الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله فكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى وصارت له اشارة معلومة قالوا
هو بمنزلة الاخرس ولان التفريط جاء من قبله حيث اخر الوصية الى هذا الوقت اما الاخرس فلا تفريط منه ولان العارض على شرف
الزوال دون الاصلي فلا يقاس بالاصلي وفي الآبدة ما عرفناه بالنص وهو ما روي عن رافع بن خديج رضي الله عنه ان بعيرا من ابل الصدقات
قد ند فرماه رجل وسمى فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لها اوابد كاوابد الوحش فاذا فعلت شيئا من ذلك فافعلوا بها
كما فعلتم بهذا ثم كلوه واذا كان الاخرس يكتب كتابا او يومي ايماء يعرف به اقراره فانه يجوز نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه ويقتص
منه وله ولا يحد الاخرس اذا قذف بالاشارة او الكتابة ولا يحد له اي اذا كان الكتابة يقذفه فيهما لاني بمنزلة الخطاب

ومنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ادى واجب التبليغ مرة بالعبارة وتارة بالكتابة الى الغيب والمجوز في حق الغائب هو العجز
وهو ان العجز في حق الاخرس اظهر والزم منه في حق الغائب لان الظاهر من حال الغائب الحضور والظاهر من حال الاخرس عدم
زوال خرسه فلما قبل الكتاب في حق الغائب في ثبوت الاحكام مع رجاء الحضور فلان يقبل في حق الاخرس مع الياس من
زوال الخرس اولى وانما الاشارة فجعلت حجة في الاخرس في هذه الاحكام للحاجة الى ذلك لانها من حقوق العباد ولا تختص بلفظ
دون لفظ فان ما يثبت بالعربي يثبت بغيره وقد تثبت بدون اللفظ كتعليق بيد على العدل كالتعامل والقصاص حق العبد
ايضا ولا حاجة الى الحدود ولانها حق الله تعالى وانها تندرئ بالشبهات ولعله كان مصدقا للقاذف فلا يحد للشبهة ولا يحد
ايضا بالاشارة في القذف لانعدام القذف صريحا وهو الشرط ثم الفرق بين الحدود والقصاص ان الحد لا يثبت ببيان
فيه شبهة الا يرى لو شهدوا بالوطء الحرام او اقر بالوطء الحرام لا يجب الحد ولو شهدوا بالقتل المطلق او اقر بمطلق القتل يجب
القصاص وان لم يوجد التعمد وهذا لان القصاص فيه معنى العوضية لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة كسائر المعاوضات
التي هي حق العبد واما الحد والخالصة لله تعالى شرعت زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وذكر في
كتاب الاقرار ان الكتاب من الغائب ليس بحجة في قصاص يجب عليه ويحتمل ان يكون الجواب هنا كذلك اي لا يكون حجة
فيكون فيهما اي في الاخرس والغائب الغير الاخرس روايتان ويحتمل ان يكون مفارقا لذلك لانه يمكن الوصول الى النطق الغائب
في الجملة لقيام اهلية النطق ولا كذلك الاخرس لتعذر الوصول الى النطق للآفة الدائمة ودلت المسألة على ان الاشارة معتبرة
وان كان قادرا على الكتابة بخلاف ما توهم بعض اصحابنا انه لا تعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة لانه اي الاشارة على
تاويل المذكور حجة ضرورية ولا ضرورة لانه اي محمدا رحمه الله جمع هنا بينهما فقال اشار او كتب وانما استويا لان كل واحد منهما حجة
ضرورية وفي الكتابة زيادة بيان لم توجد في الاشارة لان قصد البيان في الكتابة معلوم حسا وعيانا حيث يفهم منه المقصود
بلا شبهة بخلاف الاشارة فان فيها نوع ابهام وفي الاشارة زيادة اثر لم توجد في الكتابة لانه اي الاشارة اقرب الى النطق
من آثار الاقلام لان العلم بالكتابة انما يحصل بآثار الاقلام وهي منفصلة عن المتكلم واما العلم الحاصل بالاشارة فحاصل بما هو متصل
بالمتكلم وهو اشارته بيده او براسه والمتصل بالمتكلم اقرب اليه من المنفصل عنه فكان اولى بالاعتبار فاستويا ولذلك اي
ممتد يوما او يومين لعارض عطف على قوله ولا يجوز ذلك في الذي يعتقل لسانه اي لا يجوز اقراره بان اومى براسه اي نعم او كتب
لما بين في المعتقل لسانه ان آلة النطق قائمة وقيل هذا تنبيه لمعتقل اللسان من الهداية مع الاكملية واذا تحققت هذا فنقول
كتابة الاخرس مبتدأ والاخرس بكسر الخاء وسين مهملة افعل صفة من الخرس بفتحتين في المصباح خرس الانسان خرسا منع الكلام
خلقة فهو اخرس وهي خرساء والجمع خرس مثل احمر وحمراء وحمر وفي الملتقط خرس من باب طرب فهو اخرس واخرسه الله تعالى
وفي الاختيار الاخرس ... والمراد بالاخرس الاصلي لا العارض كما في المسكينية
وفي القهستانية كتابة الاخرس الاصلي ما يوقف به كنكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه وقوده كالبيان لو كتب ذلك مستبينا مرسوما
اي مسطورا معنونا كما اذا كتب على القرطاس او غيره مرسوما كما اذا كتب على ورق او شجر او ارض الا ان في غير المرسوم لا بد من النية
ولا يصدق قضاء في المرسوم انه لم ينوه ولو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في
الكفاية وغيره انتهى ... تامة **وايماؤه** اي اشارته قاله الشمني والقهستاني والايماء اشارة ... الاختيار اومات
اليه ايماء اشرت اليه بحاجب او يد او غير ذلك وفي لغة ومات اليه ومأ من باب نفع من المصباح اومات اليه اشرت اليه براس
او يد او بعين او بحاجب ولا تقل اومت وومات اليه اومى ومأ مثل وضعت اضع وضعا لغة من الملتقط الايماء ان تشير براسك
او بيدك او بعينك او بحاجبك تقول اومات اليه ولا تقل اومت وفي التهذيب وقد تقول العرب اومى براسه يعني بترك الهمزة
من المكتوب ... وقع الاستعمال الفقهي مخففة **با** اي بوجه من وجوه الاشارة المعهودة المعلومة براسه او يده او عينه او حاجبه
كما في القهستانية **يعرف به** العبير للاخرس والجملة صفة له **اقراره بنحو** متعلق باقرار **من تزوج وطلاق وبيع وشراء ودعية** اي القضاء الى الشخص او له **وقوله**

ثابت

ثابت **عليه** ان كان قاتلا قتلا موجبا للقود او قود ثابت **له** على قاتل مورثه قودا كذلك والتحويه حق نحو عتاق واجارة ورهن
وهبة وابراء واقرار كما في الاشباه **كالبيان** خبر المبتدأ اي مثل البيان باللسان في ثبوت هذه الاحكام قال القهستاني واطلاقه
يشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية **و**
ليس كتابة الاخرس ولا ايماؤه كالبيان في الحد مطلقا **فلا يحد لقذفه** منه او يكتبه او اشارة وكذا لا يحد قاذفه كما في النهاية
ولا يحد لشيء غيره اي غير القذف مما يحد له غيره وفي القهستانية ولا يحد الاخرس لو اقر بالقذف والسرقة او الزنا او الشرب بطريق
الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المومي لانه لا يوجبها الا بالبيان انتهى الاشارة من الاخرس معتبرة وقائمة
مقام العبارة في كل شيء من بيع واجارة وهبة ورهن ونكاح وطلاق وعتاق وابراء واقرار وقصاص الا في الحدود ولو قذف
وهو مما خالف فيه القصاص الحدود وفي رواية ان القصاص كالحد وهنا فلا يثبت بالاشارة وتمامه في الهداية وقد اقتصر في الهداية
وغيرها على استثناء الحدود وزاد عليها الشهادة فلا تقبل شهادته كما في التهذيب واما يمينه في الدعاوي فقال القاضي من وجه انه
الفتاوى وتحليف الاخرس ان يقال له عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا فيشير به نعم ولو حلف بالله كانت اشارته اقرارا
بالله تعالى وظاهر اقتصار المشايخ على استثناء الحدود فقط صحة اسلامه بالاشارة ولم ار الان فيها نقلا صريحا **وكتابة**
الاخرس كاشارته واختلفوا في ان عدم القدرة على الكتابة شرط للعمل بالاشارة اولا والمعتمد لا ولا بد في اشارة الاخرس
من ان تكون معهودة والا لم تعتبر وفي فتح القدير من الطلاق ولا يخفى ان المراد بالاشارة التي يقع بها طلاقه الاشارة المقرونة بتصويت
منه لان العادة منه ذلك فكانت بيانا لما اجمله الاخرس من الاشباه والنظائر **ومعتقل اللسان** بضم الميم وفتح القاف او كسرها
اسم مفعول او اسم فاعل اي شخص معتقل لسانه اي محتبس عن الكلام غير قادر عليه في المغرب اعتقل لسانه بضم التاء اذا
احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه وفي الملتقط اعتقل لسانه على ما لم يسم فاعله اذا لم يقدر على الكلام وفي المصباح اعتقل لسانه بالبناء
للفاعل والمفعول اذا حبس اي منع عن الكلام فلم يقدر عليه انتهى **ان امتد به** اي الشخص المعتقل اللسان **ذلك** اي الاعتقال الدال
عليه بالمعتقل الى سنة ومنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص كذا في القهستانية وبه يفتى كما في الدر المختار
وعلمت اشارته الى ما يريده من النكاح وغيره **فهو** اي المعتقل مبتدأ **كالاخرس** خبره والجملة جزاء الشرط والجملة الشرطية خبر
معتقل اللسان قال القهستاني مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار
او كتب وطال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وفي المسكينية لو اعتقل لسانه الى يوم او امتد وصارت له اشارة معلومة يجب الحكم به
كما في الاخرس وفي الدر المختار ثم معاد كلامهم انه لو اقر بالاشارة او طلق مثلا يوقف فان مات على عقلته نفذ مستندا والا لا
وعليه فلو تزوج بالاشارة لا يحل له وطؤها لعدم نفاذه لكنه اذا مات يحل لها المهر من تركته قاله المص لكن ذكر ابنه في الزواهر
منه ذكر الاحكام الاربعة من الاشباه ان قولهم والضابط للمعتبر والمستند ان ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتصرا وما لا يصح
تعليقه يقع مستندا كما في البحر من باب التعليق يخالفه ذلك اذ مقتضاه وقوع الطلاق والعتاق ونحوهما مما يصح تعليقه بالشرط
مقتصرا فتنبه انتهى **والا** اي وان لم يمتد به ذلك الاعتقال او لم تعلم اشارته **فلا** اي المعتقل لا يكون كالاخرس ذكر الشمني انه ان
ان لم يمتد بان صمت يوما او يومين بعارض لا يكون كتابته وايماؤه كالبيان قال القهستاني لان عارض الصمت يرجى زواله عنه فاذا
فلا يعتبر كالاغماء وقال في المسكينية اشارة المعتقل لا تعتبر اذا لم يكن له اشارات معهودة معلومة حتى لو اعتقل الرجل فقرئ
عليه وصية فاشار براسه اي نعم او كتب نعم فهو باطل وفي القهستانية وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل
فاشار براسه الى وصية فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح كما في العمادي وقال في الاشباه واما اشارة غير الاخرس فان
كان معتقل اللسان ففيه اختلاف والفتوى على انه ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة والاشهاد عليه ومنهم من
قدر الامتداد بسنة وهو ضعيف وان لم يكن معتقل اللسان لم تعتبر اشارته مطلقا الا في اربع الكفر والاسلام والنسب والافتاء
كذا في تلقيح المحبوبي وزاد اخذا من مسالة الافتاء اشارة الشيخ في رواية الحديث وامان الكافر اخذا من النسب لانه يحتاط فيه

لحقن الدم ولذا ثبت بكتاب الامام او اخذه امر الكتاب وان الطلاق اذا كان تفسير المبهم كما لو قال انت طالق هكذا واشار بثلاث
وقعت بخلاف ما لو قال انت طالق واشار بثلاث لم يقع الا واحدة ولم ار الان حكم انت هكذا مشيرا الى اصابعه ولم يقل طالق
ويزاد اليه الاشارة من المحرم الى الصيد فتقبل يجب الجزاء على المشير وههنا فروع لم ارها الآن الاول اشارة
الاخرس بالقراءة وهو جنب وينبغي ان تحرم عليه اخذا من قولهم ان الاخرس يجب عليه تحريك لسانه فجعلوا التحريك قراءة
الثاني علق الطلاق بمشيئة الاخرس فاشار بالمشيئة وينبغي الوقوع لوجود الشرط الثالث لو علق بمشيئة رجل ناطق فخرس
فاشار بالمشيئة وينبغي الوقوع انتهى واعلم انه قدمنا عن الهداية ان الكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا وان كتاب الغائب
معقول كالكتاب الاخرس وفي الاشباه عن الهداية الكتاب كالخطاب حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب وقدمنا ايضا عن الهداية
انه ذكر في كتاب الاقرار ان الكتاب من الغائب ليس بحجة في قصاص يجب عليه فينبغي ان يحمل على هذا قوله والكتابة الواقعة
من الغائب ليست بحجة اي في الاقرار بالقود عليه ويكون هذا ترجيحا لرواية كتاب الاقرار قال العلامة وفي لفظ المختصر
اشعار بانه يقاد بالكتاب من الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد وبما ذكرنا يحصل التوفيق بين ما هنا وبين قوله الاتي
وهو كالنطق في الحاضر والغائب واما اجراؤه على اطلاقه فلا مساغ له وفي الاشباه عن فتح القدير وصورة البيع بالكتاب
ان يكتب اما بعد فقد بعت عبدي منك بكذا فلما بلغه وفهم ما فيه قال قبلت في المجلس وصورة النكاح بالكتابة ان يكتب اليها
يخطبها فاذا بلغها الكتاب احضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت زوجت نفسي منه او تقول ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا
اني زوجت نفسي منه اما لو لم تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان فلا ينعقد لان سماع الشطرين شرط وبسماعهم الكتاب
او التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتفيا ومعنى الكتاب بالخطبة ان يكتب زوجيني نفسك فاني رغبت فيك
ونحوه ولو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود مختوما فقال هذا كتابي الى فلانة فاشهدوا علي بذلك لم يجز في قول […] حتى يعلم
الشهود ما فيه وجوزه ابو يوسف من غير شرط اعلام الشهود بما فيه واصله كتاب القاضي الى القاضي قال في المصفى هذا اذا كان بلفظ
التزوج اما اذا كان بلفظ الامر كقوله زوجيني نفسك لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة
ونقله عن الكامل قال وفائدة الخلاف فيما اذا جحد الزوج الكتاب بعد ما اشهدهم عليه من غير قراءة عليهم واعلامهم بما فيه وقد قرأ
المكتوب اليه الكتاب عليهم وقبل العقد بحضرتهم فشهدوا ان هذا كتابه ولم يشهدوا بما فيه لا تقبل الشهادة عندهما ولا يقضى
بالنكاح وعنده تقبل ويقضى به اما الكتاب فيصح بلا اشهاد وانما هذا الاشهاد لاجل ان تتمكن المرأة من اثبات الكتاب عند جحود الزوج
الكتاب واما وقوع الطلاق والعتاق بالكتابة ففي البزازية الكتاب من الصحيح والاخرس على ثلاثة اوجه الى ان قال ولو كتب
على شيء يستبين عليه امرأته او عبده كذا ان نوى صح والا لا ولو كتب على الهواء او الماء لم يقع شيء وان نوى وان كتب امرأته طالق
فهي طالق بعث اليها او لا وان كان المكتوب اذا وصل اليك فانت طالق فما لم يصل لم تطلق وان ندم ومحا من الكتاب ذكر الطلاق
وترك ما سواه وبعث اليها فهي طالق اذا وصل ومحوه الطلاق كرجوعه عن التعليق وانما يقع اذا بقي ما يسمى كتابة او رسالة فان لم
يبق هذا القدر لا يقع وان محا الخطوط كلها وبعث اليها البياض لا تطلق لان ما وصل اليها ليس بكتاب ولو جحد الزوج الكتاب
واقامت عليه بينة انه كتبه بيده فرق بينهما في القضاء انتهى وفي الحموية لو كتب على قرطاس اذا اتاك كتابي هذا فانت طالق ثم
نسخه في كتاب آخر وبعثه ثم اتاها الاول ايضا واجتمعا طلقت ثنتين قضاء وتقع واحدة ديانة كما في جميع الفتاوى وفي كتاب الطلاق
نقلا عن الظهيرية انتهى قالوا الكتابة على ثلاثة اوجه بعض من الصحيح والاخرس كما في البزازية اما مستبين ظاهر يقرأ مرسوم اي
معنون اي مصدر بالعنوان وهو ان يكتب في صدر الكتاب من فلان الى فلان كما في المسكينية والاكمية عنونت الكتاب جعلت له
عنوانا بضم العين وقد تكسر وعنوان كل شيء ما يستدل به عليه ونظيره في المصباح وعنوان الكتاب بالضم هي اللغة الفصيحة وقد
تكسر وقيل […] وعنوان الكتاب تعنونه وعننته ايضا وعننا ابدلوا من احدى النونات ياء من المغرب وهو اي الكتابة المستبين
المرسوم كالنطق فيكون حجة قال الكل في الغائب والحاضر كذا في الهداية والكنز وغيرهما واما مستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدار

بضم الجيم

بضم الجيم والدال المهملة جمع جدار مثل كتب وكتاب او على اوراق الشجر او على الكاغد لا على وجه الرسم بان لا يكون معنونا فانه
مصدر لشريعة وغيره وينوي الكاتب بتشديد الواو مبني للمفعول اي يوكل الى نيته […]
وكله الى نيته فيه اي في الكتابة لانه يحتمل غير المرسوم قال ابن الكمال وهذا يكون لغوا اذ لا عرف في اظهار الامر بهذا الطريق
فلا يكون حجة الا بانضمام شيء آخر اليه كالنية والاشهاد عليه والاملاء على الغير حتى يكتبه وقبل الاملاء من غير اشهاد لا يكون حجة
والاول اظهر انتهى وينوي فيه لانه بمنزلة صريح الكتابة فلا بد من النية من الهداية فقوله وينوي فيه اي يطلب منه النية فيه قوله لانه
بمنزلة صريح الكناية اي الكناية القولية كقوله انت بائن واشباه له من الالفاظ الكنائية واما غير مستبين كالكتابة على الهواء والماء ولا عبرة به
اي لا اعتبار بهذا الكتابة اصلا قال في الهداية وهو بمنزلة كلام غير مسموع فلا يثبت به الحكم وقال ابن الكمال فلا يثبت به شيء من الاحكام
وان نوى ذكره في الشمنية واذا اختلطت الجماعة من الحيوان المأكول المذكاة بذال معجمة على وزن قضية اي المذبوحة ذبحا شرعيا
في المصباح ذكاته تذكية فقيل بمعنى مذبوح كجريح وقتيل للمرأة اذا ادركت ذكاته بميتة اقل منها اي من المذكية ولا علامة تميز
بها الميتة من المذكية تحرى بضم الفوقية والحاء المهملة وكسر الراء المشددة وفتح التحتية ماض مجهول من باب التفعل اي تحرى المبتلى بذلك
وطلب ما هو حري اي جدير بالاكل في غالب الظن لذكاته واكل مجهول ايضا اي اكل المبتلى بذلك ما غلب على ظنه انه ذكي ظاهر لان
التقييد ساقط الاعتبار والا او ان لم يكن الميتة اقل من المذكية بل كانت المذكية اقل من الميتة او استويا فلا يؤكل اي لا يحل للمبتلى
بذلك الاكل في الصورتين وان غلب على ظنه ذكاة البعض وطهارته لان للاكثر حكم الكل وللاحتياط حالة الاختيار بان كان
المبتلى بذلك يجد ذكية بيقين ويتحرى بضم التحتية وفتح الفوقية والحاء المهملة والراء المشددة بعد الالف مضارع مجهول من باب
التفعل معطوف على لا يؤكل عند الاضطرار بان كان المبتلى لا يجد الذكية بيقين وخاف الهلاك فحينئذ يأكل ما غلب على ظنه ذكاته
وطهارته اذ الضرورات تبيح المحظورات قال العلامة وفي الثياب الطاهرة والنجسة المختلطة تحرى بكل حال سواء تساويا
او لا لان حكم الثياب اخف وفي اناء المختلط بالتحري وهو غائب لا يحرى بل ينتظر حضور صاحبه كما في العتق المختلط برغيف غيره وقيل
يحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غائب فانه قدر رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره
واذا كانت غنم مذبوحة وفيها ميتة فان كانت المذبوحة اكثر تحرى فيها واكل وان كانت الميتة اكثر او كانا نصفين لم يؤكل وهذا اذا كانت
الحالة حالة الاختيار اما في حالة الضرورة يحل له التناول في جميع ذلك لان الميتة المتيقنة تحل في الضرورة فالتي يحتمل ان تكون ذكية اولى
غير انه يتحرى لانه طريق يوصله الى الذكية في الجملة فلا يتركه من غير ضرورة وقال الشافعي لا يجوز الاكل في حالة الاختيار وان كانت المذبوحة
اكثر لان التحري دليل ضروري فلا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة لان حالة الاختيار ولنا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة
في افادة الاباحة الا يرى ان اسواق المسلمين لا تخلو عن المحرم والمسروق والمغصوب ومع ذلك يباح التناول اعتمادا على الغالب وهذا
لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه ولا يستطاع الامتناع منه فسقط اعتباره دفعا للحرج كقليل النجاسة والانكشاف بخلاف ما اذا كانا
نصفين او كانت الميتة اغلب لانه لا ضرورة من الهداية وطولب بالفرق بين هذا وبين الثياب فان المسافر اذا كان
معه ثوبان احدهما نجس والاخر طاهر ولا يميز بينهما وليس معه ثوب غيرهما فانه يتحرى ويصلي في الذي يقع تحريه انه طاهر
فقد جوز التحري هناك فيما اذا كان الثوب النجس والطاهر نصفين وفي الذكية والميتة لم يجوز واجيب بان وجه الفرق
هو ان حكم الثياب اخف من غيرها لان الثياب لو كانت كلها نجسة كان له ان يصلي في بعضها ثم لا يعيد صلاته لانه مضطر
الى الصلاة فيها بخلاف ما نحن فيه من الغنم ويؤيده ان الرجل اذا لم يكن معه الا ثوب نجس فان كانت ثلاثة ارباعه نجسا وربعه
طاهرا يصلي فيه ولا يصلي عريانا بالاجماع فلما جازت صلاته فيه وهو نجس بيقين فلان يجوز بالتحري حالة الاشتباه اولى
من العناية يقول العبد الفقير الحقير محمد وحدتي الكبير قد سمعته في التوفيق والهداية والعناية الى ان بلغ التحرير والتنوير الى
هذه الغاية والنهاية ولكن لما ضاق نطاق نشاط الاوقات لزمنا الاقتصار على اقل مراتب بيان الكلمات فنقول و
بالله التوفيق ومنه المدد في التحقيق واذا الحق رأس الشاة المسلوخ صفة الرأس بدم وزال بالحرق دمه اي على الرأس

من الدم فاتخذ منه اي من الراس بعد ذلك اي بعد ورقة المرق بتخبيث شوربا وعدس مرقة دس الاخرى جاز هذا الصنيع وحل الاكل والحرق بالتحريك
اسم من احراق النار كما في المصباح كالغسل بالفتح في التطهير وقد سبق في كتاب الطهارة ان الاولى بان حرم الطلوات ولو جعل اي عين السلطان الخراج
اي خراج الارض الخراجية لرب الارض جاز بخلاف العشر فانه لو جعل السلطان عشر الارض العشرية لرب الارض لم يجز ترك
السلطان او نائبه الخراج لرب الارض او وهبه له ولو بشفاعة جاز عندنا ثاني وحل له لو مصرفا والا تصدق به يفتى وما في الحاوي
من ترجيح حله لغير المصرف خلاف المشهور ولو ترك العشر لا يجوز اجماعا ويخرجه بنفسه للفقراء كان في السراج خلافا لما في قاعدة
تصرف الامام منوط بالمصلحة من الاشباه معزيا للبزازية في جهاد التنوير وشرحه الدر ولو دفع السلطان بالاجرة الارض المملوكة
لقوم الى قوم اخرين ليعطوا بضم التحتية والطاء المهملة اصله ليعطيوا اي ليعطي القوم المدفوع اليهم الى السلطان الخراج جاز عجز اصحاب
الخراج عن زراعة الارض واداء الخراج فدفع الامام الارض الى غيرهم بالاجرة ليعطوا الخراج من اجرتها المستحقة جاز فان فضل
شيء من اجرتها دفعه لملاكها رعاية للحقين فان لم يجد الامام من يستاجرها باعها القادر واخذ الخراج الماضي من الثمن لو عليهم خراج ورد الفضل
لاربابها كان في البعض وقد قدمنا في الجهاد ترجيح سقوطه بالتداخل فيحمل على المرجوح او على ان المراد اخذ خراج السنة
الماضية فقط من التنوير وشرحه الدر ولو دفع السلطان اراضي المملكة الى قوم ليعطوا الخراج جاز وتفسيرها اراضي لا مالك لها
وطريق ذلك ان يقيمهم الامام مقام الملاك في الزراعة ولو باع الامام من اولئك الارض او اجرها جاز وهؤلاء لا يملكون البيع لانهم قاموا
مقام الملاك في الزراعة واعطاء الخراج لا غير قيل جواز البيع قول ابي يوسف ومحمد وقيل قول الكل كذا في الخزانة من الكنز والمسكينية
ولو نوى قضاء صوم رمضان ولم يعين عن اي يوم منه صومه صح صومه عن قضاء رمضان اصلا ولو نوى الصوم عن صوم رمضانين
ولم يعين عن اي رمضان صومه فلا يصح صومه عن قضاء رمضان اصلا في الاصح وكذا الجواب في الاصح في قضاء الصلاة
لو نوى في قضاء الصلاة ظهرا عليه مثلا ولم ينو اول ظهر او آخر ظهر او ظهر يوم كذا فلا يصح قضاؤه الصلاة كالصوم وقيل
يصح القضاء بالنية المذكورة فيهما اي في الصوم عن رمضانين وفي صلاة مطلق ظهر عليه مثلا ايضا اي كما يصح القضاء
في الصوم عن رمضان بغير تعيين يوم وان نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو نوى عن قضاء رمضانين كقضاء الصلاة
صح وان لم ينو المصلي اول صلاة عليه واعلم ان المراد بقوله قضاء رمضانين قضاء احد رمضانين وان لم ينو الصائم اول رمضان
او آخر رمضان ولم يرد جمعهما في النية لان نادي القربتين في الصوم تستقل بتبا من الكنز والمسكينية ولو نوى قضاء رمضان
ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة صح ايضا وان لم ينو في الصلاة اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه كذا في الكنز
قال المص قال الزيلعي والاصح اشتراط التعيين في الصلاة وفي رمضانين انتهى وهكذا في الدرر وغيرها وفي البحر
قبيل باب اللعان ما نصه ونية التعيين لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة عليه
ولا يمكنه مراعاته الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط فهو تفصيل حسن في الصلوات
ينبغي حفظه انتهى بلفظه من التنوير وشرحه الدر والاصح انه ان كان عليه قضاء من رمضان واحد فصام يوما ناويا عنه ولم يعين انه
عن يوم كذا فانه يجوز ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا واما قضاء الصلوة فلا يجوز ما لم يعين الصلاة
ويومها بان يعين ظهر يوم كذا ولو نوى اول ظهر عليه جاز وهذا هو المخلص لمن لم يعرف الاوقات الفائتة او اشتبهت عليه او اراد التسهيل
على نفسه وذكر في المحيط ان نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجب
عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير وهذا مشكل وما ذكره اصحابنا
كقاضي خان وغيره خلافه وهو المعتمد كذا في التبيين من الاشباه وفيه بعد ذلك عن صوم فتح القدير ولو وجب عليه قضاء يومين
من رمضان واحد الاولى ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من رمضان هذا وان لم يعين جاز وكذا لو كانا من رمضانين على المختار
حتى لو نوى القضاء لا غير جاز انتهى ولا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه وهو الاصح كما في البناية وغيرها من التتارخانية
والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها من الاداء من القنية ولا ابتلع بزاق غيره فان كان الغير حبيبه

اي محبوب الصائم ولفظ الكنز صديقه فسد صومه وقضى ولزمه الكفارة والا اي وان لم يكن الغير حبيبه فلا يلزمه الكفارة ولزمه القضاء
فقط وهو لانه يعافه وفي شرح الوهبانية وقال الامام الحلواني اذا ابتلع بزاق حبيبه كفر لانه لا يعافه انتهى وبزاق غير حبيبه يعافه
فلا يكفر وفي مراقي الفلاح انه يكفر بابتلاع بزاق زوجته او بزاق صديقه لانه يتلذذ به ولا يلزمه الكفارة بابتلاع بزاق غيرهما لانه يعافه انتهى
ويقتل بعض الحاج في طريق مكة والحاج بالتشديد بمعنى الحجاج كالسامر بمعنى السمار في قوله تعالى سامرا تهجرون لكان الموجب
عذر القاسي في ترك الحج المفروض فلا اثم فيه حينئذ قاله العيني ومن قال لامرأة يحل له نكاحها عندت هذين اذ لا نكاح
الا بالشهود تو بضم الفوقية وترك الاشباع ويقال لهذه الواو الواو الرسمية كلمة فارسية للخطاب مشتركة بين خطاب المذكر والمؤنث
وههنا بمعنى انت بكسر التاء لانه خطاب للمرأة اي انت يا امرأة زن هو بفتح الزاي وسكون النون بمعنى الزوجة ونونه ههنا
مكسورة لاضافته الى من وآخر المضاف مكسور على قاعدة الفرس ومن بفتح الميم وسكون النون بمعنى انا وهو ههنا واقع موقع
ياء المتكلم فقوله زن من بمعنى زوجتي شدي بضم الشين المعجمة وكسر الدال المهملة بعدها ياء ساكنة للخطاب فشدي ماض مخاطب
متضمن بمعنى الاستفهام مشتق من شدن بمعنى الصيرورة بمعنى صرت فالمعنى بالعربية اصرت انت يا امرأة زوجتي فقالت المرأة
المخاطبة في جوابه شدم بضم الشين المعجمة وفتح الدال المهملة بعدها ميم ساكنة للمتكلم فشدم ماض متكلم للواحد بمعنى صرت
لا ينعقد النكاح بينهما اي بين هذا الرجل وهذه المرأة لان شدي لكونه استفهاما لا يصلح ان يتحقق قولها شدم ايجابا بلا قبول ولا بد في النكاح
كالبيع من القبول فلا ينعقد النكاح بينهما بهذين اللفظين ما لم يقل الرجل بعد قولها شدم قبول لفظ عربي ساكن اللام معناه كردم فاذا
قاله انعقد النكاح بينهما لوجود القبول بعد الايجاب وكردم بفتح الكاف وسكون الراء بعدها دال مهملة مفتوحة بعدها ميم ساكنة ماض متكلم
مشتق من كردن بمعنى الفعل اي فعلت القبول وحاصله قبلت ولو قال لها خويشتن را بكسر الخاء المعجمة بعدها واو رسمية ثم ولا تقرأ
بعدها ياء ساكنة بعدها شين معجمة ساكنة بعدها تاء مفتوحة بعدها نون ساكنة هو خويش وخود بمعنى ذات الشخص ويلاحظ في قوله
خويشتن ههنا معنى الاضافة الى ضمير الخطاب ورا براء بعدها الف ساكنة تلحق اواخر الكلم لافادة معنى المفعولية غالبا فخويشتن
مفعول اول الاتي معناه نفسك بنصب الفاء وكسر الكاف زن من تركيب اضافي مر بيانه وهو مفعول ثان لقوله گردانيدي بفتح
الكاف وسكون الراء بعدها نون مكسورة بعدها ياء ساكنة بعدها دال مهملة مكسورة بعدها ياء ساكنة للخطاب ماض مخاطب فيه
معنى الاستفهام مشتق من گردانيدن بمعنى الفعل مثل گردن والمعنى اجعلت وصيرت نفسك زوجتي فقالت المرأة المخاطبة گردانيدم
مثل كردم وبهذا القيد لا ينعقد النكاح بينهما لان گردانيدم ايجاب وبمجرد الايجاب لا ينعقد فاذا قال الرجل بعد قولها گردانيدم پذيرفتم
بفتح الباء الفارسية الملفوظة بثلاث نقط وكسر الذال المعجمة بعدها ياء ساكنة بعدها راء مفتوحة بعدها فاء ساكنة بعدها
تاء مفتوحة بعدها ميم ساكنة ماض متكلم للواحد مشتق من پذيرفتن بمعنى القبول اي قبلت ينعقد النكاح بينهما لوجود القبول
بعد الايجاب ولو قال رجل لرجل آخر دختر بضم الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وفتح الفوقية وكسر الراء للاضافة الى خويشتن را
وهو بمعنى البنت اي بنت نفسك وهو مفعول اول للفعل الاتي بپسر بفتح الباء الموحدة الداخلة على الاسم للالصاق وكسر
الباء العجمية وفتح السين المهملة وكسر الراء للاضافة الى من وپسر بمعنى الابن والمعنى بابني وهو متعلق بأرزاني بفتح
الهمزة المقصورة وسكون الراء بعدها زاي بعدها الف بعدها نون بعدها ياء ساكنة للتنكير بمعنى اللائق وهو مفعول ثان لقوله
داشتي بدال مهملة مفتوحة بعدها الف بعدها شين معجمة ساكنة بعدها تاء مكسورة بعدها ياء ساكنة للخطاب ماض مخاطب فيه معنى
الاستفهام مشتق من داشتن بالتركية طوتمق والمراد به ههنا معنى الجعل والمعنى اجعلت بنت نفسك لائقة بابني فقال الرجل
المخاطب داشتم بدال مهملة بعدها الف بعدها شين معجمة ساكنة بعدها تاء مفتوحة بعدها ميم ساكنة للتكلم ماض متكلم للواحد بمعنى جعلت
لا ينعقد النكاح بينهما بذلك وان قال الاول بانيا القبول لعدم تعارف هذا اللفظ في النكاح ولو منعت ماض مؤنث وتاؤه ساكنة
كسرت ههنا لملاقاتها الساكن في قوله المرأة زوجها فاعل ومفعول من الدخول اي دخول زوجها عليها بعد بنيتها وليس المراد
بالدخول عليها ما هو المعروف منه وهو البناء بها وهو ان يخلو الزوج بها ليكون مهرها في بيتها كانت المرأة بهذا المنع ناشزة

حكماً فلا نفقة لها عليه مادام المنع الا انه يكون منعها من الدخول في بيتها ليسقلها الى منزله فلا تكون ح ناشزة فالوجوب السكنى
عليه وكذا لو سكن زوجها في بيت الغصب تغلبا فامتنعت المرأة منه اى من زوجها او من السكون معه فلا تكون ناشزة
لانها محقة اذ السكنى فيه حرام بخلاف ما لو كان فيه شبهة كذا في التنوير وشرحه الدر وفي باب النفقة من الدر المختار ولو كان
فيه شبهة كبيت السلطان فامتنعت منه فهي ناشزة لعدم اعتبار الشبهة في زماننا بخلاف ما لو خرجت من بيت الغصب او ابت
الذهاب اليه فلها النفقة انتهى ولو قالت المرأة لزوجها لا اسكن انا مع امك في بيت تبينه بها لانها لو قالت لا اسكن مع
امك واولادك ومع زوجتك واريد بيتا على حدة فلها ذلك كذا في المسكينة واريد انا عطف على لا اسكن داخل في المقول بيتاً
على حدة كعدة اى حال كونه مستقرة منفردة بالسكنى فيه لايشركني امك فيه فليس لها ولا عليه ذلك المذكور وفي باب
النفقة من الدر المختار وكذا يجب لها السكنى في بيت خال عن اهله سوى طفله الذي لا يفهم الجماع وام ولده وامته انتهى ولو
قالت المرأة لزوجها مرا بفتح الميم بعدها رآء بعدها الف بمعنى اياى وهو مفعول اول لفعل الآتي طلاق بسكون القاف مفعول ثان
لقوله ده بكسر الدال المهملة وسكون الهاء امر مخاطب من دادن بمعنى الاعطاء ومعناه اعط فالمعنى اعطني طلاقاً فقال لها زوجها
داده بدال مهملة بعدها الف بعدها دال مهملة مفتوحة بعدها هاء رسمية نوع من الماضي المجهول على صيغة اسم المفعول من دادن
گير بكسر الكاف الفارسية المنقوطة بثلاث نقط بعدها ياء ساكنة بعدها رآء امر مخاطب من گرفتن بمعنى داشتن في لغة
ماوراء النهر والمراد هنا معنى القبض والتقدير والمعنى اى خذ وقدر الطلاق معطى او قال لها كرده گير كرده بفتح الكاف العربية
بعدها رآء ساكنة بعدها دال مهملة مفتوحة بعدها هاء رسمية نوع من الماضي المجهول على صيغة المفعول من كردن والمعنى افرض
وقدر الطلاق مفعولا او قال لها داده باد بموحدة بعدها الف بعدها دال مهملة ساكنة امر غائب من بودن بمعنى الكينونة معناه
يكن والمعنى يكن الطلاق معطى او قال لها كرده باد اى يكن الطلاق مفعولا ان نوى زوجها في هذه الصور الاربع الطلاق يقع الطلاق
عليها والا لا اى وان لم ينو زوجها الطلاق لا يقع عليها الطلاق قال في الكنز بعد ذكر الاجوبة الاربعة ينوى قال الحموي مسكين
يعنى مفعول اى يوكل الى نيته فان كان له نية يقع رجعى والا لا ومنهم من لا يشترط النية ولو قال زوجها لها في جواب قولها
مرا طلاق ده داده است بفتح الهمزة وسكون السين المهملة والتاء اداة الربط فيه معنى الحكم واذا الحقت بكلمة الاخر
سقطت همزتها بيتا في منت واذا الحقت بمتحرك الاثبتت همزتها فيقال خواجه است كذا في نعمة الله منه داده است
والمعنى الطلاق معطى لك او قال لها كرده است اى الطلاق مفعول يقع الطلاق عليها في الصورتين وان لم ينو زوجها
الطلاق ولو قال لها زوجها في جواب قولها مرا طلاق ده داده انگار بفتح الهمزة بعدها نون ساكنة بعدها كاف فارسية بعدها
الف بعدها راء امر مخاطب من انگاريدن بمعنى الظن والحسبان والمعنى احسب الطلاق وظنه معطى ومثل داده انگار كرده
انگار كذا في المسكينة لا يقع وان نوى ولو قال رجل في جواب من ذكر زوجته عنده وى بفتح الواو بعدها ياء ساكنة ضمير الغيبة معناه
هنا هي يريد زوجته مرا بمعنى اياى كا نشايد بفتح النون النافية بمعنى لا وشايد فعل مضارع من شايستن بمعنى اللياقة
والمناسبة ناميات بالفوقية بعدها الف على وزن لا خوف بمعنى اليك والمعنى هي لاتليق بك الى القيامة او قال في جوابه وى مرا نشايد
همه عمر همه بهاء وميم مفتوحتين بعدها هاء رسمية بمعنى الجميع اى في جميع عمرى لا يقع في الصورتين الا بالنية ولو قال لها زوجها
حيله زنان كن حيله لفظ عربي معروف اخرها فوقية تنقلب في الوقف هاء وهنا بكسر همزة الاضافة على قاعدة لغة الفرس وزنان
بفتح الزاي بعدها نونان بينهما الف جمع زن بالزاي بمعنى مطلق المرأة ويأتي بمعنى المنكوحة والمراد هنا هو الاول وكن بضم الكاف
وسكون النون امر مخاطب من كردن معناه ههنا افعل والمعنى افعلي حيلة النساء يعني الحيلة المخصوصة بهن قال الحموي مسكين يعني
تزوجي بزوج آخر حتى تحتنين لي فهو اى هذا القول اقرار منه بالطلاق في معنى الطلقات بان تجعل ال للاستغراق ولذا قال الثلث
اى بانها واقعة عليها فهي مطلقة ثلثا وهذا ظاهر ولو قال لها زوجها حيله خويشتن كن فلا يكون هذا القول اقرارا منه بالطلاق الثلث
لان الحيلة المخصوصة بالمرأة الواحدة تتناول امورا كثيرة ولا تختص بالتزوج بزوج آخر ولو قالت له اى المرأة لزوجها كابين

بالكاف العربية بعدها الف بعدها موحدة مكسورة بعدها تحتية ونون ساكنة بمعنى المهر ترا بضم التاء الفوقية بعدها رآء والف
بمعنى لك واللفظان مفعولا بخشيدم بفتح الموحدة وسكون الخاء المعجمة وكسر الشين المعجمة بعدها تحتية ساكنة بعدها دال مهملة
مفتوحة بعدها ميم المتكلم ماض متكلم للواحد مشتق من بخشيدن بمعنى الهبة معناه وهبت والمعنى وهبت لك مهري مرا بمعنى
لي چنگ بجيم عجمية منقوطة بثلاث نقط بعدها نون بعدها كاف على وزن رنگ بمعنى الكف من اليد باز بموحدة بعدها الف بعدها
زاي بمعنى المفتوح دار بدال مهملة بعدها الف بعدها راء امر مخاطب من داشتن تنقلب شينه راء في مضارعه وامره والمعنى
افتح لي كفك ويجوز ان يكون باز بمعنى الورآء والمعنى بمنع الجولاني الكف كرد طوت وبحوز ان يكون جنگ بجيم عربية بمعنى الحرب
والنزاع والمعنى بمنع الجولان من الحرب كروطوت وفي بعض النسخ مرا از جنگ باز دار وجنگ ح بمعنى الوجين والمعنى خلصني من
يدك او من نزاعك فان طلقها زوجها في المجلس سقط المهر من ذمته والا اى وان لم يطلقها او طلقها في غير المجلس فلا يسقط المهر
كذا فيده في المسكينة ولو قال المولى لعبده يا مالكي او قال لامته انا عبدك بكسر الكاف لا يعتق المقول له المذكور من العبد
والامة قال في الذخيرة لانه ليس بصريح ولا كناية بخلاف قوله لعبده يا مولاي لانه كناية على ما عرف في محله ولو دعى شخص مجهول ادعا
الى فعل بكسر او فتح فقال برمن بالاضافة بمعنى على ومن بمعنى انا فالمعنى على بالتشديد سوگند است بسقوط همزة است لسكون آخر سوگند
وهو بفتح السين المهملة بعدها واو ساكنة بعدها كاف عجمية مفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها دال مهملة بمعنى اليمين كه
بكسر الكاف العربية بعدها هاء رسمية غير ملفوظة قد يأتي لربط كلمة بكلمة وقد يأتي للتعليل وهو الظاهر هنا اين بكسر الهمزة
بعدها ياء ونون ساكنتان اسم اشارة بمعنى هذا كار بكاف عربية بعدها الف وراء بمعنى الفعل نكنم بفتح النون النافية وضم
الكاف العربية وفتح النون وسكون ميم المتكلم مضارع منفى لمتكلم واحد بمعنى لا افعل والمعنى على يمين لاجل ان لا افعل هذا الفعل
فهو اى قوله هذا اقرار منه باليمين بالله تعالى لانه هو المحمل اى الحمل الاول في اليمين فيحمل عليه عند الاطلاق فاذا فعل هذا الفعل لزمه كفارة اليمين
وان قال المدعو الى فعل برمن سوگند اى سوگند است بطلاق بفتح الباء الموحدة على قاعدة لغة الفرس وهي بمعنى الموحدة المكسورة
في العربية وهو الالصاق اى على حلف بالطلاق والمراد برمن سوگند است بطلاق كه اين كار نكنم فهو اى قوله هذا اقرار منه
بالحلف بالطلاق اى بانه عليه يمين بطلاق امرأته ان فعل هذا الفعل لانه نص على ذلك قال الحموي مسكين فاذا فعل ذلك الفعل تطلق
او انه فعل قال برمن سوگند بطلاق كه اين كار نكنم قلت انا ذلك القول كذبا بفتح فكسر او بكسر فسكون اى كاذبا او
قولا كذبا لا يصدق في قوله هذا فلو باشر ذلك الفعل يقع الطلاق كذا في المسكينة وكذا يكون قوله اقرارا بالحلف بالطلاق ولا يصدق
في انه قاله كذبا لو قال المدعو الى فعل مرا سوگند خانه است كه اين كار نكنم باضافة سوگند الى خانه وهي بخاء معجمة
بعدها الف بعدها نون بعدها هاء رسمية بمعنى البيت فالمعنى يمين البيت والمراد بها في عرف العجم اليمين بطلاق المرأة والكناية عن
المرأة بالبيت معروفة مشهورة ولو قال المشتري للبائع بعد ثبوت البيع بينهما به بفتح الموحدة بعدها هاء بعدها الف مقصورة بمعنى
الثمن باز ده بمعنى كره وبه والمقصود رد على الثمن فقال البائع بدهم بكسر الباء الداخلة على المضارع المتكلم وهو دهم بفتح
الدال المهملة والهاء من دادن بمعنى اعطي اى انا يكون هذا ذكر فسخ البيع وان لم يعط الثمن قال في جامع الفصولين بعده اذا قال المشتري
للبائع هل اجازه بثمن ده فقال الآن فهلا بدهم تنفسخ الاجازة وان لم يدفع الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والصلاة
والسلام على سيدنا محمد البشير النذير العقار المتنازع فيه لا يخرج مجهول من يد ذى اليد ما لم يبرهن المدعي على وفق دعواه
بخلاف المنقول كذا في الدر المختار قيده بالعقار لانه ذكر في الفتاوى الصغرى ان طلب المدعي تنفس المدعي من القاضي وضع المنقول
على يد عدل ولم يكتف بالكفيل بالنفس فان كان المدعى عليه عدلا لا يجيبه وان كان فاسقا يجيبه وفي العقار لا يجيبه الا
في الشجر الذي عليه الثمر لان الثمر نقلي كذا في المسكينة قال في التنوير ما لم يبرهن المدعي او يعلم به القاضي فنقل في الدر المختار المعتمد
في زماننا انه لا يعمل بعلم القاضي انتهى قلت ولذا لم يتعرض له صاحب الملتقى والله اعلم ولا يصح قضاء القاضي في عقار ليس
في محل ولايته حكومته كذا في الكنز وفي المسكينة عن المستصفى لو ادعى على رجل في بلدة دارا والدار في غير تلك البلدة

فاقام المدعي البينة فثبت وقضى بها للمدعي جاز قضاؤه وان لم يكن الدار في ولاية هذا القاضي وكذا في دعوى الخانية انتهى عقار لا في
ولاية القاضي يصح قضاؤه فيه كمنقول هو الصحيح وتقدم ان المصر ليس بشرط فيه به يفتى ويكتب بالحكم لقاضي تلك الناحية
ليامره بالتسليم وقيل لا يصح ومشى عليه في الكنز والملتقى من التنوير وشرحه الدر **واذا قضى القاضي في حادثة ببينة ثم قال ذلك**
القاضي **رجعت عن قضائي او بدا لي** اي ظهر لي رأي **غير ذلك** الأولى في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال
ابديته وبدا له في الامر ظهر له ما لم يظهر اولا والاسم البداء مثل سلام **او قال وقعت** بالعين المهملة **في تلبيس الشهود** اي تخليطهم على الامر
في المصباح لبست الامر لبسا من باب ضرب خلطته والتشديد مبالغة وفي المنتقط لبس عليه الامر خلط والتبس عليه الامر
اختلط واشتبه والتلبيس كالتدليس والتخليط شدد للمبالغة **او قال ابطلت حكمي ونحو ذلك** المذكور **لا يعتبر** قول القاضي في كل
ذلك لتعلق حق الغير به وهو المدعي **والقضاء** اولا **ماض** اي نافذ لا يقبل الفسخ في المصباح مضى الامر مضيا نفذ وامضيته بالالف
انفذته **ان كان** اي وقع القضاء اولا **بعد دعوى** من مستوفي **صحيحة** صفة دعوى على خصم حاضر منازع شرعي كما في الدر المختار وهذا
يتعلق به المطالبة بالجواب والاثبات بالبينة او التحليف كما في المسكينية **و** بعد **شهادة مستقيمة** وهي شهادة عدول اذا استجمعت شرائط
الصحة اي اذا كان القضاء اولا بعد دعوى فاسدة او شهادة غير مستقيمة وقال ذلك يعتبر قوله ويبطل به القضاء ومن صور الدعوى
الفاسدة انه ادعى محدودا ولم يبين انه كرم او ارض والشهود شهد كذلك كما في المسكينية لا يصح رجوع القاضي عن قضائه
مطلقا بان قال رجعت عن قضائي او وقعت في تلبيس الشهود او ابطلت حكمي لم يصح والقضاء ماض كما في الخانية وقيده في الخلاصة
بما اذا كان مع شرائط الصحة وفي الكنز بما اذا كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة الا في مسائل الاولى اذا كان القضاء بعلمه
فله الرجوع عنه كما ذكره ابن وهبان في شرحه الاستنباط عن تقييد الخلاصة بالبينة الثانية اذا ظهر له خطاؤه وجب عليه نقضه بخلاف ما اذا
تبدل رأي المجتهد الثالثة اذا قضى في مجتهد فيه مخالفا لمذهبه فله نقضه دون غيره كما في شرح المنظومة من الاشباه قوله لا يصح
رجوع القاضي قيده بالرجوع لانه اذا انكر كان القول قوله كما في الفواكه البدرية ونص عبارتها والمفتي ان القاضي اذا قال لم اقض
وقال الشهود قضى كان القول قول القاضي قوله اذا ظهر خطاؤه اي من حيث الحكم الشرعي كحنفي قضى بصحة هبة المشاع المحتمل للقسمة
ثم ظهر له انه اخطأ فله نقضه دون غيره اطلاق الغير يتناول من يرى صحة ما حكم به الاول ومن يرى عدمها كالاول الحنفي حكم بعدم شفعة
الجار الملاصق فرفع حكمه الى شافعي يرى صحة الحكم المزبور او الى حنفي لا يرى صحته كالاول الحاكم بخلاف مذهبه من الحمدية اذا قال
الشهود قضيت وانكر القاضي فالقول له به يفتى كما في الفواكه البدرية زاد في البزازية خلافا لمحمد وزاد في البحر ما لم ينفذه قاض آخر
فلا يكون القول قوله في انه لم يقض لوجود قضاء الثاني به كما في المحقق وهو قيد حسن لم اقف عليه لغير صاحب البحر شرط نفاذ
القضاء في المجتهدات في حقوق العباد ان يصير الحكم في حادثة بان يتقدمه دعوى صحيحة من خصم على خصم حاضر منازع شرعي فلو
برهن بحق على آخر عند قاض فقضى به ببرهانه بدون منازعة ومخاصمة شرعية وتداع بينهما لم ينفذ قضاؤه القضاء شرطه وهو
التداعي بخصومة شرعية ويكون افتاء والحكم بمذهبه لا غير وافاده بقوله فلو رفع اليه اي الى الحنفي قضاء مالكي بلا دعوى لم ينفذه
اليه وعمل الحنفي بمقتضى مذهبه لعدم تقدم الخصومة الشرعية التي هي نفاذ القضاء في حقوق العباد اذا ارتاب القاضي في
حكم القاضي الاول له طلب شهود الاصل قيد بارتيابه في حكم الاول فانه اذا لم يرتب فيه لا يتعرض له كما في الفواكه
البدرية قالوا قضاء العدل العالم لا ينقض ويحمل على السداد بخلاف قضاء غيره بعينه اذا تبين وجه فساده بطريق شرعي
نقضه من التنوير وشرحه الدر **ومن له على آخر حق فخبأ** في القاموس خبأه كمنعه ستره وفي المغرب خبأه فاختبأ اي ستره فاستتر
ومنه المختبي الذي يستتر حتى يشهد حيث لا يعلم المشهود عليه وفي الاختري الخبء بالفتح كرمكه اي ستر من له الحق **قوما** وخباهم
في محل **ثم سأله** اي من له الحق الآخر الذي عليه الحق **عنه** اي عن حقه الذي عليه **فاقر** الآخر المسؤول عن الحق **به** اي بالحق الذي عليه **وهم**
اي والحال ان هؤلاء القوم **يرونه** اي الآخر المقر **ويسمعونه** اي يسمعون كلامه وهو اي الآخر المقر **لا يراهم** اي القوم المذكورين
صحت شهادتهم عليه بذلك الاقرار كما في الدر المختار **وان سمعوا كلامه ولم يروه فلا** تصح ولا تجوز شهادتهم عليه

لان الشفعة

لان النغمة تشبه فتمنع الشبهة الا اذا علموا انه ليس فيه غيره بان دخلوا البيت ثم خرجوا وجلسوا على بابه ولا مسلك له غيره ثم
دخل رجل فسمعوا اقراره ولم يروه وقته من الدر المختار **ولو بيع عقار وبعض اقارب البائع** اي والحال ان بعض اقاربه **حاضر**
عند البيع **يعلم البيع ومع هذا سكت** البعض العالم العلم ثم ادعى العقار **لا تسمع دعواه بعده** اي بعد سكوته مع حضوره وعلمه
قال المولى مسكين واما لم يعلم البيع تسمع انتهى باع عقارا او حيوانا او ثوبا وابنه او امرأته او غيرهما من اقاربه حاضر يعلم به ثم ادعى
الابن مثلا انه ملكه لا تسمع دعواه كذا اطلقه في الكنز والملتقى وجعل سكوته كالافصاح قطعا للتزوير والحيل وكذا لو ضمن الدرك او
تقاضى الثمن وقالوا ايضا زوجه بلا جهاز ان سكوته عن طلب الجهاز عند الزفاف رضى فلا يملك طلب الجهاز بعد سكوته بخلاف
الاجنبي فان سكوته ولو جارا لا يكون رضى الا اذا سكت وقت البيع والتسليم وتصرف المشتري فيه زرعا وبناء فحينئذ لا تسمع دعواه
على ما عليه الفتوى قطعا للاطماع الفاسدة وبخلاف ما اذا باع الفضولي ملك رجل والمالك ساكت حيث لا يكون رضى خلافا لابن ابي ليلى
كما في البزازية من التنوير وشرحه الدر **ولو وهبت امرأة مهرها من زوجها ثم ماتت المرأة فطلب اقاربها المهر** من زوجها **وقالوا** اي اقاربها
كانت الهبة في مرض موتها فلا تصح من وارث **وقال زوجها** لا بل **كانت الهبة في حال صحتها** فتصح لوارث كما لغيره **فالقول له** اي لزوجها
مع يمينه وهبت مهرها لزوجها فماتت وطالبت ورثتها بمهرها وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال بل في الصحة فالقول للورثة
من اما عنه في الخانية بتصاريف ابن الجابي الصغير بعد نقله ما في الخانية ان القول للزوج مقارو والاعتماد على تلك الرواية لانهم
تصادقوا على وجوب المهر واختلفوا في السقوط فالقول لمنكره الخ قلت واقره في تنوير البصائر واعتمده شيخنا على خلاف
ما جزم به في الملتقى كالكنز من ان القول للزوج وان جزم شراحه كالزيلعي وابن سلطان به الا ان في قنيته ملتقى واستظهر ابن
الهمام في باب المهر فقال وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق بل يدعونه لانفسهم والزوج ينكره فالقول له من التنوير وشرحه الدر
ولو اقر شخص بحق دين او غيره **ثم قال كنت** اما **كاذبا فيما اقررت** به او في اقراري هذا **حلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا**
فيما اقر به او في اقراره **ولست انت ايها المقر له مبطلا فيما تدعي** اي تدعيه وزاد قاضي خان **عليه عند ابي يوسف وبه يفتى**
كذا في الدرر عن الدرر وكذا الحكم يجري لو ادعى وارث المقر فيحلف وان كانت الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم بالعلم انا لا نعلم انه كان
كاذبا كما في صدر الشريعة من التنوير وشرحه الدر ولفظ صدر الشريعة ومن المسائل الكثيرة الوقوع انه اقر ثم ادعى انه كان كاذبا في الاقرار
فعند ابي حنيفة ومحمد رح لا يلتفت الى قوله لكن المفتى به قول ابي يوسف ان المقر له يحلف ان المقر لم يكن كاذبا وكذا لو ادعى وارث المقر فعند
البعض لا يلتفت الى قوله لان حق الوارث لم يكن ثابتا في زمن الاقرار والاصح التحليف لان الورثة ادعوا ان الواقع به المقر له فاذا
انكر يستحلف وان كانت الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم بالعلم انا لا نعلم انه كان كاذبا انتهى وكذا ذكره ابن الكمال **والاقرار** من
الغير ليس بحجة سببا للملك اي لملك المقر به ولذا قالوا لو اقر لآخر بمال والمقر له يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل له اخذه
منه على كره منه فيما بينه وبين الله تعالى الا ان يسلمه بطيب نفسه فيكون تمليكا مبتدأ كما في المسكينية ولا تسمع دعواه عليه بانه اقر له بشيء
معين بناء على الاقرار له بذلك به يفتى لانه اخبار يحتمل الكذب حتى لو اقر كاذبا لم يحل له لان الاقرار ليس سببا للملك نعم لو سلمه برضاه كان
ابتداء هبة وهو الاوجه كما في البزازية الا ان يقول في دعواه هو ملكي واقر لي به او يقول لي عليه كذا وهكذا اقر به فتسمع اجماعا لانه
لم يجعل الاقرار سببا للوجوب ثم لو انكر الاقرار هل يحلف الفتوى انه لا يحلف على الاقرار بل على المال واما دعوى الاقرار في الدفع فتسمع عند
العامة من التنوير وشرحه الدر **ولو قال لآخر وكلتك ببيع هذا فسكت** المخاطب ولم يقبل ولم يرد **صار وكيلا** حتى لو كانت في طلب
العقد لم ينعزل بعزله كما في الزاهدي كذا في المسكينية **ومن وكل امرأته بطلاقها لا يملك عزلها** لانه يمين من جهته قال المولى مسكين
مطلقا سواء كان التوكيل دوريا او غيره وهو تفويض كما قال لها طلقي نفسك كذا في الخانية وليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين واليمين
تصرف لازم كذا في الهداية **ولو قال لآخر وكلتك بكذا** ومنه توكيل ضرتها بطلاقها كما في المسكينية **على ان كلما** كذا في المسكينية قالت
بل على الشرط والمعنى بشرط انى **متى عزلتك** عن هذه الوكالة **فانت وكيلي** فيما وكلتك به واراد ان يعزله عن هذه الوكالة يجب ان يعزل
عنه **فيقول عزلتك عن الكل ثم عزلتك** قال وكلته بكذا على انه متى عزلته فانت وكيلي فانه اذا عزله لم ينعزل بل كان وكيلا

له وهذا يستمر توكيلا دوريا واذا اراد ان يعزله بحيث يخرج عن الوكالة يقول في عزله عزلتك ثم عزلتك فانه اذا قال عزلتك كان
معزولا نظرا الى ظاهر اللفظ ومنصوبا بالوجود الشرط حيث قال متى عزلتك فانت وكيلي واذا قال ثم عزلتك ينعزل عن الوكالة الثابتة بهذا
اللفظ لان متى يفيد عموم الاوقات لا عموم الافعال من التنوير والدرر وقال شمس الائمة السرخسي والقاضي الامام الاسبيجابي يقول
عزلتك عن الوكالة المطلقة ورجعت عن الوكالة المعلقة بالشرط كذا في العمادية والسراجية والخلاصة ثم قال في الخلاصة قيل هو المختار تكملة
ولو قال لآخر وكلتك بكذا على اني كلما عزلتك فانت وكيلي واراد ان يعزله فطريقه ان يقول في عزله رجعت عن الوكالة المعلقة بالشرط
وعزلتك عن الوكالة المنجزة الموقعة من غير تعليق قال في الدر المختار الحاصلة من لفظ كلما فينعزل الشرط ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي
لا يكون معزولا ابدا كلما عزل كان وكيلا لان كلما يفيد عموم الافعال واذا اراد ان يعزله يقول في عزله رجعت عن الوكالة المعلقة فاذا رجع
عنها لا يبقى لها اثر فيما يقول بعدها وعزلتك عن الوكالة المنجزة الحاصلة من لفظ كلما فينعزل من الغرر والدرر وقبض بدل الصلح في المجلس قبل
التفرق بالابدان شرط اذا كان البدل دينا بدين اي بمقابلة دين اذا كان على خلاف جنسه بان صالح عن دراهم عن دنانير او عن شيء آخر
في الذمة واما ان صالح على جنسه فانه يجوز وتوقع … كما في السكينة ولا اي وان لم يكن دينا بدين بان يكون عقارا بعقار او عقارا بدين
فلا يشترط القبض فيه كما في السكينة لان الصلح اذا وقع على عين بعين لا يبقى دينا في الذمة فيجوز الافتراق عنه كما في الدر المختار ومن ادعى
على صبي دارا فصالحه ابوه على مال الصبي فان صالحه على مال نفسه جاز من غير تفصيل كما في السكينة فان كان له اي للمدعي بينة على دعواه
عادلة جاز الصلح ان كان الصلح بمثل القيمة او بمثل الاكثر من قيمة الدار اي بقدر ما يتغابن فيه اي تحمل الناس بينهم الغبن في القدر
دون الغبن الكبير وان لم تكن له اي للمدعي بينة او كانت له بينة لكنها كانت غير عادلة لا يجوز الصلح ومن قال وهو يدعي شيئا لا بينة
لي في هذا المدعى ثم برهن اي اقام بينة على مدعاه او قال بعد حلف خصمه كما في الدر المختار عن جواهر الفتاوى او كما قال عند طلبه يمينه
اذا حلفت فانت بريء من المال الذي لي عليك وحلف ثم برهن على الحق الذي كان يدعيه قبل وقضي له بالمال كما فيه عن الخانية
صح برهانه وقبل لجواز انه كان له بينة ونسيها ثم ذكرها وكذا لو قال الشاهد لا شهادة لي في هذه القضية ثم شهد
فيها فان شهادته تقبل لامكان التوفيق بالنسيان ثم التذكر قال الكرماني … الصحة والقبول في الصورتين عند ابي ح وقال محمد لا
تقبل والاصح هو الاول انتهى وهذا كما لو قال ليس لي عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد او قال لا حجة لي على فلان ثم اتى بها اي الحجة
فانها تقبل لامكان التوفيق بالنسيان ثم التذكر بخلاف ما اذا قال ليس لي حق ثم ادعى حقا حيث لا تسمع للتناقض كذا في التنوير وشرحه
الدر ولو قال المدعي كل بينة آتي بهم فهم زور ثم اتى برجلين يشهدان جازت شهادتهما في قول ابي ح ره كما في الخانية وللامام الذي ولاه
بتشديد اللام اي جعله الخليفة واليا واعطاه الولاية في المغرب التولية ان يجعله واليا وفي المصباح وليته تولية جعلته واليا وفي الدرر
الخليفة هو الامام الذي ليس فوقه امام انتهى قلت ومن هنا يعلم ان من دون الخليفة من الولاة يسمى ايضا اماما ان
يقطع من الاقطاع قال العيني وهو اعطاء القطيعة وهي الطائفة من الارض الخراجية يعطيها السلطان من يريد وهو المراد في قوله
ويجوز بيع ارض القطيعة كما في المغرب قال الكرماني اي يعطي ان يعطيه من طريق الجادة بتشديد الدال المهملة وسط الطريق
كما في المصباح ومعظم الطريق كما في الملتقط والجمع الجواد بتشديد الدال كما في المصباح والملتقط قال العيني وهي الشارع الاعظم ملكا
فالاضافة بيانية اي من طريق هي الجادة ان لم يضر بضم فكسر من الاضرار بالمارة بتشديد الراء اي الجماعة الذين يمرون بالطريق
اي ان لم يضر بهم لسعتها وقلة المارة فان لم يكن كذلك واضر بهم فليس له ذلك … قال في الدر المختار لان للامام ولاية ذلك
فكذا نائبه انتهى يريد بالامام الخليفة فالخليفة اخص من الامام قال الحموي … قوله للامام يجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر ان يقطع او
يكون متعلقا بمحذوف وهو يجوز قلت فان يقطع في محل الرفع بالابتداء على الاول وبالفاعلية على الثاني ومن صادره السلطان
اي اخذه وطالبه بمال في الاختري المصادرة ظلم وجبر انك تقول صادره على مال اذا اخذه ظلما وجبرا ولم يعين بيع ماله اي مال
من صادره قيد به لانه لو عين السلطان بيع ماله وامره بالبيع فباعه مكرها لا يصح الا ان ياخذ الثمن طوعا كذا في السكينة وغيرها فباع
الشخص الذي صادره السلطان ماله بسبب المصادرة صح بيعه ونفذ لانه غير مكره على البيع كالدائن اذا حبس المديون بالدين

فباع ماله لقضائه فانه بيعه يصح بالاجماع كما في التنوير وشرحه الدر ولو خوفها اي الرجل امراته وكذا لو خوفها غيره كما في الدر المختار بالضرب
اي بوعيدها به لان تهب منه مهرها فتخوفت منه فوهبت مهرها منه لا تصح الهبة ان قدر المخوف بالضرب على تحقيق الضرب لانها
مكرهة على الهبة وان لم يكن قادرا عليه صحت الهبة لعدم الاكراه وان اكرهها على الخلع ففعلت اي خالعته تم الطلاق لان طلاق
المكره واقع ولا يجب عليها المال المخالع عليه لان المال لا يلزم بالاكراه وكذا لا يسقط مهرها بالمخالعة مكرهة ولو احالت المراة انسانا
بالمهر متعلق باحالت اي على الزوج ثم وهبته اي المهر من الزوج لا تصح الهبة قالوا وهي الحيلة قلت انما تتم هذه الحيلة
حيلتها الآن يقال انه يتمكن المحال من مطالبته برفعه الى من لا يشترط قبوله من الدر المختار اذا طالب الزوج زوجته بهبة المهر
فارادت ان تتدارك زوجها ويبقى مهرها كما كان فانها تصالح عن مهرها مع ابنها على شيء لم تره وتقبضه ثم تهب زوجها ولا تنظر الى ذلك
الشيء فترده بخيار الرؤية فيعود مهرها على زوجها كما كان من الحاوي القدسي ارادت هبة المهر من الزوج على انها ان سلمت من الولادة
يعود المهر عليه فالحيلة ان يبيعها شيئا مستورا بقدر المهر فاذا ولدت تنظر اليه فترده بخيار الرؤية وان ماتت فقد برئ الزوج
من المهر وهكذا فيمن له دين واراد الشفوق على انه ان مات برئ المديون والا فهو على حاله ينقل كذلك من الاشباه المراة اذا ارادت
فارادت انه تبرئ زوجها عن مهرها اذا ماتت وان لم تمت يرجع اليها مهرها كما كان فان الزوج يبيعها بمهرها ثوبا في منديل او شيئا آخر لم تره
فان ماتت برئ الزوج عن المهر وان صحت فتحت الوعاء ونظرت الى ذلك الشيء وردته بخيار الرؤية فيعود مهرها كما كان من الحاوي القدسي
ومن اتخذ بئرا او بالوعة هي ثقب في وسط الدار قاله الكرماني في المصباح البالوعة ثقب ينزل فيه الماء والبلوعة بتشديد اللام
لغة فيها وفي الملتقط البالوعة ثقب في وسط الدار وكذا البلوعة بتشديد اللام والجمع البلاليع وفي الاختري البالوعة والبلوعة بضم اللام
فيهما … له خلاء ومستراح او له كنيف … بالبالوعة … في داره من ملكه فنز منها اي من البئر او البالوعة
حائط جاره النز ما تحلب من الارض من الماء وقد نزت الارض اذا صارت ذات نز او تحلب منها النز ومنه رجل اتخذ بالوعة فنز
منها حائط جاره من المغرب نزت الارض نزا من باب ضرب كثر نزها تسمية بالمصدر ومنهم من يكسر النون ويجعله اسما وهو الذي
… في المصباح النز بالفتح والتشديد وبالكسر ايضا … قال في الاختري فنز له بفتح النون وتشديد الزاي
ماضيا … فاعله حائط جاره والمعنى صار حائط جاره ذا نز … وطلب جاره منه تحويله اي نقله البئر او البالوعة
من ذلك المحل الى محل آخر فالمصدر مضاف الى فاعله مع ترك مفعوله او تحويل ما ذكر من البئر او البالوعة اي تحويله ذلك فالمصدر مضاف
الى مفعوله مع ترك فاعله لا يجبر متخذ البئر او البالوعة عليه اي على التحويل قال في الدر المختار ومفاده انه لو جرى برفق وان سقط الحائط
المذكور منه اي بسبب النز لا يضمن يعني قيمة الحائط لعدم تعديه لكون اتخاذه في ملكه فكان متسببا لا مباشرا بخلاف ما لو سقى ارضه
سقيا لا تحتمله فتعدى لجاره حيث يضمن كذا في الدر المختار ومن عمر بتخفيف الميم ثلاثي من الباب الاول قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله في
المصباح عمرت الدار عمرا والاسم العمارة بالكسر من باب قتل وعمر يعمر من باب تعب عمرا بفتح … طال عمره …
الطال عمره لكن في الاختري التعمير … والله اعلم دار زوجته بماله باذنها فالعمارة هي مالكة معمور لها
كما في الاختري وفي الكليات هي ما يعمر به المكان انتهى وهو المراد هنا اي البناء ملك لها والنفقة اي ما انفقه الزوج في عمارة دارها
من اجرة البناء وغيرها دين له عليها لصحة اذنها وامرها وان عمرها لها بلا اذنها فالعمارة لها وهو متبرع
اي متطوع في البناء فلا رجوع له عليها بشيء من النفقة ولو اختلفا في الاذن وعدمه ولا بينة فالقول لمنكره بيمينه كذا في الدر المختار
وان عمرها لنفسه بلا اذنها فالعمارة ملك له ويكون غاصبا للعرصة فيؤمر بالتفريغ بطلبها ذلك كما في الدر المختار فان
له باذنها فلا غصب فلا تفريغ والله اعلم وان اختلفا في ان العمارة لها او له فالقول له لانه هو المتملك كما في الدر المختار وعلى هذا
سائر الاملاك كالكرم وغيره كما في السكينة وذكر الدار تمثيل والله اعلم ومن اخذ غريما اي مديونه فنزع انسان الغريم من يده
فلا ضمان على النازع لانه متسبب وكذا لو دل السارق على مال غيره او امسكه حتى قتله كما في التنوير ومن في يده مال
انسان ولو يتيما فقال له سلطان … لان الاكراه عند ابي ح لا يتحقق الا من السلطان حتى لو قال له غيره ذلك فدفع يضمن عنده وعندهما ان كان

اكره فقادر على اتباع ما توعد به لا يضمن بالدفع والا ضمن كذا في المسكينية وتمامه في الاكراه اذ دفعه اي ادفع انت المال الى والا
اي وان لم تدفعه الى قطعت اي ابدك مثلا او ضربتك خمسين سوطا لا يضمن من في يده المال ان لم يدفع هو المال الى سلطان
قادر ذلك لانه مكره ولو وضع في الصحراء منجلا بكسر الميم وسكون النون وفتح الجيم هو ما يحصد به الزرع قاله العيني المنجل بالكسر
اورق قاله الاختري ح في المسكينية سنان منجل اي واسع الطعن انتهى وفي الملتقط المنجل بالكسر ما يحصد به الزرع وسنان
منجل بالكسر اي واسع الطعن ونجله اي طعنه فاوسع شقه انتهى قلت والمراد به هنا ما يطعن الصيد ويشقه ليصيد به اي الواضع
بالمنجل حمار وحش بالاضافة ويجوز في المصباح الوصف وفي الملتقط الوحش الوحوش وهو حيوان البر الواحد وحشي يقال
حمار وحش بالاضافة وحمار وحشي وسمى الواضع القاصد للصيد عليه اي على المنجل حين وضعه في الصحراء فجاء الواضع في
الغد قيد اتفاقي اذ لو وجده بعد ساعة لم يحل كما في الدر المختار عن البزازية ووجد الحمار المذكور حال كونه مجروحا ميتا
لا يحل اكله لان من شرط الحل ان يذبحه انسان او يجرحه والا فهو كالنطيحة كذا في الدر المختار قلت ومن شرطه ايضا ان لا يغيب
الصيد عن نظره فان غاب لا يترك طلبه وقد مر تمامه في الصيد ويكره تحريما وقيل تنزيها والاول اوجه كما في الدر المختار من الشاة اجزاء
ات ستة اشياء الحياء بفتح الحاء المهملة بعدها تحتية قال العيني والباقاني هو مقصور بمعنى الفرج لكن في الاختري الحياء
بالمد وهو رحم جمع احيية كما مر وفي الملتقط الحياء بالمد رحم الناقة وفرجها والجمع احيية وفي المصباح حياء الشاة ممدود وقال ابو زيد
الحياء اسم للدبر من كل انثى من الظلف والخف وغير ذلك وقال الفارابي في باب فعال الحياء فرج الجارية والناقة انتهى ورضي المولى
مسكين ان المراد به الفرج والخصية بضم الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة بعدها تحتية وهي البيضة وفي الاختري الخصية بالضم والكسر
خايه ديه كلان سنه كه شهود [illegible] وخايه اند كه ايجنيه [illegible] وفي الملتقط قال ابو عبيدة سمعت خصية بالضم ولم اسمع
خصية بالكسر وكذا اقتصر في المصباح على الضم والمثانة بفتح الميم وتخفيف الثلثة بعدها الف بعدها نون على وزن المثانة في المصباح
المثانة مستقر البول من الانسان والحيوان وموضعها من الرجل فوق المعاء المستقيم ومن المراة فوق الرحم والرحم فوق المعاء المستقيم
[illegible] وفي باب تعب لم يستمسك بوله في مثانته والمراة مثناء [illegible] وهو مثن بالكسر ومثنون اي اشتكى مثانته
وفي الملتقط مثنه من باب ضرب فهو ممثون اذا اصاب مثانته انتهى المثانة بالفتح الجنبة [illegible] موضع البول
من الاختري والذكر والغدة بضم الغين المعجمة وتشديد الدال المهملة لحم يحدث عن داء بين الجلد واللحم يتحرك بالتحريك والجمع غدد كغرفة
وغرف كما في المصباح الغدة بضم الغين المعجمة وفتح الدال المشددة [illegible] غليظ [illegible]
من الاختري والمرارة هي بفتح الميم وفيها [illegible] المرة وهي بالكسر احد الطبايع الاربع كما في الملتقط وفي المصباح
المرارة من الامعاء لكل حيوان الا الجمل فلا مرارة له والجمع المرائر والمرة بالكسر خلط من اخلاط البدن والجمع المرار بالكسر قلت
فالمراد بالمرارة ظرف المرة والدم المسفوح اي المسفوك المصبوب في المصباح سفح الرجل الدم والدمع سفحا من باب نفع صبه وفي الملتقط
سفح دمه سفكه قال ابو حنيفة رضي الله عنه الدم حرام واكره الستة ذكره العيني ولذا كان حمل الكراهة على التحريم اوجه كما في
القنية كراهة هذه الاشياء تنزيه لا تحريم انتهى يعني ما سوى الدم المسفوح وفي الكتابية [illegible] الغدة والذكر والانثيان والمثانة
والعصب [illegible] في العنق والمرارة والقبل الانثى مكروه كراهة تنزيه كما في المحيط وكذا الدم الذي في اللحم والكبد والطحال دون
الدم المسفوح فانه حرام قطعا بالنص انتهى ووجه الكراهة في هذه الاثر الوارد كما في الدر المختار عن [illegible] كره النبي صلى الله عليه وسلم
من الشاة سبعة اشياء الذكر والانثيين والقبل والدبر والغدة والمثانة والدم قال ابو حنيفة رضي الله عنه اما الدم فهو حرام بالنص واما
الستة الباقية فاني اكرهها لانه ليس فيها نص قاطع وفي رواية البيهقي عن مجاهد رضي الله عنه كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة
الذكر والانثيين والقبل والدبر والغدة والمثانة والمرارة والدم قال ابو ح رض الدم حرام بالنص والسبعة مكروهة لانها تكرهها
الطباع وفي [illegible] الاحكام [illegible] جايكا [illegible] عن مجاهد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كره من
الشاة الذكر والانثيين والقبل والمرارة والغدة والمثانة والدم المسفوح واما دم الكبد والطحال ودم اللحم فليس

بجس

بنجس ولا حرام وفي صلاة المسعودي از كوسفند حلال است كوشت ودنبه ودل وشش وكرده وشرز ومباحت [illegible]
وخصيه وغده ومغز پشت ماز [illegible] بكراهت درست كنبه دو روايت است [illegible] قبيل الذبايح قال في البدايع الذي
يحرم اكله من الحيوان المأكول سبعة الدم المسفوح والذكر والانثيان والقبل والغدة والمثانة والمرارة لقوله تعالى ويحرم عليهم
الخبائث وهذه الاشياء السبعة مما تستخبثه الطباع السليمة فكانت محرمة وروي عن مجاهد انه قال كره رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الشاة سبعة فالمراد منه كراهة التحريم بدليل انه جمع بين هذه الاشياء الستة وبين الدم في الكراهة والدم المسفوح
محرم ثم قال والمحصل ان ابا حنيفة رضي الله عنه اطلق اسم الحرام على الدم المسفوح وسمى ما سواه مكروها لانه ثبت حرمته بدليل
مقطوع به وهو النص المعتبر وهو قوله تعالى الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا وبقية الستة لم يثبت حرمتها به بل بالاجتهاد وبظاهر
الكتاب المحتمل للتأويل او الحديث ولذا لم يفصل بينهما في الاسم وفي القنية ذكر [illegible] وغيرها طبخ في اللحم في المرقة لا
يكره المرقة وكراهية هذه الاشياء كراهة تنزيه لا تحريم انتهى والمراد انه لا يكره اكل المرقة واللحم من شرح الوهبانية لابن الشحنة
رحمه الله [illegible] ان كان متصلا به جزء يحرم من القنية قلت والتحقيق ان الدم المسفوح حرام وما عداه [illegible] مكروه تحريما
وللقاضي ان يتوصى مال الغائب ومال الطفل واللقطة بالنصب قاله المولى مسكين يريد انها معطوفة على المال ويجوز الجر
عطفا على المضاف اليه اي ومال اللقطة على معنى المال الذي هو اللقطة ثم [illegible] الملتقط كما في التنوير الا
اذا انشر حاجة [illegible] لعقدة [illegible] اولى كما في الدر المختار عن البزازية ولو كان حشفة ذكر الصبي ظاهرة بادية غير مستورة بالجلدة
منه [illegible] اي الصبي [illegible] ذكره مبتدأ ظنه اي ظن الرائي الصبي او ذكره مختتنا بكسر التاء الثانية اي مختونا او مختتنا
بنفسه ولذا [illegible] في المغرب والملتقط ختن الصبي ختنا واختتن هو ختن او ختن نفسه [illegible]
الجملة خبر المبتدأ والجملة في محل النصب تنبيه الظاهر والحال انه لا تقطع جلدة ذكره الا بمشقة واثم على الصبي جاز ترك ختانه
وكذا اي مثل هذا الصبي جاز ترك ختانه شيخ اسلم وقال اهل البصر والعلم بامر الختان لا يطيق من لا طاقة جبر بالشيخ الختان
في المصباح [illegible] الطاقة قدرت عليه فانا مطيق والاسم الطاقة مثل الطاعة من اطاع والمعنى لا يقدر هذا الشيخ على الصبر
على الم الختان ووجهه قال في البزازية لان الواجب يترك لعذر فالسنة اولى انتهى فنبه على ان الختان سنة لا واجب قال
في الاختيار والختان للرجال سنة وزاد في المضمرات وقيل واجب وقيل فريضة وفي التنوير وشرحه الدر ولو ختن ولم يقطع
الجلدة كلها ينظر فان قطع اكثر من النصف كان ختانا وان كان قطع النصف فما دونه لا يكون ختانا يعتد به لعدم الختان
حقيقة وحكما والاصل ان الختان سنة كما جاء في الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصائصه فلو اجتمع اهل بلدة على تركه حاربهم
الامام فلا يترك الا لعذر وعذر شيخ لا يطيقه ظاهر وختان المراة ليس سنة بل مكرمة للرجال وقيل سنة انتهى قال النبي صلى
الله عليه وسلم ختان الرجال سنة وختان النساء مكرمة اي في حق الزوج لان جماع المختونة الذ [illegible] المستفيض في النفس ختان النساء
مكرمة لانه يزيد في اللذة وختان الرجال سنة من سنة الفتى ختان النساء [illegible] سنة لانه نص على ان الخنثى يختن ولو كان ختانها مكرمة
لا سنة لم يختن الخنثى لاحتمال ان يكون امراة فلم لا كالسنة في حق الرجال من البزازية ووقت الختان غير معلوم للامام الاعظم رضي الله عنه
قال ابو ح رض لا علم لي بوقته ولم يرو عنهما فيه شيء لذا اختلف المشايخ فيه من الدر المختار وسئل الامام رضي الله عنه قال ان بلغ
وقت الختان ولم اختنه فاراه كذا حتى [illegible] وكان بين يديه غلام اسود فقال رضي الله عنه ما انا باعلم من هذا الاسود من البزازية
وهذا لكمال علمه ومعرفته وورعه رضي الله عنه وقدس الله روحه ولم يقدر ابو حنيفة رضي الله عنه فيه تقديرا لانه لم يرد فيه قرآن ولم
يرو فيه سنة ولم ينقل فيه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وطريق معرفة المقادير السماع فلذلك لم يقدر فيه تقديرا وبعض المشايخ
قالوا وقته اليوم السابع من ولادته لما روي ان الحسن والحسين رضي الله عنهما ختنا اليوم السابع لكنه شاذ من شهادة النهاية
وقيل وهو المذكور في الكنز وبه جزم في التنوير وقته سبع سنين اي ابتداء وقته سبع سنين وذكر في الذخيرة اقصى وقته اثنتا
عشرة سنة كما في المسكينية وقيل عشر وقيل العبرة بطاقته وهو الاشبه من الدر المختار ويختن اذا بلغ سبع سنين قال اصغر منه [illegible]

وان فوق ذلك فليلة لا بأس به وقال الغرسي وقته من حين يحتمله الى ان يبلغ من البزازية ابتداء الوقت المستحب للختان اذا بلغ
سبع سنين الى عشر سنين وهو قرع ابي الليث وفي الظهيرية لو قال ان بلغ ولدي الختان فلم اختنه فامرأته طالق قال ابو الليث
ينبغي ان يحنث اذا اخر عن عشر سنين وقال غيره من المشايخ لا يحنث ما لم يؤخر من اثنتي عشرة سنين وهو المختار وعليه الفتوى
من المضمرات ولد مختونا وشق عليه الختان وعرفه الحجامون ترك من البزازية وقد جمع السيوطي من ولد مختونا من الانبياء
عليهم السلم فقال وفي الرسل مختون لعمرك خلقة ؛ ثمان وتسع طيبون اكارم ؛ وهم زكريا شيث ادريس يوسف
وحنظلة وعيسى وموسى وآدم ؛ ونوح شعيب سام لوط وصالح ؛ سليمان يحيى هود ويونس خاتم ؛ من الدر المختار
ولقد ولد الانبياء مختونين مسرورين كراهة لهم لئلا ينظر احد الى عورتهم الا ابراهيم عليه السلم فانه اختتن بقدوم موضع بالشام
وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة من الضياء المعنوي وليس هذا من خصائص الانبياء عليهم السلم بل من هم
من الناس يولد كذلك من آفات العيون ولا يجوز ان يصلي صلاة التحية والتعظيم على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام
الا بطريق التبع بفتحتين اي التبعية لهم بان يقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في المسكينية ومن هذا القبيل ما وقع في ديباجة
الملتقى كما رأيته ثم ظاهر قوله ولا يجوز كراهة التحريم وفي شرح الجزرية لطاشكبري زاده الاصح انه مكروه كراهة تنزيه وفي اول
شرح المنية الكبير للمصنف رحمه الله عند قول المنية وعلى آله اجمعين والصلاة عليهم بتبعه صلى الله عليه وسلم مشروعة بل مندوبة واما
استقلالا فنكره الا على الانبياء والملائكة على ذلك اجماع السلف خلافا للروافض ووجه ذلك ان الصلاة وان كانت الدعاء
بالرحمة وهو جائز لكل مسلم لكن صارت مخصوصة في السلف بالانبياء والملائكة كما ان لفظ عز وجل مخصوص بالله تعالى
فكما لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا وجليلا لا يقال ابو بكر او علي صلى الله عليه وان كان معناه صحيحا وكذلك عليه السلم لم يعهد
في الشرع الا تبعا فلا يقال فلان عليه السلم فالواجب الاتباع واجتناب الابتداع واما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل ابي
اوفى ونحوه فذاك امر قد خص به صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي شيء يسكنون اليه وتطمئن
قلوبهم بان الله تعالى قد تاب عليهم كذا في الكشف وهذا المعنى لا يوجد في غيره صلى الله عليه وسلم فيقاس عليه انتهى ولا يصلي على غير الانبياء
ولا على غير الملائكة الا بطريق التبع وهل يجوز الترحم على النبي قولان كما في الحلبية وفي الذخيرة انه يكره وجوزه السيوطي تبعا لا استقلالا
فليكن التوفيق وبالله التوفيق ويستحب الترضي للصحابة رضي الله عنهم وكذا من اختلف في نبوته كذي القرنين ولقمان وقيل يقال صلى الله
على الانبياء وعليه وسلم كما في شرح المقدمة للقرماني والترحم للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار وكذا يجوز عكسه
وهو الترحم للصحابة والترضي للتابعين ومن بعدهم على الراجح ذكره القرماني وقال الزيلعي الاولى ان يدعو للصحابة بالترضي وللتابعين
بالرحمة ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوز من التنوير وشرحه الدر ولا يجوز ان يسمي الاعطاء اي اعطاء الهدايا باسم النيروز والمهرجان
اي باسم احد هذين اليومين فانه حرام كما في الدر المختار وفي حرمتها نهاية في البيع الفاسد وان قصد تعظيمه كما يعظمه المشركون يكفر قال ابو حفص
الكبير رحمه الله لو ان رجلا عبد الله تعالى خمسين سنة ثم اهدى لمشرك يوم النيروز بيضة يريد تعظيم اليوم فقد كفر وحبط عمله نهر ولو اهدى
مسلم ولم يرد تعظيم اليوم بل جرى على عادة الناس لا يكفر وينبغي ان يفعله قبله او بعده نفيا للشبهة ولو شرى فيه ما لم يشتره قبله
ان اراد تعظيمه كفر وان اراد الاكل والشرب والتنعم لا يكفر من التنوير وشرحه الدر وفي الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوس يوم النيروز
كفر اي لانه اعانة على كفره واغوائه او تشبه به في اهدائه ويفهم منه انه لو اهدى شيئا في يوم النيروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذ التشبه موجود
اللهم الا ان يقع اتفاقيا من غير قصد الى النيروزية من الرشيدية لعلي القاري ولا بأس بلبس القلانس جمع قلنسوة
وهي قلنسوة بفتح القاف والعين وسكون النون وضم اللام كما في المصباح فهي بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين وفتح الواو
كما في شرح المنية للمصنف باشه كيه كلاه تقيه وكلاه [illegible] كما في الاختري وفي المسكينية بلفظ الجمع يشمل قلنسوة من الحرير والذهب
والفضة والكرباس والسوداء والحمراء وقلنسوة تحت العمامة انتهى وفي التنوير وشرحها ولا بأس بلبس القلانس غيره ويرد لا بأس عليه انه ليس
فوق اربع اصابع كما في السراجية وقد صح انه صلى الله عليه وسلم لبسها انتهى وفي الضياء رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له قلانس يلبسها وقد صح فيك

كذا في الذخيرة ولفظ البزازية ولا بأس بلبس القلانس وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبسها وفي الخميس كان له صلى الله عليه وسلم
قلانس يلبسها تحت العمائم وبغير العمائم ويلبس العمائم بغير قلانس وكان صلى الله عليه وسلم ربما نزع قلنسوته فجعلها سترة بين يديه ويصلي
اليها وربما مشى بغير قلنسوة ولا عمامة ولا رداء راجلا يعود المرضى في اقصى المدينة كذا في خلاصة السير انتهى من صلاة منح الغفار ان
الصحابة رضي الله عنهم كانوا يصلون في قلانس من غير عمائم وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل لانه افضل منه
قال الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم في الصلاة وهي احد اركان الاسلام ثانية الايمان وقال الله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر العلماء في اصح الاقوال والمطاع شرعا متقدم وكيف لا يتقدم و
العلماء ورثة الانبياء على ما جاءت به السنة كما في الحلبية وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل ولو قرشيا قال الله تعالى والذين
اوتوا العلم درجات فالرافع هو الله تعالى فمن يضعه يضعه الله في جهنم وهم اولو الامر على الاصح وورثة الانبياء بلا خلاف من التنوير وشرحه
الدر وللشاب العالم يتقدم على الشيخ الغير العالم قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فالرافع
لما كان هو الله تعالى بدرجتين احديهما درجات للعلم فمن يضعه يضعه الله في جهنم والعالم يتقدم على القرشي الغير العالم والدليل على
ذلك تقديم الصديق على الختن وان كان الختن اقرب نسبا منهما قال الزندوستي حق العالم على الجاهل وحق الاستاذ على التلميذ
واحد على السواء وهو ان لا يفتتح بالكلام قبله ولا يجلس مكانه وان غاب ولا يرد على كلامه ولا يتقدم عليه في مشيه وعن خلف
انه وقعت زلزلة [illegible] بالمدينة بالدمامة فقيل له فيه فقال خبرهم خير من خير غيرهم وشرهم خير من شر غيرهم من البزازية وفي حدود
مجمع النوازل عن خلف بن ايوب رحمه الله انه وقعت الزلزلة في زمانه فاخبر اصحابه بالدعاء وقال خيركم خير من خير غيركم وشركم خير من شر
غيركم وعلمه قيل له هؤلاء الذين تختلفون اليك تبعدونه كذا وكذا فقال خلف لو تبعد هؤلاء غيرهم قالوا نعم قال نعم خير من غيرهم
من الخلاصة ونقل عن الكستاني عن نجم الدين الكندي سمرقندي ان من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة وضرب الصبيان
كفر يعني لان معلم القرآن من حملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعلمه يكون كفرا وفي الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب على مكان
مرتفع وذكر مضاحك يستهزئ بالمذكر فضحك وضحكوا كفروا يعني لان المذكر والواعظ وهو من حملة العلماء وخليفة الانبياء من الرشيدية
وشرحها للشيخ علي القاري رحمه الله تعالى ولحافظ القرآن ان يختم القرآن في اربعين يوما فقدر وانه الختم له بهذا القدر وهي
اقلها كما افاده العيني وقال ابو الليث رحمه الله تعالى ينبغي ان يختم في كل سنة ختمتين كذا في الفتح وفي السراجية كما في المسكينية ويروى
ما احسن الختم بختم القرآن المقدم على انوار العقول واسرار الاعمال ينبغي لحامل القرآن ان يختم في كل اربعين يوما وللقارئ التعاهد
في السنة مرتين من خزانة المفتين من ختم قراءة القرآن في السنة مرة لا يكون هاجرا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه من قرأ القرآن في السنة
مرتين فقد قضى حقه روي انه صلى الله عليه وسلم عرض القرآن في السنة التي توفي فيها مرتين وفيه اقوال والاحسن الختم في كل شهر مرة
افضل القرآن ان يتدبر في معناه حتى قيل يكره ان يختم القرآن في يوم واحد ولا يختم في اقل من ثلثة ايام تعظيما له وقال صلى الله عليه وسلم من قرأ
القرآن في اقل من ثلثة ايام لم يفقه من القنية **مهمات** فمن المديون بالدين المؤجل قبل حلول او مات نحل بموته فاخذ من تركته
لا يأخذ من المرابحة التي جرت بينهما الا بقدر ما مضى من الايام وهو جواب المتأخرين كما في القنية وبه افتى المرحوم ابو السعود افندي مفتي الروم
وعلله بالرفق للجانبين [illegible] في بيته [illegible] لا يكره بل يستحب لفرار النبي صلى الله عليه وسلم من الحائط المائل من التنوير
وشرحه الدر وفي البزازية واذا تزلزلت الارض وهو في بيته يستحب له الفرار الى الصحراء لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفيه
قيل الفرار مما لا يطاق من سنن المرسلين انتهى وهو يفيد جواز الفرار من الطاعون اذا نزل ببلدة والحديث في الصحيحين بخلافه وروى العلائي
فنادوا انه صلى الله عليه وسلم مر بهدف مائل فاسرع المشي فقيل له اتفر من قضاء الله تعالى فقال صلى الله عليه وسلم فراري الى قضاء الله تعالى
انتهى من الاشباه واذا خرج من بلدة بها الطاعون فان علم ان كل شيء بقدر الله تعالى فلا بأس بان يخرج ويدخل وان كان عنده انه
لو خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده وعليه حمل النهي في الحديث الشريف كما في مجمع الفتاوى قال
تركت دعواي على فلان وفوضت امري الى الآخرة لا تسمع دعواه بعده ذكره في القنية من التنوير وشرحه الدر اهم

كتاب الفرائض

هذا شروع في بيان نصف العلم بعد الفراغ من بيان نصفه كما في المسكينية ثم لا يخفى ان المناسب ان يكون الكتاب السابع
والخمسون وهو الاخير على وفق الكتب الستة والخمسين المتقدمة من الكتاب فالمعنى كتاب تقسيم السهام المقدرة وما يلحقها
في حال وجوده وفي حال عدمه او في حال عدمه فقط فالمعنى انه فعل المكلف والفرائض جمع فريضة هذا العلم والفرائض بالهمزة لصحة
الياء كمعايش بالهمزة على انه من معيشة ونحو الفوائد من الفائدة بالياء لغة العين كمعايش بالياء على انه من معاش جمع فريضة بمعنى
مفروضة من الفرض فانه في الاختيار هو في اللغة التقدير والقطع والبيان قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها ويقال فرضت
الفارة الثوب اذا قطعته والفرض في الشرع ما ثبت بدليل مقطوع به كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وسمي هذا النوع من الفقه
فرائض لانه سهام مقدرة مقطوعة مبينة ثبتت بدليل مقطوع به فقد اشتمل على المعنى اللغوي والشرعي وانما خص بهذا الاسم لوجهين
احدهما ان الله تعالى سماه به فقال بعد القسمة فريضة من الله والنبي صلى الله عليه وسلم ايضا سماه به فقال تعلموا الفرائض والثاني ان
الله تعالى ذكر الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات مجملة ولم يبين مقاديرها وذكر الفرائض وبين مقاديرها وقدرها تقديرا لا يحتمل الزيادة
والنقصان فخص من الشرع بهذا الاسم لهذا المعنى والارث في اللغة البقاء قال صلى الله عليه وسلم انكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم
اي على بقية من بقايا شريعته والوارث الباقي ومنه الله تعالى اي الباقي بعد فناء خلقه وسمي الوارث به لبقائه بعد المورث وفي الشرع انتقال
مال الغير الى الغير على سبيل الخلافة فكان الوارث لبقائه انتقل اليه بقية مال المورث ومن شرف هذا العلم ان الله تعالى تولى بيانه وقسمه
بنفسه واوضحه وضوح النهار بشمسه فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الآيتين وقال يستفتونك قل الله يفتيكم الى آخر الآية
فبين فيها اكثر سهام الفرائض ومستحقيها والباقي يعرف بالاستنباط لمن نظر فيها والنبي صلى الله عليه وسلم امر بتعلمها وتعليمها
وحض عليه فقال تعلموا الفرائض وعلموا الناس وانها اول علم ينزع من امتي انتهى وفي الجوهرة الفرائض
من العلوم الشرعية التي تجب العناية بها لافتقار الناس اليها قال صلى الله عليه وسلم الفرائض نصف العلم وهو اول علم يرفع
عن الامة وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يكل قسمة مواريثكم الى ملك مقرب ولا الى نبي مرسل ولكن تولى بيانها وقسمها
بين اهلها الا لا وصية لوارث وقال صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم وانه اول شيء ينزع
العلم من امتي حتى يختلف الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يعرف حكم الله فيها فان قيل ما معنى قوله فانها نصف العلم قيل لان للناس
حالين حال حياة وحال موت والفرائض من احكام الموت فيكون لفظ نصف هنا عبارة عن قسم من قسمين انتهى وفي المصباح المنير
قد اشتهر على السنة الناس تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم بتأنيث الضمير واعادته الى الفرائض لانها جمع مؤنث
ونقل وعلموه فانه نصف العلم بالتذكير باعادته على محذوف تنبيها على حذفه والتقدير تعلموا علم الفرائض ومثله في التنزيل
وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون والاصل كم من اهل قرية فاعاد الضمير في اهلكناها على المضاف اليه وفي
قوله او هم قائلون على المضاف المحذوف قيل سماه نصف العلم باعتبار قسمة الاحكام الى متعلق بالحي والى متعلق بالميت وقيل
توسعا والمراد الحث عليه كما في قوله الحج عرفة انتهى وفي المغرب والفريضة اسم ما يفرض على المكلف وقد سمي بها كل مقدر فقيل
لانصباء المواريث فرائض لانها مقدرة لاصحابها ثم قيل للعلم بمسائل الميراث علم الفرائض والعالم به فرضي وفارض وفراض
وقوله صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد اي اعلمكم بهذا النوع وفي الحديث تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانه نصف العلم بتأنيث الضمير
كما في السنة العوام هو الظاهر والتذكير كما في الفردوس على اعتبار حكم المضاف وانما سماه نصف العلم اما توسعا في الكلام او
استكثارا للبعض كما في شطر عمرها او اعتبارا بحالتي الحياة والممات انتهى تعلموا الفرائض وعلموه الناس فانه نصف العلم

وهو ينسى وهو اول شيء ينزع من امتي كذا في الجامع الصغير عن ابي هريرة رضي الله عنه الفرائض علم باصول من فقه وحساب
يعرف بها حق كل من التركة والحقوق هنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت او عليه اولا ولا الاول التجهيز والثاني اما ان
يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق اولا وهو المتعلق بالعين والثالث اما اختياري وهو الوصية او اضطراري وهو الميراث سماه
النبي صلى الله عليه وسلم نصف العلم لثبوته بالنص لا غير واما غيره فبالنص تارة وبالقياس اخرى وقيل لتعلقه بالموت وغيره بالحياة
او بالضروري وغيره بالاختياري من الدر المختار ووجه تأخيرها انها آخر حالتي الانسان وهما الحياة والموت من شرح الوهبانية لابن
الشحنة وهل ارث الحي من الحي او من الميت المعتمد الثاني من الدر المختار عن شرح الوهبانية ولفظ ابن الشحنة في شرح الوهبانية
قال في التتمة الفصل الرابع في بيان الوقت الذي يجري فيه الارث وفي هذا الفصل اختلف مشايخ العراق الارث يجري في آخر جزء من
اجزاء حياة المورث وقال مشايخ بلخ الارث يجري بعد موت المورث وجه قول مشايخ بلخ ان المورث ما دام حيا فهو مالك لجميع امواله
فلو ملكه الوارث في هذه الحالة ادى الى ان يصير الشيء الواحد مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهذا امر
تدفعه العقول ووجه قول مشايخ العراق ان الارث انتقال الى الوارث وبموت المورث زال ملكه فلا ينتقل الى الوارث والدليل
عليه ان الارث يجري بين الزوجين بالاتفاق والزوجية ترتفع بالموت او تنتهي على حسب ما اختلفوا فيه فبعد الموت لا زوجية بلا خلاف
فبان ان الشيء يجري الارث بينهما وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في رجل تزوج بامة الغير ثم قال لها اذا مات مولاك فانت طالق ثنتين والزوج
وارثه لا وارث له غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت في آخر جزء من اجزاء الحياة تعتق ولا تطلق ومن يقول يثبت بعد الموت لا تعتق
وذكر هذه المسألة القدوري وذكر انه على قول ابي يوسف ومحمد لا تعتق وعلى قول زفر تعتق انتهى واختلفوا في وقت الارث فقال
مشايخ العراق في آخر جزء من اجزاء حياة المورث وقال مشايخ بلخ بعد الموت وفائدة الخلاف فيما لو قال الوارث لجارية مورثه
ان مات مولاك فانت حرة فعلى الاول تعتق وعلى الثاني لا كذا في التتمة من الاشباه قال في الوجيز اعلموا ان اولى العلم بالتحصيل
والاقتباس علم فرائض المواريث فانه مما تعم به بلوى الناس وانه سريع الاندراس والانطماس ولهذا حث الشرع
على تعلمه واقتباسه واخبر عن سرعة اندراسه وانطماسه فقال صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها اول
فريضة تنسى انتهى واعلم انه يتعلق بتركة الميت حقوق مرتبة اربعة على المشهور وعن خمسة كما عرفته وستعرفه فاعلم انه يبدأ
من تركة الميت اي ماله المتروك الذي خلفه وقد ترع المصباح انه يقال تركه الميت مالا اذا خلفه والاسم التركة بفتح ثم كسر
وتخفف بكسر وتسكين مثل كلمة وكلمة وشركة وشركة ثم المراد تركته الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن والعبد الجاني
كالمشتري والماذون المديون والمبيع المحبوس بالثمن والدار المستأجرة وانما قدمت على التكفين لتعلقها بالمال قبل صيرورته
تركة كما في الدر المختار فلذلك فهذا الدين يقدم على التكفين قال في الاختيار فان المرتهن وولي الجناية اولى بالرهن والجاني
من تجهيز الميت لانها احق بذلك في حال الحياة من الحوائج الاصلية كستر العورة والطعام والشراب فكذا بعد وفاته وكذا في شرح المجمع للمصنف
فقد عرفت ان الحقوق المرتبة خمسة وانه يبدأ باداء الحق المتعلق بالعين في الرهن وما بعده من الاربعة ثم يبدأ من الباقي بتجهيزه
يعم التكفين كما في الدر المختار ودفنه على قدر التركة كما ستعرفه لان اللباس وستر العورة من الحوائج الاصلية الضرورية والتجهيز
مقدمة على الديون والنفقات وجميع الواجبات في حال الحياة فكذا بعد الممات اعتبارا لاحدى الحالتين بالاخرى بجامع الحاجة كما في
الاختيار وشرح المجمع للمصنف بلا ارتكاب اسراف ولا تقتير في تجهيزه ودفنه ككفن السنة او قدر ما كان يلبسه في حياته كما في
الدر المختار ويكفن في مثل ما كان يلبسه من الثياب الحلال حال الحياة على قدر التركة اعتبارا لاحدى الحالتين بالاخرى ويقدم على الوصية
لان الوصية تبرع وهذا لازم واللازم اولى ويقدم على الارث لان انتقال المال الى الورثة مشروط باستغنائه عنه الا ترى ان المال
حال حاجته اليه وهو مدة حياته لا ينتقل اليهم قال صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول كما في الاختيار وشرح المجمع للمصنف ولو هلك
كفنه فلو قبل تفسخه كفن مرة بعد اخرى وكله من كل ماله كما في الدر المختار ثم تقضى ديونه غير المتعلقة بالعين من جميع ما بقي من ماله والمراد
ديونه التي لها مطالب من جهة العباد كما في التنوير ويقدم دين الصحة على دين المرض ان جهل سببه والا فسيان كما بسطه السيد
في شرح السراجية

وأما دين الله فإن أوصى به وجب تنفيذه من ثلث الباقي وإلا لا كما في الدر المختار ولذا قال تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين ومقتضاه
تأخير القسمة عن الدين والوصية وليس فيه دلالة على تقديم أحد المذكورين على الآخر فإن من قال أعط زيدا بعد عمرو وبكر لا يقتضي تقديم
أحدهما على الآخر لكن يقتضي تأخير زيد عنهما في الإعطاء فكانت الآية مجملة إلا أنه قد بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم الدين على الوصية
رواه عنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه فكان ذلك بيانا للإجمال ولأن الدين مستحق عليه والوصية تستحق من جهته والمستحق عليه أولى
لأنه مطالب به ولأن فراغ ذمته من أعظم حوائجه وأتمها قال صلى الله عليه وسلم الدين حائل بينه وبين الجنة ولأن أداء الواجب
أولى من التبرعات أيضا كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه وزاد فيه وإنما قدمت الوصية في الآية لفظا للحث على أدائها لأن الدين
لازم لا يغفل الورثة والأوصياء عن قضائه لموضع مطالبة الغرماء والوصية تبرع قد يتبع الشح في إمضائها فقدمت حثا للأولياء
على إيصالها إلى ما أوصى له بها انتهى **ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما بقي** من ماله **بعد قضاء الدين** وإيفاء حق التجهيز وتقدم الوصية
على الإرث ولو مطلقة على الصحيح خلافا لما اختاره في الاختيار كما في الدر المختار ولفظ الاختيار فإن كانت الوصية بعين اعتبرت
من الثلث وتنفذ منه وإن كانت بجزء شائع كالثلث والربع فالموصى له شريك الورثة يزداد نصيبه بزيادة التركة وينتقص بنقصانها
فيجب المال ويخرج نصيب الوصية كما يخرج نصيب الإرث وتقدم على قسمة التركة بين الورثة فالحاصل أن اللفظ يقتضي تأخير القسمة
عن الدين والوصية عملا بكلمة بعد انتهى كذا في شرح المجمع لمصنفه **ثم يقسم الباقي** من ماله بعد تجهيزه وقضاء ديونه وتنفيذ وصاياه **بين ورثته**
وهذا هو الحق الخامس والمراد ورثته الذين ثبت إرثهم بالكتاب والسنة كقوله صلى الله عليه وسلم أطعموا الجدات السدس أو الإجماع
كجعل الجد كالأب وابن الابن كالابن **واعلم** أن سبب الإرث شيئان نسب كالرحم وسبب كالزوجية والولاء كذا في الحاوي القدسي
وفصله بقوله **يستحق الإرث** مجهول أي يستحقه من يستحقه من الورثة **بنسب** في الأقارب **ونكاح** في الأزواج **وولاء** في الموالي أما
الأولان فبالكتاب والإجماع وأما الثالث فلما يأتي إن شاء الله تعالى كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه ويستحق الإرث ولو لمصحف به
يفتى وقيل لا يورث وإنما هو للقارئ من ولده كذا في الصيرفية بأحد ثلاثة برحم ونكاح صحيح فلا توارث بفاسد ولا باطل إجماعا
وولاء كذا في التنوير وشرحه الدر ثم سبب استحقاق الميراث أربعة القرابة والزوجية وولاء العتاقة وولاء الموالاة من الوجيز
فقولهم ولاء يشتمل على صورتين فاعلمه **واعلم** أن المستحقين للتركة عشرة أصناف مرتبة **يبدأ منهم بأصحاب الفرائض**
أي السهام المقدرة الستة المذكورة في القرآن وهم اثنا عشر عشرة من النسب ثلاثة من الرجال وسبعة من النساء واثنان من السبب
وهما الزوجان الثلاثة الأب والجد أب الأب وإن علا والأخ لأم والسبعة البنت وبنت الابن وإن سفلت والأخت لأب وأم
والأخت لأب والأخت لأم والأم والجدة أم الأم وإن بعدت وأم الأب وأم أب الأب وإن بعدت وأم أم الأب وإن بعدت
هؤلاء عشرة والزوجان رجل وامرأة فالرجال أربعة والنساء ثمان والكل اثنا عشر ثم الإضافة [illegible] والمراد بأصحاب
الفرائض جنسهم لا كلهم والمراد بالبدء بهم أنه يعطى لهم أولا سهامهم على حسب حال الحجب بينهم فإن منهم من لا يحجب الآخر في الإرث
كالزوجين والأب مع الجد والأم مع الجدة والأب مع الإخوة والأخوات **ثم يبدأ منهم بالعصبات النسبية**
والتعريف للجنس فيستوي فيه الواحد والجمع كما في أصحاب الفرائض والبدء بجنسهم لا بهم كلهم لأنهم أصناف لا يجتمعون في الإرث
كما صح فقه الأبناء وأبناؤهم والآباء وآباؤهم والإخوة لأب وأم أو لأب وأبناؤهم والأعمام لأب وأم أو لأب وأبناؤهم
وهؤلاء عصبات نسبية بالنفس ومن العصبات النسبية من هو عصبة بالغير ومنهم من هو عصبة مع الغير وسنعرف كل ذلك
ثم يبدأ منهم بالعصبات السببية لأن النسبية بالتوارث أقوى منهم وهم نفس المعتق بكسر التاء للميت أو أصله وإن تعدد
والتوارث كما ستعرفه **ثم يبدأ منهم بمن هو عصبة** أي المعتق على حسب مراتبهم والمراد ذكورهم لأنه ليس للنساء من الولاء إلا ما
أعتقن كما في الولاء والحق أن عصبة سببية للمعتق كالمعتق فلا يلزم من التركيب الخفاء العصوبة السببية في المعتق تدبر
ثم يبدأ بالرد للإرث على أصحاب الفرائض غير الزوجين بقدر حقوقهم من الإرث أولا كما قال للعهد والمعهود الرد الموصوف في [illegible]
ثم يبدأ بذوي الأرحام على حسب مراتبهم وهم أربعة أصناف **ثم يبدأ بمولى الموالاة ثم يبدأ بالمقر له** أي بالشخص الذي أقر له

الميت **بنسب لم يثبت** منه نسبه وتمامه في النوادر قال في الدر المختار فلو ثبت بأن صدقه المقر عليه أو أقر بمثل إقراره أو
شهد رجل آخر زاحم الورثة وإن رجع المقر وتمامه في شروح السراجية سيما روح الشروح انتهى **ثم يبدأ بالموصى له** أي بالشخص
الذي أوصى له الميت **بالزائد من الثلث** ولو كلا وإنما قدم عليه المقر له لأن له نوع قرابة بخلاف الموصى له كما في الدر المختار ولما لم يصح
نفي البدء في [illegible] وجب أن يقدر فيه معنى الوضع كما في حاشية السيد لشيخي زاده وبه قال في الدر المختار **ثم يوضع المال في**
بيت المال لا إرثا بل فيئا للمسلمين انتهى قال في الاختيار لأن كل مال ضائع مستحق وماله مصرفه بيت المال كاللقطة والمال الضائع انتهى
وقد مر ثم يقسم المال بين ورثته يعطى منهم ذوي الفروض ما قدر لهم بالكتاب والسنة المشهورة أو إجماع الأمة ويعرف الفاضل
منه إن كان إلى أقرب عصبات النسبية إن كانوا أو إلى مولى العتاقة إن لم يكن عصبة نسبية ويرد على ذوي السهام إلا الزوجين
إن لم يكن عصبة منهما فإن لم يكن أحد من ذوي فرض أو عصبة يصرف إلى ذوي الأرحام ثم مولى الموالاة عند عدم من تقدم ثم المقر له بنسب لم يثبت
لفقد المتقدمين ثم الموصى له بجميع المال إن لم يكن وارث ثم يوضع في بيت المال إن لم يكن أحد من الحاوي القدسي **واعلم** أن من
موانع الإرث النبوة كما بينه ابن الكمال وغيره وفي الأشباه كل إنسان يرث ويورث إلا الأنبياء لا يرثون ولا يورثون وما قيل
إنه صلى الله عليه وسلم ورث خديجة لم يصح وإنما وهبت مالها له في صحتها والمرتد لا يرث ويرثه ورثته المسلمون والجنين لا يرث ولا يورث
كذا في آخر القسمة وفي الثالث نظر لما علم مما قدمناه في البيوع انتهى قال في البيوع يرث ويورث فإن ما يجب فيه من الغرة يكون موروثا
بين ورثته انتهى لكن لما انقضى زمان النبوة لم يحتج إلى ذكر منعها فاقتصروا على ذكر الموانع الأربعة وتبعهم المصنف فقال **يمنع الإرث أربعة**
أحدها **الرق** ولو ناقصا كالمكاتب وكذا المبعض عند أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما وقالا هو حر فيرث ويحجب وقال الشافعي لا يرث
بل يورث وقال أحمد يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية [illegible] وعند الشافعي [illegible] يورث عنه إذ عتق
مع رق كله صورتها [illegible] عليه فلحق بدار الحرب فاسترق ومات رقيقا فبراءته يملكها الجانية فدية لورثته ولم أر لعلمائنا
في المسألة رواية وإنما لا يرث الرقيق لأن العبد لا ملك له وليس من أهل التملك وكذلك المكاتب قال صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي
عليه درهم فلا يرث ولا يورث ولا يحجب فإن مات وترك وفاء أدى عنه بدل الكتابة والباقي للورثة على ما عرف في بابه والمستسعى كالمكاتب
عنده وقد مر في العتق من الاختيار **وثانيها القتل** الموجب للقود أو الكفارة وإن سقط لحرمة الأبوة على ما مر وعند الشافعي لا يرث
القاتل مطلقا ولو مات القاتل قبل المقتول ورثه المقتول إجماعا من الدر المختار ولفظ الوجيز والقتل مباشرة بغير حق وزاد عليه
في الحاوي القدسي عمدا أو خطأ قال في الاختيار القاتل مباشرة بغير حق لا يرث من مقتوله عمدا كان أو خطأ لقوله صلى الله عليه وسلم لا ميراث
لقاتل بعد صاحب البقرة من غير فصل بين العمد والخطأ وقتل الصبي والمجنون والمبرسم والموسوس لا يوجب حرمان الإرث
لأن الحرمان ثبت جزاء الفعل المحظور وفعل هؤلاء ليس بمحظور لقصور الخطاب عنهم فصار كالقتل بحق والحديث خص عنه القتل
بحق فيخص هذه الصور بظاهر آيات المواريث فإنه أقدم من ظاهر الحديث والتسبب إلى القتل لا يحرم الميراث كحفر البئر ووضع
الحجر وصب الماء في الطريق ونحوه لأن حرمان الإرث يتعلق بالقتل حقيقة والتسبب ليس قتلا حقيقة لأن القتل ما يحل في الحي
فيؤثر في إزهاق الروح والتسبب ليس كذلك لأنه فعل في غيره تعدى أثره إليه فصار كما لو أوقد نارا في داره فاحترق بها جاره لا كفارة
عليه وكل قتل أوجب القصاص أو الكفارة كان مباشرة فيحرم به الميراث وما لا يوجب ذلك فهو تسبب لا يحرم الميراث والراكب
مباشر لأن ثقله وثقل الدابة اتصل بالمقتول فكأنهما وطئاه جميعا والنائم ينقلب على مورثه فيقتله مباشر والقائد والسائق
متسبب لأنه لم يتصل ثقله بالمقتول فلا يكون مباشرا وفي قتل البالغ العاقل [illegible] خلاف عرف في السير انتهى
وفي القنية ضرب برجله فقطع وارثه الحبل فوقع فسقط فمات لا يحرم الميراث وكذا في الوهبانية وشرحها وفيه نحو هذا في السراجية
أن من حصل له الموت على سبيل التسبب من وارثه بأن ما اتصل أثر فعله بالمقتول لا حقيقة فقتله من وارثه لا يحرم الميراث عندنا
خلافا للشافعي وفي التتمة لو رش الوارث الأرض فزلق المورث فمات لا يحرم الميراث وكذلك لو حفر بئرا فوقع فيه المورث لا يحرم
الميراث وكذلك لو وضع الحجر في الطريق فعثر فوقع فمات وكذلك لو أخرج [illegible] أو جناحا فسقط على مورثه فقتله لا يحرم الميراث

عنهما خلافا لمالك فهي وفيه ايضا العادل لا يحرم الميراث بقتل مورثه الباغي لانه قتله بحق وكذلك في عكسه عند ابي حنيفة ومحمد خلافا
لابي يوسف وصحح السرخسي في شرح السير الكبير قولهما فان القتل الموجود من الباغي لا يجب به عليه قصاص ولا دية بوجود التاويل
والمنعة انتهى ومما سبق بعض ذلك في اول الجنايات اجمل في القتل واحاله الى ما سبق بقوله كما مر في اول الجنايات
و ثالثها اختلاف الملتين اي ملة الحي وملة الميت اسلاما وكفرا وقال احمد اذا اسلم الكافر قبل قسمة التركة ورث واما المرتد فيورث
عنه ما حله كالث فيه قلت وذكرنا بعينه انه يورث فيه الكافر صورته كافر مات عن زوجة حاملا ووقف ميراث
الحمل فاسلمت ثم ولدت ورث الولد ولم اره صريحا لائمتنا من الدر المختار قال صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى
لا يرث الكافر من المسلم والكفر كله ملة واحدة فيرث بعضهم بعضا وان اختلفت شرائعهم وعن سعيد بن جبير عن عمر رضي الله عنه انه
قال الكفر كله ملة واحدة ولان الكفر كله ضلال وهو ضد الاسلام فيجعل ملة واحدة ويتوارثون بما يتوارث به اهل الاسلام
من الاسباب الا الانكحة الباطلة من الاختيار ولا يرث الكافر من المسلم بالاجماع وكذا المسلم من الكافر الا عند معاوية ومعاذ
ابن جبل رضي الله عنهما من حاوي القدسي قلت وقد قدمنا في الولاء ان المولى المسلم لا يرث معتقه الكافر وان
كان ولاؤه له فان الولاء غير الارث فليراجع و رابعها اختلاف الدارين فيما بين الكفار عندنا خلافا للشافعي كما في الدر
المختار وهذا مانع يختص بالكفار حقيقة كحربي وذمي او حكما كمستأمن وذمي وكحربيين من دارين كترك وهندي لانقطاع
العصمة بينهم بخلاف المسلمين كما في الدر المختار واختلاف الدارين دار الاسلام ودار الحرب او دار الكفر ودار الكفر اذا كان
كل واحد منهما محاربة للاخر من حاوي القدسي واختلاف الدارين حقيقة ان يكون لكل دار ملك على حدة ويرى كل واحد منهما
قتال الاخر كالروم والصين لان عند ذلك يكون الولاية منقطعة فيما بينهم كدار الاسلام ودار الحرب واهل الذمة واهل الحرب
لا توارث بينهم سواء كان الحربي في دارهم او مستأمنا عندنا فلا يرث الذمي ولا يرثه الذمي لانقطاع الولاية فيما بين اهل الدارين
لان الحربي باق على حكم حربيته فانه لا يمنع من العود الى داره وهذا معنى اختلاف الدارين حكما واذا مات المستأمن عندنا وترك
مالا يجب ان نبعثه الى ورثته وما كان من نقض الامان ومن مات من اهل الذمة ولا وارث له فماله لبيت المال لانه لا مستحق له من الاختيار
وبقي من الموانع جهالة تاريخ الموت كالغرقى ونحوهم كما ياتي ومنها جهالة الوارث كما لو ارضعت صبيا مع ولدها وماتت
وجهل ولدها فلا توارث وكذا لو اشتبه ولد مسلم وولد نصراني عند الظئر وكبرا فهما مسلمان ولا يرثان من ابويهما كما في المجتبى زاد
في المنية الا ان يصطلحا فلهما ان ياخذا الميراث بينهما كذا في الدر المختار والمجمع على توريثهم اي الذين اجمع العلماء على جعلهم
وارثين قال في الجوهرة انما اراد المقدورين رحمه الله بهذا البيان من يستحق الميراث في الجملة اجماعا وان اختلفوا في قدر الاستحقاق و
تقدم بعضهم على بعض فيه انتهى فالذين يرثون بالاجماع سبعة عشر شخصا من الرجال عشرة الاول الاب والثاني ابوه
اي اب الاب وان علا وهو الجد الصحيح قال في الاختيار واعلم ان الجد الصحيح الوارث لا يكون الا واحدا انتهى بخلاف الجد الفاسد
فانه متعدد ومن الجوهرة واما ابو الام فهو ذو رحم يرث ميراث ذوي الارحام انتهى وفي ترتيبهم خلاف والثالث الابن والرابع
ابنه اي ابن الابن وان سفل واما ابن البنت فذو رحم مختلف فيه والخامس الاخ مطلقا والسادس ابنه اي ابن الاخ
سوى الاخ لام فان ابنه كبنت الاخ مطلقا من ذوي الارحام المختلف فيهم والسابع العم وهو اخ الاب لابوين او لاب والثامن
ابنه اي ابن العم المذكور فابنا الاخ والعم المذكور وارثان اجماعا وان سفلا واما العم لام فهو وابنه كبنات الاعمام من ذوي
الارحام المختلف فيهم والتاسع الزوج والعاشر المعتق بالكسر ويقال له مولى العتاقة بالفتح ومولى النعمة بالكسر ومن النساء
سبع الاولى الام والثانية الجدة ام الام وان علت وام الاب وام اب الاب وام ام الاب وان علت
فالجدة الصحيحة الوارثة متعددة وليست كالجد الصحيح فاعلم والثالثة البنت والرابعة بنت الابن وان سفلت واما بنت
البنت فمن ذوي الارحام المختلف فيهم والخامسة الاخت مطلقا واما اولادهن فمن ذوي الارحام المختلف فيهم والسادسة
الزوجة والسابعة المعتقة ويقال لها مولاة العتاقة ومولاة النعمة وستة من هؤلاء السبعة عشر وهم الاب والابن والزوج

والام والبنت

والام والبنت والزوجة لا يسقطون اصلا ويرثون كيفما كانوا الا ان يوجد مانع من موانع الارث عنهم اي هؤلاء السبعة عشر
صنفان الاول ذو فرض اي صاحب سهم مقدر واصحاب الفرائض منهم عشرة الاب وابوه والاخ لام والزوج
والام والجدة والبنت وبنت الابن والاخت مطلقا والزوجة فالمرأة ذو فرض وان كان له عصوبة و الثاني عصبة فقط
وهم الابن وابنه والاخ لابوين او لاب وابنه والعم كذلك وابنه ومولى النعمة ومولاة النعمة فالقسمة مثلثة ذو فرض فقط
الاخ لام والزوج والام والجدة والبنت وبنت الابن والاخت مطلقا والزوجة وعصبة فقط الابن وابنه والاخ والعم وابناهما
كما مر ومولى النعمة ومولاة النعمة وذو فرض وعصبة جميعا الاب وابوه فالمراد عصبة بنفسه فانه الكامل ومنهم من يصير عصبة بغيره
ومع غيره كما ستعرفه ولكن لا يزداد بذلك عددهم فاعلم فذو الفرض من اي وارث له سهم مقدر من الارث اما بالكتاب او بالسنة
او بالاجماع والسهام المقدرة المثبتة في ايات المواريث في كتاب الله تعالى ستة الاول النصف ذكره الله في فرض البنت والاخت والزوج
و الثاني الربع ذكره الله تعالى في فرض الزوج والزوجة و الثالث الثمن ذكره الله تعالى في فرض الزوجة والرابع الثلثان ذكرهما الله
في فرض البنات والاخوات و الخامس الثلث ذكره الله تعالى في فرض الام والاخوة لام و السادس السدس ذكره الله تعالى في فرض
الاب والام والواحد من ولد الام واما الكل فذكره في موضعين احدهما نصا وهو قوله تعالى وله اخت فلها نصف ما ترك وهو
يرثها ان لم يكن لها ولد والثاني اقتضاء وهو قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فيكون للابن الكل اقتضاء واثبت
اقتضاء للثلث نصا فهذه سهام الفرائض لا تخرج عنها فريضة الا عند العول او الرد وبا في مع منعه كذا في الاختيار و ثم
بين السهام في اصحابها وحالاتهم على التفصيل بقوله فالنصف مقدر معين لخمسة للبنت الصلبية ولبنت الابن وان سفلت
عند عدمها اي البنت الصلبية ولها السدس عند وجودها كما سياتي وللاخت لابوين هما الاب والام وللاخت لاب فقط
واما الاخت لام فلها السدس واحدة والثلث زائدة كما سياتي عند عدمها اي الاخت لابوين ولها السدس عند وجودها
كما سياتي وشرط النصف لهؤلاء الاربع اذا انفردن اي صرن منفردات واحدات فان زدن على الواحدة فلهن الثلثان
او منفردات خاليات عن الذكور وان كان معهن ذكور فهن عصبات بهم كما سياتي وللزوج عند عدم الولد من ابن الميتة وبنتها وولد الابن
من ابنه وان سفل وبنته وان سفلت ومع واحد من هؤلاء له الربع كما سياتي وله النصف مع ولد البنت وولد بنت الابن
لانهم من ذوي الارحام فلا يحجبونه ذوي الفروض فاعلم ذلك واعلم انه ان تعدد الزوج كالواقع رجلان او اكثر نكاح ميتة
ودبرهن ولم يمكن معرفة السابق منهما ولا دخل بها فانهم يقتسمون النصف بينهم لعدم الاولوية وعلى هذا الربع كما في الدر المختار ثم النصف
الاخ لم يعينه ان كان والاخير في الربع الاول وليبت المال في الخامس والربع مقدر معين لنوعين له اي للزوج عند وجود
احدهما اي الولد وولد الابن اي عند وجود واحد منهم واما مع وجود ولد البنت وولد بنت الابن فله النصف كما مر وللزوجة وان تعددت
عند عدمها اي الولد وولد الابن فالزوجات يقتسمن الربع بينهن وعلى هذا الثمن والثمن مقدر معين لواحد لها اي للزوجة كذلك
اي وان تعددت عند وجود احدهما اي الولد وولد الابن اي عند وجود واحد منهم واما مع وجود ولد البنت وولد بنت
الابن فلهن الربع قال في الجوهرة وانما خص ولد الابن في الاشتراط لان ولد البنت ذو رحم لا يرث الا مع ذوي الارحام فلا يحجب
الزوجين انتهى اي من النصف الى الربع ومن الربع الى الثمن ولا يخفى ان ولد بنت الابن كولد البنت ذو رحم فحكمه كحكمه فلا يلتبس من اعلى ذلك
منك فلقد رأيت مفتيا افتى فيمن خلف زوجة وابن بنت بان للزوجة الثمن عصمنا الله تعالى من الخطأ والزلل في القول والعمل
والثلثان مقدر معين لاربع طوائف لكل ثنتين اثنتين والظاهر هو التثنية فصاعدا عليهما متن اي من اناث
فرضهن مبتدأ النصف خبر والجملة صفة من والجار والمجرور صفة لكل اثنين وهن البنات الصلبية وبنات الابن والاخوات
لابوين والاخوات لاب على ما مر فالثلثان للبنتين فصاعدا ولبنتي الابن فصاعدا وللاختين لابوين فصاعدا وللاختين لاب
فصاعدا والمراد عند عدم ذكورهن والا فهن بهم عصبات ثم المراد في بنتي الابن والاختين لاب عند عدم البنت الصلبية والاخت
لابوين والا فلهما معهما السدس كما سياتي والثلث مقدر معين لنوعين للام عند عدم الولد وولد الابن و عدم

الاثنين من الاخوة والاخوات ولهما اي للام ثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين لا ثلث الكل وذلك في مسئلتين زوج وابوين او زوجة وابوين الاوليان وتركت زوجها واباها وامها فهي من اثنين وتصح من ستة لان ثلث الباقي ليس من الفروض المقدرة في الكتاب فلا يعتبر اختلاط النصف به فللزوج ثلثة وللام واحد وللاب اثنان فلها السدس وسماها ثلثا كما في الدرر المنح رعاية للادب مع قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث والثانية مات وترك زوجته واباه وامه فهي من اربعة ومنها تصح فللزوجة واحد وللام واحد وللاب اثنان ولو كان مكان الاب فيهما اي في المسئلتين جد بان تركت زوجا واما وجدا او ترك زوجة واما وجدا فلها اي للام ح ثلث الجميع اي جميع التركة لا ثلث الباقي بعد فرض الزوجين هذا عندهما خلافا لابي يوسف فان للام عنده في صورة الجد ايضا ثلث الباقي عنده على قولهما من المسائل التي ليس الجد فيها كالاب في السراجية ان الجد كالاب الا في اربع مسائل وفي الاشباه الجد كالاب الا في احدى عشرة مسئلة حسن في النوائب وسبق في غيرها اما الخمسة فالاولى الجدة ام الاب لا ترث لها مع الاب ولا تحجب بالجد الثانية بنية الاخوة لابوين او لاب يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد على قولهما ويسقطون به كالاب على قول الامام وعليه الفتوى فالمخالفة على قولهما خاصة الثالثة للام ثلث ما يبقى مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال عند الشيخين وعند محمد خلافا لابي يوسف الرابعة لو مات المعتق عن اب معتقه وابن معتقه فللاب السدس والباقي للابن في رواية ولو كان مكان الاب جد فالكل للابن في الروايات كلها على قول الامام الخامسة لو ترك جد معتقه وابنا فقال ابو حنيفة يختص الجد بالولاء وقالا الولاء بينهما ولو كان مكانه الجد الاب فالميراث كله له اتفاقا اه و الثلث ايضا الاثنين ذكرين او انثيين او مختلطين فصاعدا عليهما من ولد الام اي الاخ والاخت لام ويقال لهم بنو الاخياف في المصباح الناس اخياف اي مختلفون من الخيف وهو ان يكون احدى عيني الفرس زرقاء والاخرى كحلاء ومنه قيل لاخوة الام اخياف لاختلافهم في نسب الآباء انتهى يقسم الثلث بينهم على عدد رؤسهم ويعطى من الثلث لذكرهم وانثاهم بالسوية لا للذكر مثل حظ الانثيين كما في بني الاعيان وبني العلات و السدس مقدر معين لسبعة نفر للواحد منهم اي من ولد الام ذكرا كان ذلك الواحد او انثى فاولاد الام ذكورهم واناثهم سواء في الاستحقاق والقسمة كما في السراجية وللام عند وجود احد من الولد او ولد الابن او عند وجود الاثنين من الاخوة مطلقا ومن الاخوات كذلك ذكرين او انثيين او مختلطين فالصور تسع واما مع الواحد منهم فلها الثلث كما ان لها الثلث مع ولد البنت وولد بنت الابن واحدا كان او اكثر كما لو ادعى اثنان ولد جارية ولدها فانه يثبت نسبه منهما ويرثون منه ميراث اب واحد كما في باب الاستيلاد مع الولد مطلقا او ولد الابن كذلك وكذا السدس مقدر معين للجد الصحيح قد عرفت انه لا يكون غير واحد عند عدم الاب واما معه فلا يرث وهو اي الجد الصحيح من اي اب اب وان علا لا تدخل في نسبته الى الميت ام فهو اب الاب واب اب الاب واب اب اب الاب وهلم جرا فان دخلت في نسبته الى الميت ام مثل اب الام واب ام الاب وعلى هذا فهو جد فاسد من ذوي الارحام يرث ارثهم لا بانهم صاحب فرض ولا عصبة وللجدة الصحيحة وان تعددت فهن شركاء في السدس وهي اي الجدة الصحيحة من اي ام ام او ام اب لا يدخل في نسبتها الى الميت جد فاسد فهي ام الام وام ام ام الام وهلم جرا وام الاب وام ام الاب وام ام ام الاب وهكذا وام اب الاب وام اب اب الاب وعلى هذا فان دخل في نسبتها الى الميت جد فاسد فهي جدة فاسدة من ذوي الارحام مثل ام اب الام وام اب ام الاب وعلى هذا او للبنت لابن وان سفلت وان تعددت فهن شركاء في السدس مع الواحدة من بنات الصلب و للاخت لاب كذلك اي وان تعددت فهن ايضا شركاء في السدس مع الاخت الواحدة لابوين وههنا تم توزيع الفروض الستة على اصحابها الاثني عشر وهذا استقام تبليغ الفروض واصحابها الموزعة عليهم لاحاطة حالاتهم كلها فعلى ما ذكر المص للاب السدس لا غير وكذا الجد وللاخ لام السدس والثلث وكذا الاخت لام وللزوج النصف والربع وللام السدس وثلث الكل وثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين وللجدة السدس لا غير وللبنت النصف والثلثان وكذا بنت الابن والاخت لابوين والاخت لاب و للزوجة الربع والثمن وان اردت احاطة حالاتهم فنقول للاب احوال ثلث السدس مع الابن او ابن الابن وان سفل والسدس والعصوبة

مع البنت او بنت الابن وان سفلت والعصوبة عند عدم الولد وولد الابن وان سفل وكذا الجد عند عدم الاب وله حالة رابعة السقوط بالاب وللزوج حالتان كما مر وكذا الزوجة وللاخ لام احوال ثلث السدس للواحد والثلث لما فوقه والسقوط بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد بالاتفاق وكذا الاخت لام وللام احوال ثلث السدس مع الولد وولد الابن وان سفل او الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا وثلث الكل عند عدم هؤلاء وثلث ما بقي كما عرفت وللجدة حالتان السدس والسقوط بالام وبالاب في الابوية وكذا بالجد الا ام الاب وان علت فانها ترث مع الجد وللبنت احوال ثلث النصف للواحدة والثلثان لما فوقها عند عدم الابن ومعه للذكر مثل حظ الانثيين وهو العصوبة به ولبنت الابن احوال ست النصف للواحدة والثلثان لما فوقها عند عدم البنت والسدس مع البنت الواحدة والسقوط بالابن او بالبنتين والعصوبة بغلام بحذائها او اسفل منها لا بمن فوقها وللاخت لابوين احوال خمس النصف للواحدة والثلثان لما فوقها والعصوبة بالاخ لابوين لا مع الاخ لاب والعصوبة مع البنت او بنت الابن والسقوط بالابن او ابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند الامام رح وللاخت لاب احوال سبع النصف للواحدة والثلثان لما فوقها عند عدم الاخت لابوين والسدس عند الاخت الواحدة لابوين والعصوبة بالاخ لاب لا بالاخ لابوين والعصوبة مع البنت او بنت الابن والسقوط مع الاختين لابوين ان لم يكن معهما اخ لاب والسقوط بالابن او ابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند الامام رض وبالاخ لابوين وبالاخت لابوين اذا صارت عصبة مع البنت فالمجموع ثلثة واربعون حالة ولم تكن في الاخت لابوين مطلق العصوبة وفي الاخت لاب مطلق العصوبة ومطلق السقوط كانت اربعين وهو المشهور على السنة طلبة الفرائض

فصل في العصبات

قلت ولما كان البداءة في قسمة الميراث باصحاب الفرائض ثم بالعصبات على ترتيبهم كما قال صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى رجل ذكر قدم بيان اصحاب الفرائض وسهامهم المقدرة ثم شرع في بيان العصبات وما ذكر من لفظ الحديث هكذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه وغيرهما وفي المشارق وشرحه لابن فرشتة ق عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الحقوا الفرائض باهلها يعني اعطوا ذوي السهام سهامهم فما بقي اي التركة بعد ذلك فهو لاولى رجل ذكر اولى هنا ليس بمعنى احق لانا لا ندري من هو احق به بل بمعنى اقرب والمراد به قرب النسب وذلك يكون بقرب الدرجة وقوة القرابة ثم ذكر ذكرا بعد رجل للتاكيد وقيل للاحتراز عن الخنثى المشكل فانه لا يجعل عصبة ولا صاحب فرض جزما بل يعطى القدر المتيقن وهو الاقل على تقدير الذكورة والانوثة وقيل لبيان ان العصبة يرث صغيرا كان او كبيرا خلاف عادة الجاهلية فانهم كانوا لا يعطون الميراث الا من بلغ حد الرجولية وقيل ذكره لنفي المجاز اذ المرأة القوية قد تسمى رجلا انتهى وفي الجامع الصغير وشرحه للعزيزي الحقوا الفرائض اي الانصباء المقدرة في كتاب الله تعالى باهلها اي مستحقيها بالنص فما بقي فهو لاولى اي فهو لاقرب رجل ذكر قال العلقمي قال شيخنا زكريا قال النووي فائدة وصف رجل بذكر التنبيه على سبب استحقاقه وهي الذكورة التي هي سبب العصوبة والترجيح في الارث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين فاراد الاولى الاقرب لانه لو كان المراد به معنى الاحق لخلا عن الفائدة لانا لا ندري من هو الاحق وحسن من ذلك ما قاله جماعة انه لما كان الرجل يطلق في مقابلة المرأة وفي مقابلة الصبي جاءت الصفة لبيان انه في مقابلة المرأة وهذا كما قال علماء المعاني في مثل وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ان اسم الجنس يحتمل للفرد والجنس معا وبالصفة يعلم المراد لما وصفت الدابة والطائر بفي الارض ويطير بجناحيه علم ان المراد الجنس لا الفرد انتهى وقال المناوي فائدته الاحتراز عن الخنثى فانه لا يجعل عصبة ولا ذا فرض بل يعطى اقل النصيبين حم ق ت عن ابن عباس رضي الله عنهما انتهى وفي المصباح المنير العصبة القرابة الذكور الذين يدلون بالذكور هذا ما قاله ائمة اللغة وهو جمع عاصب مثل كفرة جمع كافر وقد استعمل الفقهاء العصبة في الواحد اذا لم يكن غيره لانه قام مقام الجماعة في احراز جميع المال والشرع جعل الانثى عصبة في مسئلة الاعتاق فلا تكون في غيرها عصبة لا لغة ولا شرعا وعصب القوم بالرجل عصبا من باب ضرب احاطوا به لقتال او حماية فلهذا اختص بالذكور بهذا الاسم وعليه قوله صلى الله عليه وسلم فلاولى عصبة ذكر وفي رواية فلاولى عصبة رجل

نذكر صفة لا وليه وفيه معنى التأكيد كما في قوله تعالى الهين اثنين وقيل فيه غير ذلك انتهى واعلم ان العصبة نوعان نسبية وسببية
اما السببية فعصبة بنفسه لا غير واما النسبية فثلثة اقسام عصبة بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره ولما كانت الذكورة
التي هي سبب العصوبة في ذات القسم الاول سمي عصبة بنفسه على معنى ان ذكورته ثابتة في ذاته ولما كانت الذكورة في ذات الغير في
القسم الثاني لا في ذات العصبة سمي عصبة بغيره على معنى ان ذكورته ثابتة في ذات الغير ولما لم يوجد الذكورة في القسم الثالث لا في ذات
العصبة ولا في ذات الغير بل انما حصلت العصوبة للعصبة باجتماعه بالغير سمي عصبة مع غيره على معنى عصوبة حاصلة له عند اجتماعه
بالغير هذا والعصبة بنفسه ذكر فالانثى لا تكون عصبة بنفسها بل بغيرها او مع غيرها ولا يذهب عليك ان المراد العصبة النسبية
بالنون والسين بدلالة تذكيره واخر العصبات اي فلا يقدح في ذلك كون المعتقة عصبة بنفسها ليس في نسبته اي انتسابه الى الميت
انثى كابن ابن الابن واب اب الاب وابن ابن احد الاخوين او احد العمين فان كانت في نسبته اليه انثى لا يكون عصبة كابن
بنت الابن واب ام الاب وابن بنت احد الاخوين او احد العمين قال في الدر المختار فان دخلت لم يكن عصبة كولد الام فانه ذو فرض
وكاب الام وابن البنت فانهما من ذوي الارحام وهو اي العصبة مطلق فالاولى الاظهار موضع الاضمار فان هذا المعنى لا يختص
بالعصبة بنفسه بل هو حكم مطلق العصبة يأخذ عند اجتماعه باصحاب الفرائض ما اي قدرا من الميراث ابقته الفرائض بعد اعطائها
لاصحابها فانهم متقدمون عليهم كما عرفت فان لم تبق الفرائض شيئا لاستغراقها التركة لا يأخذ شيئا بل يحرم ولا تقل الا انه
لاجله كان مشيرا الى الرجية وذلك كما في ام واخت لابوين واختين لام واخ لاب فانه محروم فاعلمه قال في الدر المختار ما ابقته الفرائض
اي جنسها انتهى يعني ان المراد بالفرائض المحلاة بلام الجنس جنس الفرائض فيصدق بواحد واكثر واكثر ما يوجد اربعة منها كما في صور
اختلاط واحد من اول نوعي الفرائض بكل ثانيهما كما ستعرفه وليست اللام للاستغراق فان اجتماع جميع الفرائض غير شرط بل لا يكون
ابدا فاعلمه وعند الانفراد اي خلو العصبة واحدا كان او اكثر عن جنس اصحاب الفرائض بان لم يوجد واحد منهم مع العصبة يحرز
بحاء مهملة وراء بعدها زاي من الاحراز وهو الضم الى نفسه في المصباح احرزت الشيء اذا ضممته اليك وفي بعض النسخ يحوز بحاء مهملة
بعدها واو بعدها زاي على وزن يقول والحوز على وزن القول هو الجمع والضم في المصباح حزت الشيء احوزه حوزا وحيازة ضممته
وجمعته وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه انتهى اي يجمع جميع المال يعني التركة ويضمه الى نفسه والمراد انه يأخذ جميع التركة
بجهة العصوبة وتحرز مع اخ كابنين وكصاحبة فرض واخيها وبنت مع الاخت واعلم ان العصبة بنفسه اربعة اصناف مرتبة الاول
جزء الميت والثاني اصله والثالث جزء ابيه والرابع جزء جده ويقدم في التوريث اقربهم ثم وثم واقربهم اي اقرب العصبات
بانتسابهم الى الميت جزء الميت اي فرعه وهو الابن وابنه وان سفل بفتح الفاء اي وان نزل ابن الابن كثيرا في المغرب سفل
سفولا خلاف علا من باب طلب ومنه بنت بنت وان سفلت وضم الفاء خطأ لانه من السفالة وهي الخسة ومنه السفلة لخسائس
الناس واراذلهم لكن في المصباح سفل سفولا من باب قعد وسفل من باب قرب لغة صار اسفل من غيره فهو سافل ومنه قيل للاراذل
سفلة بفتح فكسر وقد يقال سفلة تخفيفا مثل كلمة وكلمة انتهى واعلم انه يقدم الاقرب من جزء الميت ثم الاقرب فيقدم الابن
على ابن ابنه وهكذا فالاولى هو الابن ثم ابنه على وفق قوله ثم اصله عطف على جزء الميت وهو الاب والجد الصحيح وهو اب الاب
وان علا الجد كثيرا واما اب الام ففاسد من ذوي الارحام قاله في الدر المختار واعلم ان الاب يقدم على ابيه وابوه على ابي ابيه وهكذا
فالاولى هو الاب ثم الجد على وفق قوله ثم جزء ابيه وهم الاخوة لابوين او لاب فانهم ابناء ابيه ولقد اجاد في ايثار ثم
على الواو في ثم بنوهم اي بنو هؤلاء الاخوة وان سفلوا اي وان نزل بنو الاخوة كثيرا فالاخوة يقدمون على ابنائهم وابناؤهم يقدم
منهم الاقرب فالاقرب فابن الاخ يقدم على ابن ابن الاخ وهكذا واعلم انه يقدم الاخ لابوين على الاخ لاب كما سيأتي فالاولى
وهم الاخوة لابوين ثم لاب واما الاخوة لام فهم اصحاب فرض كما قررنا وابناؤهم كبناتهم وبنات الاخوة لابوين او لاب وبنات
الاخوات مطلقا من ذوي الارحام كما ستعرفه واعلم ان كلامه افاد تقديم الجد على الاخوة وهو مذهب الامام رضي الله عنه
قال في الدر المختار يأخذ الاخوة عن الجد وان على قول الصاحبين رضي الله عنه وهو المختار للفتوى خلافا لهما لاشتراكهم وعليه الفتوى انتهى

ثم جزء جده

ثم جزء جده وهم الاعمام لابوين او لاب الاولى ثم لاب لان العم لابوين يقدم على العم لاب ثم بنوهم
وان سفلوا واعلم ان في قوله بنوهم ايماء الى ما ذكرنا فان ابن الاخ لابوين وان سفل متقدم على ابن الاخ لاب
وكذا ابن العم لابوين وان سفل يقدم على ابن العم لاب كما نبه عليه في الدر المختار واما الاعمام لام وبنات الاعمام مطلقا
فمن ذوي الارحام كما ستعرفه ثم جزء جد ابيه وان علا الجد وهم اعمام الاب ثم بنوهم ثم اعمام الجد ثم بنوهم وهكذا كما في الاختيار
وفي التنوير ثم عم الاب ثم ابنه ثم عم الجد ثم ابنه وان سفلوا كذلك اي لابوين او لاب ثم بنوهم وان سفلوا وظهر من التمام
ان اسباب العصوبة بالنفس اربعة مرتبة بنوة ثم ابوة ثم اخوة ثم عمومة كما نبه عليه في الدر المختار وانه اذا اجتمعت العصبات
فانه يرث الاقرب فالاقرب وقد روى عمرو بن شعيب عن جده رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل المال للاخ لاب
وام ثم للاخ لاب ثم لابن الاخ لاب وام ثم لابن الاخ لاب وساق كذلك في العمومة واما اذا اجتمع جماعة من العصبة في درجة
واحدة فيقسم المال عليهم باعتبار ابدانهم لا باعتبار اصولهم مثاله ابن اخ وعشرة بني اخ آخر او ابن عم وعشرة بني عم آخر المال بينهم
على احد عشر سهما لكل واحد منهم سهم كذا في الاختيار واعلم ان اقرب الدرجة ارجح من قوة القرابة فيقدم الاعلى وتقدم ذا
قرابة كما نبه عليه في الدر المختار فالاخ لاب يقدم على ابن الاخ لابوين والعم لاب يقدم على ابن العم لابوين ولما فرغ من
القسم الاول من العصبات وهو العصبة بنفسه شرع في القسم الثاني منهم فقال والعصبة بغيره اي الحاصل عصوبته بسبب عصوبة
غيره مبتدأ خبره من اي انثى فالتذكير في فرضه مبتدأ باعتبار اللفظ والخبر النصف في حالة والثلثان في اخرى والجملة صفة من
وهن اربع البنت وابنة الابن والاخت لابوين والاخت لاب وان تالف ببيان عصوبتهن بالغير بقوله يصرن والنون
ضمير من باعتبار المعنى اي يصير هؤلاء الاناث اللاتي فرضهن النصف والثلثان عصبة قد قرر انه جمع فلا حاجة الى ان يقال عصبات
وقد قرر انها تستعمل في الواحد فيجوز ان يكون المعنى يصير كل واحدة منهن عصبة باخوتهن اي كل منهن باخيه فالبنت تصير عصبة
باخيها الابن وبنت الابن تصير عصبة باخيها ابن الابن والاخت لابوين تصير عصبة باخيها لابوين والاخت لاب تصير عصبة
باخيها لاب كما في الاختيار وغيره ولا تصير البنت عصبة بابن الابن بل لها فرضها وهو عصبة وكذا بنت الابن لا تصير عصبة بابن
من تسقط به ولا بمن دونها من ابن الابن بل لها فرضها وهو عصبة وانما تصير به عصبة من هي كجنسه او فوقه ولا فرض لها من البنات
سواء كان اخا لها حقيقة او حكما فالاخوة في اخوتهن اعم من الحقيقية والحكمية كابن ابن ابن يعصب من بحذائه او فوقه ولا
فرض لها لا من دونه وهذا هو التشبيب في ميراث البنات مع البنين قال في الظهيرية قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله
التشبيب من قولهم شبب بالمرأة اذا قال فيها شعرا مطربا وهو من اشبابه بالنار وهو مصدر اشاب لان القائل فيها
يطرب بالخوض فيها وقيل التشبيب هو التنشيط ماخوذ من شباب الفرس بكسر الشين منه حد وخل وهو ان ينشط فيرفع
يديه معا وهذه المسألة تنشط الخائض فيها وقيل هو من شبت النار من حد دخل اي اوقدها سميت بذلك لما فيها من تذكية
الخواطر وتشحيذها صورة تشبيب البنات رجل مات وترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن
بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض والمعنى ان رجلا له ثلثة بنين ولاحدهم ابن وبنت
ولابن الابن ابن وبنت ولابن ابن الابن ابن وبنت لهؤلاء ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض ولاحد الابنين الباقيين
ابن بلا بنت ولهذا الابن الثاني ابن وبنت وللابن الثالث ابن وبنت وللابن الرابع ابن وبنت فهؤلاء ثلاث بنات ابن ابن
بعضهن اسفل من بعض وللابن الآخر من البنين الثلثة ابن وللابن الثاني ابن وللابن الثالث ابن وبنت وللابن الرابع ابن
وبنت وللابن الخامس ابن وبنت فهؤلاء ثلاث بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض ثم مات البنون وبقيت البنات
فهن ثلاث فرق كل فريق ثلاث بنات عليا ووسطى وسفلى انتهى وفي الحاوي القدسي رجل مات وترك ثلاث بنات ابن بعضهن
اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض فثلاث بنات
ابن بعضهن اسفل من بعض بان يكون لابن الميت ابن وبنت ولابن ابنه ابن وبنت ولابن ابن ابنه ابن وبنت ثم مات البنون وبقي البنات

وثلاث بنات ابن ابن بعضهن اسفل من بعض ان يكون للابن الميت ابن فقط وللابن ابنه ابن وبنت وللابن ابن ابنه ابن وبنت
وللابن ابن ابن ابنه ابن وبنت ثم مات البنون وبقي البنات وثلاث بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض انه يكون لابن الابن
ابن فقط وللابن ابنه ابن فقط وللابن ابن ابنه ابن وبنت وللابن ابن ابن ابنه ابن وبنت ثم مات
البنون وبقي البنات فالعليا من الفريق الاول لا يوازيها احد والوسطى من الفريق الاول توازيها العليا من الفريق الثاني والسفلى من
الفريق الاول توازيها الوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الثاني توازيها الوسطى من الفريق الثالث
والسفلى من الفريق الثالث لا يوازيها احد وحكم المسألة ان للعليا من الفريق الاول النصف وللوسطى من الفريق الاول مع العليا من الفريق
الثاني السدس تكملة للثلثين ولا شيء للبواقي وان كان مع واحدة منهن اخ فان كان مع العليا من الفريق الاول فالمال بينها وبين
اخيها للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للبواقي وان كان مع الوسطى من الفريق الاول فالنصف للعليا من الفريق الاول بالفرض والباقي
بين الوسطى من الفريق الاول والعليا من الفريق الثاني مع الغلام للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مع السفلى من الفريق الاول فالنصف
للعليا من الفريق الاول بالفرض والسدس للوسطى من الفريق الاول مع العليا من الفريق والعليا من الفريق الثالث مع الغلام
للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للبواقي وان كان الغلام مع العليا من الفريق الثاني فهي كالوسطى من الفريق الاول وان كان مع السفلى
من الفريق الثالث فهي كالسفلى من الفريق الاول وان كان مع السفلى من الفريق الثاني فالنصف للعليا من الفريق الاول بالفرض
والسدس للوسطى من الفريق الاول مع العليا من الفريق الثاني تكملة للثلثين والباقي بين الغلام وبين السفلى من الفريق الثاني والوسطى
من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الاول والوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث وان كان الغلام مع العليا
من الفريق الثالث فهي كالسفلى من الفريق الاول والوسطى من الفريق الثاني وان كان مع الوسطى من الفريق الثالث فهي كالسفلى من
الفريق الثاني وان كان مع السفلى من الفريق الثالث فللعليا من الفريق الاول النصف وللوسطى من الفريق الاول مع العليا
من الفريق الثاني السدس تكملة للثلثين والباقي بين الغلام وبين السفلى من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الثاني والوسطى
من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الاول والوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث وان كان مع كل واحدة
منهن غلام فالمال بين الغلام والعليا من الفريق الاول للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للبواقي من الذكور والاناث **وتقسيم**
اي يوقع القسمة او يقسم مال الميت بين البنت واخيها الابن وبين بنت الابن واخيها اي ابن الابن وبين الاخت لابوين
واخيها كذلك وبين الاخت لاب واخيها كذلك حال كون المال معطى **للذكر** منهم **مثل حظ الانثيين** فيعطى للابن
مثل حظ البنتين ولابن الابن مثل حظ بنتي الابن وللاخ لابوين مثل حظ الاختين لابوين وللاخ لاب مثل حظ الاختين
لاب وهذا اصل لان كل ذكر مثل اختيه فله سهمان ولاخته سهم ثم المراد للذكر منهم فحذف لانه مفهوم كقولهم السمن منوان
بدرهم وبدأ بحظ الذكر ولم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك **ومن**
اي انثى **لا فرض لها** صفة من **واخوها عصبة** حال **لا تصير عصبة به** اي باخيها **كالعمة** لا تصير عصبة بالعم فالمال كله له **وبنت الاخ**
لا تصير عصبة بابن الاخ فالمال كله له وكذا بنت العم لا تصير عصبة بابن العم فالمال كله له ولما فرغ من القسمين الاولين للعصبة شرع
في القسم الثالث منهم فقال **والعصبة مع غيره** اي الحاصل عصوبته عند اجتماعه بغيره **الاخوات لابوين او لاب مع البنات او بنات
الابن** فهذه اربع صور الاولى الاخت لابوين مع البنت فالنصف للبنت والباقي للاخت لابوين بالعصوبة وان كانت
البنت فوق واحدة فلهن الثلثان والباقي للاخت لابوين والثانية الاخت لابوين مع بنت الابن والثالثة الاخت لاب مع البنت
والرابعة الاخت لاب مع بنت الابن وهذه الثلث كالاولى فان في الدر المختار لقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا الاخوات مع البنات
عصبة والمراد من الجمعين هنا الجنس انتهى فيتناول الكلام الاخت مع البنت واما الاخت لام فلا تصير عصبة مع البنت كالاخت
مطلقا مع الابن او ابن الابن بل تسقط به ومع ولد البنت او ولد بنت الابن بل تحرز جميع المال لانه من ذوي الارحام ولما بين
ان الترجيح بالقرب بين الترجيح بقوة القرابة بقوله **وذو الابوين من العصبات** مطلقا كالاخ او العم لاب وام **مقدم** لقوة

قرابته **على ذي الاب** كالاخ او العم لاب **حتى ان الاخت لابوين مع البنت** وان كانت عصبة مع غيرها وهي ادنى العصبات النسبية
تحجب بعضهم الكبير اي تمنع من الارث **الاخ لاب** مع انه عصبة بنفسه وانما ذلك لقوة قرابتها مع استوائهما في الدرجة قال في الاختيار
مثاله بنت واخت لابوين واخ او اخوة لاب فالنصف للبنت والنصف للاخت ولا شيء للاخوة لانها لما صارت عصبة صارت
كالاخ من الابوين انتهى **وعصبة ولد الزنى و** عصبة **ولد المرأة الملاعنة** مع زوجها بسبب ولدها **مولى امه** المراد بالمولى هنا
ما يعم المعتق والعصبة تعين ما لو كانت الام حرة الاصل كما في الدر المختار رمز العلامة فاذا مات ذلك الولد يكون ميراثه لامه و
اولاد امه الذكر والانثى في ذلك سواء واذا ترك اخا او اخوة من ام فلواحد السدس وللاثنين فصاعدا الثلث وما بقي بعد ميراث
الام واولادها يكون لعصبة الام الاقرب فالاقرب فان كانت مولاة القوم كان الباقي لمولى امه وان لم يكن عصبة فالباقي يرد على
الام واولادها من الجوهرة وفي شرح المجمع لمصنفه عصبة ولد الزنا وولد الملاعنة مولى امهما لانه لا اب لهما والنبي صلى الله عليه وسلم
الحق ولد الملاعنة بامه فصار كشخص لا قرابة له من جهة الاب فوجب ان يرثه قرابة امه ويرثهم فلو ترك بنتا واما والملاعن فللبنت
النصف وللام السدس والباقي يرد عليهما كان لم يكن له اب وهكذا لو كان معهما زوج او زوجة فانه يأخذ فرضه والباقي يقسم
بينهما فرضا وردا ولو ترك امه واخاه لامه وابن الملاعن فلامه الثلث ولاخيه لامه السدس والباقي مردود عليهما ولا شيء لابن الملاعن
لانه لا اخ له من جهة الملاعن واما اذا مات ولد ابن الملاعنة ورثه قوم ابيه وهم الاخوة ولا يرث قوم جده اعني الاعمام واولادهم
وبهذا يعرف بقية مسائله وهكذا ولد الزنا لكن يفترقان في مسألة واحدة وهي ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد
الملاعنة يرث من توأمه ميراث اخ لاب وام انتهى وكذا في الاختيار **والاب** فرانه من اصحاب الفرائض وله السدس مع الولد او ولد
الابن وفرانه عصبة بنفسه يحرز المال عند الانفراد لكنه **مع بنت** او بنت الابن واحدة كانت او اكثر **صاحب فرض** فله السدس **وعصبة**
بالرفع فله ما بقي من الفرائض فلو ترك بنتا وابا فللبنت النصف وللاب السدس بالفرض وله الباقي بالعصوبة فالمسألة من ستة فللبنت
ثلثة وللاب ثلثة واحد فرضا واثنان عصوبة ولو تركت زوجا وبنتا واما وابا فللزوج الربع وللبنت النصف وللام السدس
وللاب السدس لا غير اذ لم تبق الفرائض شيئا بل عالت المسألة من اثنى عشر الى ثلثة عشر واعلم ان الجد الصحيح عند عدم الاب كالاب
في ذلك ولما فرغ من العصبة النسبية شرع في العصبات السببية منبها على تأخرها عن جميع العصبات النسبية بقوله **وآخر العصبات**
مطلقا **مولى العتاقة** بفتح العين وفي قراءة مولى النعمة وهو المعتق بالكسر ذكرا كان او انثى عصبة يرث عند عدم واحد من العصبات النسبية
فاذا مات المعتق ولا عصبة له من جهة النسب فالمولى المعتق عصبة ولو مات المعتق عن صاحب فرض والمعتق اخذ صاحب الفرض
فرضه والباقي للمعتق كما في الاختيار **ثم عصبته** اي عصبة مولى العتاقة بنفسه كما في الدر المختار فالمراد عصبة الذكور دون الاناث
كما في الجوهرة **على الترتيب المذكور** في العصبة بنفسه فابنه وان سفل ثم ابوه وان علا ثم اخوه ثم ابنه ثم عمه ثم ابنه على ما عرفته فلا يرث
بنته ولو عصبة باخيها وآخر عن العصبات لان عصوبتهم حقيقية وعصوبته حكمية قال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب
ولانه احياه معنى بالاعتاق فاشبه الولادة كما في الاختيار وقال في المبسوط ولاء المسلم يثبت لمولاه وان كان كافرا لان الولاء
كالنسب ونسب الكافر قد يكون ثابتا من المسلم فكذا الولاء ولكنه لا يرثه لكونه مخالفا في الملة ولا يعقل عنه لانه باعتبار النصرة ولا
نصرة بين المسلم والكافر من ايضاح ابن الكمال وكذا في البدائع وعرف في الولاء ولحمة الثوب بالفتح ما ينسج عرضا والضم لغة وقال
الكسائي بالفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب واللحمة بالضم القرابة والفتح لغة والولاء لحمة كلحمة النسب اي قرابة كقرابة النسب من المصباح
وفي المغرب اي اشتراك ووصلة كوصلته انتهى يعني ان المعتق من طينة المعتق ابن الملك وآن ابتكار في من ابن عباس رضي الله عنهما
من الجامع الصغير قال نوح افندي وغيره اي طبعه وجبلته كطبعه وجبلته انتهى وفرع على قوله ثم عصبته على الترتيب المذكور بقوله
فمن اي معتق بالفتح مات **وترك** هذا **اب مولاه وابن مولاه فماله** اي مال المعتق الميت **كله لابن مولاه** ولا
شيء منه لاب مولاه عندهما **وعند ابي يوسف للاب السدس والباقي** هذا لا سدس الخمسة **للابن** لان الاب يكون عصبة حتى يحرز
جميع المال لو انفرد ولهما انه صاحب فرض مع الابن فصار كالزوج فلا يزاحم الابن في العصوبة كما في الاختيار ولفظ شرح المجمع لمصنفه ولابي يوسف ان كان منهما

عصبة اذا انفرد فاذا اشتركا في الارث ورثا بالولاء واصله الاخوان ولهذا ان الاب مع الابن من ذوي الفروض فلا يرث بالولاء
كالام ولا يعتبر بتعصيب الاب بجاز فان البنت تكون عصبة في حال ولا ارث مع الابن في الولاء انتهى ولو كان في هذه المسألة
مكان الاب جد صحيح بان ترك المعتق جد مولاه وابن مولاه فماله كله للابن ولا شئ منه للجد اتفاقا وهذه من المسائل
التي ليس الجد فيها كالاب وقد سبق ولو ترك المعتق جد مولاه واخاه بالنصب للاضافة الى مولاه ومر نظيره في الاضافة
حيث قال وان اخا ابن المرأة فالجد اولى فالمال كله له ولا شئ منه للاخ عنده وعندهما الجد والاخ يستويان فالمال بينهما نصفان
وهذه المسألة تبتنى على اختلافهم في ميراث الجد فعنده ان الجد هو العصبة ويسقط معه الاخ فكذلك يكون احق بالولاء
وعندهما ان الجد والاخ يشتركان في الميراث فكذلك يشتركان في الولاء من شرح المجمع لمصنفه وسيأتي تمامه في الفصل الآتي
وفي الاختيار وقد عرف عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا الولاء للكبر اي للاقرب الى الميت نسبا وهذا لا يعرف
الا سماعا فصار كالمروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصورته اذا مات المعتق عن ابنين ثم مات احدهما عن ابن ثم مات المعتق
فولاؤه لابن مولاه دون ابن ابنه لما روينا ولانه اقرب نسبا وعصوبة ولو مات الابنان وترك احدهما ابنا والآخر ابنين
فالولاء على عدد رؤسهم لاستوائهم في العصوبة والقرب ولان الجد لو ماتت تركته على حقيقته كذلك فكذلك ما ورثوه بسببه
انتهى ملخصا واذا اعتق ذو رحم محرم ملكه كان ولاؤه له مثاله بنتان اشترتا احديهما اباهما عتق عليهما
واذا مات الاب كان الثلثان لهما بحكم الفرض والثلث الباقي للمشترية بحكم التعصيب من الكافي القدسي ومر في اول الفصل ان
العصبة يأخذ ما ابقته الفرائض وحينئذ العصبة انما يأخذ اي ما يأخذ الا ما فضل بفتح الضاد اي بقي عن ذوي الفروض فان فضل
عنهم شئ فهو له والا فلا شئ له فلو ان امرأة ماتت وتركت زوجا واخوة لام واخوة لابوين يريد بهما فوق الواحد لما ثبت ان اقل
الجمع في الميراث اثنان كما مر في باب الوصية للاقارب واما فالنصف للزوج والسدس للام والثلث للاخوة لام
فالمسألة من ستة ثلثة منها له وواحد منها لها واثنان منها لهم فاستغرق الفروض الثلثة التركة ولم يبق منها شئ للاخوة
لابوين في موضع عصوبتهم ولا شئ لهم اي الاخوة لام في الثلث الاخوة لابوين وكذا لو كان مكان الام جدة او كان مكان الاخوة لام
الاخوات لام وكذا لو كان مكان الاخوة لابوين الاخوة لاب اجماعا وتسمى هذه المسألة المشتركة بفتح الراء التي
اصلها المشترك فيها فهي كالمشترك اصله المشترك فيه ويسمى الحمارية ايضا ولها لقبان المشتركة زوج وام واثنان من ولد الام
واخوة واخوات لابوين للزوج النصف وللام السدس ولاولاد الام الثلث ويسقط الباقون وكذا لو كان مكان الام جدة
هذا قول ابي بكر وعمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وهو مذهب اصحابنا وقال ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما العصبة
من ولد الابوين يشاركون ولد الام في الثلث وهو قول عمر رضي الله عنه آخرا فانه قضى اولا بمثل مذهبنا ثم وقعت في العام القابل
فاراد ان يقضي بمثل قضائه الاول فقال له احد الاخوة لابوين يا امير المؤمنين هب ان ابانا كان حمارا الستنا من ام واحدة فشرك
بينهم وقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي وسميت مشتركة لان عمر رضي الله عنه شرك بينهم وحمارية لقولهم هب ان ابانا كان حمارا
ولو كان مكان الاخوة لابوين الاخوة لاب سقطوا بالاجماع ولا تكون مشتركة والصحيح مذهبنا لقوله صلى الله عليه وسلم
الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى عصبة ذكر ولانه يقتضي تقديم اولاد الام فمن شرك بينهم فقد خالف النص ولانه يوافق
الاصول فان اولاد الام اصحاب فرض بنص الكتاب واولاد الابوين عصبة بنص الكتاب والتشريك ينافي ذلك من الاختيار

فصل في الحجب

حجبه حجبا من باب قتل منعه ومنه قيل للستر حجاب لانه يمنع المشاهدة
وقيل للبواب حاجب لانه يمنع من الدخول والاصل في الحجاب جسم حائل بين جسدين وقد استعمل في المعاني فقيل العجز
حجاب بين الانسان ومراده والمعصية حجاب بين العبد وربه من المصباح فالحجب منع وارث وارثا عن الارث اصلا وهو حجب
حرمان او عن سهمه الى اقل وهو حجب نقصان فالحجب نوعان اما حجب النقصان فقد فرغنا من توزيع الفروض على اصحابها
واما حجب الحرمان وهو الذي يحجب المحجوب ويحرمه عن الارث بالكلية فاعلم انه منتف غير ثابت في حق ستة من الورثة فهم لا يحجبون

حجب الحرمان اصلا لثبوت ارثهم بدليل مقطوع به وهو صريح الكتاب وهم الابن والاب والبنت والام والزوج والزوجة
ومن عداهم من الورثة يحجب بحجب الحرمان الابعد منهم بالاقرب منهم كاولاد الابن يحجبون بالابن حجب الحرمان ويحجب ذو القرابة
الواحدة بذي القرابتين هما قرابة الاب وقرابة الام كالاخوة لاب يحجبون بالاخ لابوين حجب الحرمان وكذا كل من يدلي
من الادلاء وهو ارسال الدلو الى البئر فاريد الى الميت يعني اتصل به اليه كما في المصباح والمغرب اي يتصل الى الميت بشخص اي
بواسطة لا يرث معه اي لا يرث المدلي مع وجود المدلى به فلا يرث ابن الابن مع الابن ولا الجد والجدة مع الاب والام
وهكذا الا اولاد الام بالرفع او النصب وهم الاخوة والاخوات لام حيث يدلون بعض الام اصله يدليون اي يتصلون
الى الميت بها اي بواسطة الام ومع هذا يرثون معها ولا يسقطون بها مسائل الاخ المشؤم والاخ المبارك
زوج واخت لابوين واخت لاب للزوج النصف وللاخت لابوين النصف وللاخت لاب السدس تكملة للثلثين اصلها
من ستة عالت الى سبعة فان كان مع الاخت لاب اخ لاب عصبها فلا ترث شيئا فهذا اخ مشؤم زوج وابوان وبنت
وبنت ابن للزوج الربع وللابوين السدسان وللبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة للثلثين اصلها من اثني عشر
عالت الى خمسة عشر فان كان مع بنت الابن ابن الابن عصبها فلا ترث شيئا وعالت الى ثلثة عشر فهذا اخ مشؤم ايضا فان كان
لابوين واخت لاب فالمال كله للاختين لابوين فرضا وردا ولا شئ للاخت لاب لان الاختين لابوين الثلثين فان كان
مع الاخت لاب اخ لاب عصبها فالباقي وهو الثلث لهما للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الاخ المبارك من الاختيار وشرح
المجمع لمصنفه ويحجب الاخوة مطلقا بالابن وابنه وان سفل وبالاب وبالجد عند الامام فالمال للجد ولا يرث معه واحد من الاعيان والعلات
والاخياف عنده ويحجب اولاد العلات وهم الاخوة والاخوات لاب في المصباح هم بنو علات اذا كان ابوهم
واحدا وامهاتهم شتى الواحدة علة مثل جنات وجنة قيل مأخوذ من العلل وهو الشرب بعد الشرب لان الاب لما تزوج
من واحدة بعد اخرى صار كانه شرب مرة بعد اخرى انتهى والعلة الضرة وقيل الثانية وكلاهما صحيح الا ان الاول اصح وحقيقتها
المرة من العلل وحديث الانبياء بنو علات معناه انهم لامهات شتى ودينهم واحد كما في المغرب بالاخ لابوين ايضا
اي كما يحجبون بمن مر وفي الاختيار ويسقط بنو الاخياف وهم الاخوة لام بالولد وولد الابن والاب والجد بالاتفاق انتهى
وعندهما لا يحجب الاخوة لابوين او لاب بالجد بل يشاركونه ويقاسمونه وهو اي الجد كاخ ان لم تنقصه اي الجد
المقاسمة عن الثلث عند عدم ذي الفرض فان نقصته عنه فرض له الثلث والباقي بين الاخوة للذكر مثل الانثيين
مثاله جد واخ المال بينهما نصفان لان المقاسمة خير جد واخوان فالمال بينهم اثلاث لان المقاسمة والثلث سواء جد
وثلثة اخوة يفرض للجد الثلث والباقي بين الاخوة لان الثلث خير كذا في الاختيار او ان لم تنقصه المقاسمة عن السدس
عند وجوده اي ذي الفرض فان كان معهم ذو فرض يعطى فرضه ثم ينظر للجد في الباقي الى الثلثة من المقاسمة وثلث ما بقي و
سدس الكل ايها خير له فيعطاه والباقي بين الاخوة للذكر مثل حظ الانثيين مثاله زوج وجد واخ للزوج النصف
والباقي بين الجد والاخ لان المقاسمة خير وكذا لو كان مع الزوجة جدة وجد واخوان واخت للجدة السدس وللجد ثلث
ما بقي لانه خير له جدة وبنت وجد واخوان للجدة السدس وللبنت النصف وللجد السدس لانه خير له كذا في الاختيار
واعلم ان قول الامام رضي الله عنه قول ابي بكر رضي الله عنه وقولهما قول زيد بن ثابت رضي الله عنه قال في الحاوي القدسي ثم مسائل
الجد تدور على ست مسائل احديها ام وجد واخت لاب وام على قول ابي بكر رضي الله عنه للام الثلث والباقي للجد ولا شئ للاخت
وعلى قول زيد للام الثلث والباقي بين الجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين وهذه المسألة تسمى خرقاء ومحاجية وعثمانية
ومربعة والثانية زوج وام وجد واخت لاب وام على قول ابي بكر رضي الله عنه للزوج النصف وللام ثلث جميع المال في رواية
وفي رواية ثلث ما بقي والباقي للجد ولا شئ للاخت وعلى قول زيد الجواب ما ذكرناه وهذه المسألة الاكدرية والثالثة زوجة وام
وجد واخت لاب وام على قول ابي بكر الجواب ما ذكرنا في الاخت وعلى قول زيد الباقي بعد الفرضين بينهما نصفان والرابعة زوج

ام وجدة واخ لاب وام على قول ابي بكر مثل ما مر وعلى قول زيد الباقي بعد النصفين بينهما نصفان والخامسة زوجة وام وجد واخ
لاب وام على قول ابي بكر وعلى قول زيد كما ذكرنا في الاربعة والسادسة بنت وجد واخت لاب وام على قول ابي بكر للبنت النصف والباقي
للجد ولا شيء للاخت وعلى قول زيد للبنت النصف والباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وكذا في الظهيرية والفتوى على قول الامام
الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابن عباس وابي بن كعب وعائشة رضي الله عنهم وما قالا منقول عن
علي رضي الله عنه وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم والمختار قول ابي بكر رضي الله عنه كذا في الاختيار واعلم ان للبنت الصلبية
عند عدم الابن نصفا ولبنت الابن معها سدسا تكملة للثلثين اللذين هما حق البنات فان النصف اذا انضم اليه السدس
حصل ثلثان لكن اذا استكمل اي اخذ كاملا بنات الصلب الثلثين بان كن فوق واحدة سقط بنات الابن لاستيفاء
بنات الصلب حق البنات وعدم استيفائهن منه شيئا فلا ترث بنات الابن الا ان يكون بحذائهن اي في مقابل بنات الابن
او اسفل منهن ابن ابن اسم يكون وان سفل فهو حينئذ يعصب بكسر الصاد المشددة اي يجعل ابن الابن عصبة من اي بنتا من بنات الابن
واقعة بحذائه ويعصب من اي بنتا منهن واقعة فوقه لم تكن ذات سهم اي صاحبة فرض بدل من من فان ابن الابن لا يعصب من
هي ذات سهم كما لا يعصب من دونه ويسقط من دونه اي اسفل من ابن الابن وقد مر تمامه في التشبيب وعلى هذا بنات الابن
وبنات ابن الابن واعلم ان للاخت لابوين نصفا عند عدم الاخ لابوين وللاخت لاب معها سدس تكملة للثلثين لكن
اذا استكمل اي استوفي الاخوات لابوين بان كن فوق واحدة الثلثين سقط الاخوات لاب لعدم شيء من حق الاخوات فلا
ترث الاخوات لاب ح الا ان يكون معهن اخ لاب فهو ح يعصبهن وتذكر ما مر من صورة الاخ المبارك واعلم ان للجدة
واحدة او اكثر امية او ابوية سدسا لقوله صلى الله عليه وسلم اطعموا الجدات السدس وهذا عند عدم الام ومع الام
الجدات الصحيحات كلهن الابويات والاميات يسقطن بالام فلا يرثن معها لانهن يدلين بها الى الميت وقد مر ان كل من يدلي بشخص
لا يرث معه والابويات عطف على النون اي ويسقط الجدات الابويات خاصة فلا تسقط الاميات بالاب ايضا اي كما يسقطن بالام
وكذا يسقط الابويات بالجد الصحيح الا ام الاب فانها جدة ابوية لكنها لا تسقط بالجد لانها ليست من قبله فلم تدل به الى
الميت فترث معه واعلم انه لا يتصور الجدة الصحيحة الوارثة من قبل الام الا واحدة وهي ام الام وان علت واما من
قبل الاب فكثيرات واعلم انه لا ترث مع الجد الا جدتان احديهما من قبل الام والثانية ام الاب ولا ترث مع اب الجد الا ثلاث
جدات احديها من قبل الام والثانية ام ام الاب والثالثة ام اب الاب وعلى هذا كلما زاد في درجة الاجداد زاد في درجة الجدات
وارثة كما في الاختيار وغيره واعلم ان الجدة القربى بضم القاف وقصر الالف على وزن الصغرى تانيث الاقرب منهن اي من بين الجدات
من اي جهة من جهتي الاب والام كانت القربى تحجب اي الميت تحجب الحرمان الجدة البعدى كالقربى تانيث الابعد من اي جهة من جهتي الاب والام
كانت البعدى فتحجب الابوية القربية الامية البعيدة وارثة كانت الجدة القربى لعدم من يحجبها او محجوبة عن الارث لوجود من يحجبها
كام الاب الموجودة معه اي مع الاب فانها اي ام الاب جدة محجوبة بالاب ح لما عرفت ان الابوية تسقط بالاب وهي مع ذلك
تحجب لقربها ام ام الام لبعدها واعلم انه اذا اجتمع في درجة واحدة جدتان صحيحتان احديهما ذات قرابة واحدة كام ام الاب
والجدة الاخرى ذات قرابتين كام اب الاب وهي اي هذه الجدة ايضا اي كما هي ام اب الاب ام ام الام يقسم السدس بينهما
اثلاثا باعتبار الجهات فثلث السدس لذات القرابة الواحدة وهي ام ام الاب وثلثاه للاخرى وهي ذات القرابتين عند
محمد وينصف مجهول اي يجعل السدس نصفين بين هاتين الجدتين باعتبار الابدان عند ابي يوسف هكذا ذكر في السراجية
وشرح المجمع لمصنفه لكن لفظ المجمع قسم السدس بينهما اثلاثا وهما انصافا وفي التنوير وشرحه الدر قسم محمد السدس بينهما اثلاثا
باعتبار الجهات وهما اي ابو حنيفة وابو يوسف انصافا باعتبار الابدان وبه قال مالك والشافعي وبه جزم في الكنز فقال وذات جهتين
كذات جهة انتهى وعلى هذا لو كانت احديهما ذات قرابة والاخرى ذات قرابات ففي شرح المجمع لمصنفه اذا اجتمع في شخص قرابتان لو تفرقتا
في شخصين ورثا ورث بهما ويجعل كالشخصين لان كل واحدة منها مستقلة في سببية الاستحقاق مثاله في صور متفق عليها

ماتت عن زوج

ماتت عن زوج هو ابن عمها النصف له بالزوجية وله الباقي ايضا بالعمومة مات عن ابني عم احدهما اخ لام فللاخ السدس بالاخوة والباقي
بينهما مات عن اختين احدهما معتقة فالثلثان بينهما والباقي للمعتقة بالولاء واما المختلف فيها فالجدات وصورتها امرأة
تزوج ابن ابنها بنت بنتها فولدت ابنا فهذه المرأة ام ام ام هذا الابن وهي ايضا ام اب ابيه وكذا لو تزوج ابن ابنها بنت بنت
لها اخرى فولدت ابنا كانت ام ام امه وام ام ابيه فان تزوج هذا الابن بنت بنت بنت لها اخرى فولدت ابنا صارت
ام ام ام امه وام ام ام ابيه وام ام اب ابيه فيكون لها ثلاث جهات ولو تزوج هذا الابن بنت بنت بنت لها اخرى فولدت
ابنا كانت له جدة لها اربع جهات وعلى هذا يمكن تكثير الجهات وفي الصورة الاولى السدس بين ذات القرابة وذات القرابتين نصفان عند
ابي يوسف وعند محمد اثلاث فابو يوسف يعتبر الابدان ومحمد يعتبر الجهات انتهى وسياتي قبيل فصل المناسخة والمحروم عن الميراث
بالقتل ونحوه من موانع الارث لا يحجب اصلا لا حجب حرمان ولا حجب نقصان فانه كالمعدوم والمحجوب عن الميراث حرمانا او نقصانا يحجب
غيره حرمانا ونقصانا فالاطلاق في الموضعين اشارة الى صور اربعة الاولى محجوب حرمانا حاجب حرمانا كام الاب مع ام ام الام عند الاب
وهذا ما اراد بقوله كما مر في الجدة والثانية محجوب حرمانا حاجب نقصانا وهذا ما ذكره بقوله وكالاخوة والاخوات يحجبهم الاب
حجب حرمان ويحجبون الام حجب نقصان من الثلث الى السدس والثالثة محجوب نقصانا حاجب حرمانا كذوي الفروض المستوعبين
للمال المحجوب بعضهم ببعض نقصانا فانهم حجبوا العصبات حرمانا والرابعة محجوب نقصانا حاجب نقصانا كالمذكورين ان لم يستوعبوا المال
فانهم حجبوا العصبات نقصانا وهذا مبني على المحقق والا فالحجب يكون من سهم مقدر الى سهم مقدر وهذا ليس في العصبات فتدبر

فصل في العول والرد

عال الميزان مال وارتفع ومنه عالت الفريضة عولا وهو ان ترتفع السهام وتزيد فيدخل النقصان على اهلها كانها مالت عليهم
فنقصتهم ويقال اعال زيد الفرائض اي جعلها عائلة من المغرب وعالت الفريضة عولا ارتفع حسابها وزادت سهامها فنقصت
الانصباء فالعول نقيض الرد ويتعدى بالالف في الاكثر وبنفسه في لغة فيقال اعال زيد الفريضة وعالها من المصباح اعلم ان
المسألة اما عادلة وذلك اذا استغرق السهام الفريضة ولم تزد عليها كزوج واخت واما عائلة وتقابل عولية واما ردية ولما كان القسم
الاول ظاهرا غير محتاج الى بيان لم يتعرض له وشرع في القسمين الاخيرين المحتاجين الى البيان فقال مقدما للعول لقلة مباحثه على الرد
لكثرة اقسامه واذا زادت سهام مجموع الفريضة وهو مخرجها فالسهام كنصف وثلث وسدس ومجموع الفريضة ستة على مجموع الفريضة
كما في زوج واختين وام زاد ثلث على ستة فعالت الى ثمانية ويجوز ان يراد بالفريضة اصل المسألة ومخرجها اي اذا زادت سهام اصل
المسألة ومخرجها عليه فقد عالت اي الفريضة فالعول زيادة السهام على مخرج الفريضة كما في التنوير وشرحه وفي شرح المجمع لمصنفه
العول ان يزيد السهام على الفريضة فتعول المسألة الى سهام الفريضة ويدخل النقص عليهم بقدر حصصهم لعدم ترجيح البعض على
البعض كالديون والوصايا اذا ضاقت التركة عن ايفاء الكل فانه يقسم على قدر انصبائهم ويدخل النقص على كلهم فكذا هنا ولانه تعالى
لما جمع هذه السهام في مال لا يتسع للكل علم ان المراد الحاق النقص بالكل عملا باطلاق الجمع فكان الحاق النقص بالكل ثابتا بمقتضى
جمع هذه السهام بالضرورة وما ثبت بالمقتضى كانه ثبت نصا وعلى هذا انعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم ماعدا ابن عباس رضي الله عنهما
على ما سنقف انشاء الله تعالى انتهى وكذا في الاختيار واعلم ان اول من حكم بالعول عمر رضي الله عنه كما في الدر المختار وفي شرح المجمع
لمصنفه من امثلة العول زوج وام واخت لابوين فيها نصف وثلث ونصف فهي من ستة وتعول الى ثمانية وهي اول مسألة عالت
في الاسلام وقعت في صدر خلافة عمر رضي الله عنه فاستشار الصحابة رضي الله عنهم فيه فاشار العباس رضي الله عنه بان يقسم عليهم بقدر
سهامهم فصار الى ذلك وروي انه قال لا اجد لكم فرضا في كتاب الله تعالى ولا ادري من قدمه الله تعالى فاقدمه ولا من اخره الله تعالى فاؤخره
ولكن رأيت رأيا فان كان صوابا فمن الله تعالى وان كان خطأ فمني ارى ان ادخل النقص على الكل فيقسم بالعول ولم يخالفه احد
الى زمن عثمان رضي الله عنه فاظهر ابن عباس رضي الله عنهما الخلاف فقال لو قدموا من قدمه الله تعالى واخروا من اخره الله تعالى ما عالت فريضة
فقيل له من قدمه الله ومن اخره الله فقال الزوج والزوجة والام والجدة من قدمه الله والبنات وبنات الابن والاخوات لابوين والاخوات

لاب من اخوانه لكان ذلك رده بعض من بعض وتارة لا يكون عصبة فيدخل النقص على من له الاربع ثم قال من شاء باهلته ان الله تعالى وفي رواية
ان الذي احصى رمل عالج لم يجعل في المال نصفا ونصفا وثلثا فسميت المسألة المباهلة وقد روي انه قيل له هلا ذكرت ذلك في زمن عمر رضي الله عنه
فقال كان مهيبا فهبته وهذا محمول على انه اجتهد في ذلك ولم يكن معه دليل قطعي ولم يأمن انه لو ذكر دليله ان يصير محجوجا فامتنع ولو كان له
دليل ظاهر لما سكت وقد كان عمر رضي الله عنه اشد انقيادا الى الحق واعظم تنبيها على ما عرف من اخلاقه ومن قوله اصابت امرأة واخطأ عمر رحم الله
من اهدى الي عيوبي وانما كانت شدته وغلظته في الحق ان يخالف وفي المحارم ان تنتهك انتهى واعلم ان مخارج المسائل واصولها
سبعة الاثنان والثلثة والاربعة والستة والثمانية والاثنا عشر والاربعة والعشرون كما في الاختيار وغيره واربعة خارج منها لا تعول
اصلا الاثنان كما في زوج واخت لابوين او لاب للزوج النصف وللاخت النصف فهي من اثنين فيقسمان المال بينهما نصفين وتسمى
هاتان المسألتان اليتيمتين لانه لا يورث بنصفين فرضا سواهما كما في الاختيار وشرح المجمع للمصنف والثلثة كما في
اختين لابوين او لاب واختين لام للاوليين الثلثان وللاخريين الثلث فهي من ثلثة فيقسمان المال بينهما اثلاثا فلا عول والاربعة
كما في زوج وبنت او زوجة واخت لابوين او لاب لاحد الزوجين الربع وللبنت او الاخت النصف فهي من اربعة فيبقى بعد الفرضين
واحد فلا عول والثمانية كما في زوجة وبنت للزوجة الثمن وللبنت النصف فهي من ثمانية فيبقى بعد الفرضين ثلثة فلا عول وثلثة من المخارج السبعة
قد تعول وقد لا تعول وهي الستة والاثنا عشر والاربعة والعشرون فالستة تعول اربع عولات الى العشرة وترا وشفعا
اي عولا وترا تارة وعولا شفعا اخرى فتعول الى سبعة كما في زوج واختين لابوين او لاب فللزوج النصف وللاختين الثلثان و
الثلثة مع الاربعة سبعة والى ثمانية كما في زوج وام واختين لابوين او لاب فللزوج النصف وللام السدس وللاختين الثلثان
والثلثة والواحد والاربعة ثمانية ومن ذلك مسألة المباهلة التي قدمناها آنفا والى تسعة كما في زوج واختين لابوين او لاب
واختين لام فللزوج النصف وللاوليين الثلثان وللاخريين الثلث والثلثة والاربعة والاثنان تسعة والى عشرة كما في زوج
وام واختين لابوين او لاب واختين لام فللزوج النصف وللام السدس وللاوليين الثلثان وللاخريين الثلث والثلثة والواحد
والاربعة والاثنان عشرة وفي شرح المجمع للمصنف وتسمى هذه المسألة ام الفروخ لانها اكثر عولا فشبهت الاربعة الزوائد بالفروخ
وتسمى الشريحية لان شريحا رضي الله عنه اول من قضى فيها وكذا في الاختيار ومن صور الستة التي تعول زوج وام واختان لام
فللزوج النصف وللام السدس وللاختين الثلث فهي من ستة والثلثة والواحد والاثنان ستة فلا عول وفي شرح المجمع للمصنف
وهذه تسمى مسألة الالزام فانها الزام على مذهب ابن عباس رضي الله عنهما لانه ان قال فيها كقوله فقد حجب الام من الثلث الى السدس
بالاختين ولا يقول به وان جعل للام الثلث وللاختين السدس فقد ادخل النقص على اولاد الام وليس ذلك مذهبه وهو خلاف
النص ايضا وان جعل لهما الثلث فقد وجب القول بالعول انتهى كذا في الاختيار والاثنا عشر الى سبعة عشر وترا لا شفعا
فلا يعول الى اربعة عشر ولا الى ستة عشر وانما يعول الى ثلثة عشر كما في زوجة وام او جدة واختين لابوين او لاب فللزوجة الربع
وللام او الجدة السدس وللاختين الثلثان فهي من اثني عشر والثلثة والاثنان والثمانية ثلثة عشر فقد عالت الى ثلثة عشر والى خمسة عشر
كما في زوجة واختين لابوين او لاب وولدي ام فللزوجة الربع وللاختين الثلثان ولولدي الام الثلث فهي من اثني عشر والثلثة
والثمانية والاربعة خمسة عشر فقد عالت الى خمسة عشر والى سبعة عشر كما في ثلث زوجات وجدتين واربع اخوات لام وثماني اخوات
لابوين او لاب فللزوجات الربع وللجدتين السدس وللاربع الثلث وللثماني الثلثان فهي من اثني عشر والثلثة والاثنان والاربعة
والثمانية سبعة عشر فقد عالت الى سبعة عشر وفي شرح المجمع للمصنف وهذه المسألة تسمى ام الارامل لان كل من في المسألة كلهن اناث
ليس فيهن ذكر وهي من مسائل المعاياة فيقال امرأة ماتت وتركت سبعة عشر دينارا وسبع عشرة انثى فاصاب كل انثى دينار وكذا في الاختيار
ومن صور الاثنا عشر التي لا تعول زوجة واختان لابوين او لاب فللزوجة الربع وللاختين الثلثان فهي من اثني عشر والثلثة
والثمانية احد عشر فيبقى واحد فلا عول والاربعة والعشرون تعول عولا واحدا الى سبعة وعشرين عولا واحدا فلا تعول الى خمسة وعشرين
ولا الى ستة وعشرين في مسألة واحدة ملقبة بالمنبرية لان سيدنا عليا رضي الله عنه سئل عنها وهو على المنبر فقال على البديه ثمنها

تسعا وهو على خطبة كما في الاختيار وشرح المجمع للمصنف وفي الجوهرة وهذه تسمى منبرية لان عليا رضي الله عنه اجاب فيها وهو على المنبر
فقال عاد ثمنها تسعا وذلك انه رضي الله عنه كان يخطب خطبة اولها الحمد لله الذي يحكم بالحق قطعا ويجزي كل نفس بما تسعى واليه
المآب والرجعى فلما سئل عنها قال عاد ثمنها تسعا واستمر على خطبته انتهى وهي اي المنبرية امرأة اي زوجة وبنتان وابوان
فللزوجة الثمن وللبنتين الثلثان ولكل من الاب والام السدس فهي من اربعة وعشرين والثلثة والستة عشر والاربعة والاربعة
سبعة وعشرون فقد عالت الى سبعة وعشرين كذا في الاختيار ولو كان مكان الابوين جد وجدة او اب وجدة فكذلك ولو
كان مكان البنتين بنتا ابن انتهى ومن صور الاربعة والعشرين التي لا تعول زوجة وام واختان لابوين او لاب فللزوجة
الثمن وللام السدس وللاختين الثلثان فهي من اربعة وعشرين والثلثة والاربعة والستة عشر ثلثة وعشرون فبقي واحد فلا عول
واعلم انه لا عول عندنا الى ازيد من سبعة وعشرين وعند ابن مسعود رضي الله عنه تعول المسألة الى احد وثلثين فان في الاختيار
زوجة وام واختان لابوين وابن كافر او قاتل او رقيق اصلها من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر لان المحروم كالمعدوم فلا
يحجب احدا وعند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب الابن المحروم الزوجة من الربع الى الثمن فاصلها عنده من اربعة وعشرين وتعول الى احد
وثلثين للزوجة الثمن ثلثة وللام السدس اربعة ولولد الام الثلث ثمانية وللاختين لابوين الثلثان ستة عشر وتسمى ثلاثينية
ابن مسعود ثم قال فيه واعلم ان الستة متى عالت الى عشرة او تسعة او ثمانية فالميت امرأة قطعا وان عالت الى سبعة احتمل ان
يكون ذكرا وان يكون انثى والاثنا عشر متى عال الى سبعة عشر فالميت ذكر وان عال الى خمسة عشر او ثلثة عشر احتمل الامران
والاربعة والعشرون اذا عالت الى سبعة وعشرين عندنا او الى احد وثلثين عند ابن مسعود فالميت ذكر انتهى ولما فرغ من بيان
العول شرع في بيان الرد فقال والرد ضد العول لا نقيضه فلا يجتمع في مسألة وقد يرتفعان كما في العادلة فلا رد فيها ولا عول وفسر
الرد بقوله بان لا يستوفي السهام الفرضية بل تفضل عنها مع عدم العصبة في المسألة والا فلا رد فحينئذ يرد الباقي
الفاضل من الفريضة على ذوي السهام الذين لا عصوبة لهم والا فلا رد بل لهم الباقي بالعصوبة واستثنى من ذوي السهام بقوله
سوى الزوجين فلا يرد عليهما ويتعلق بقوله فيرد بقدر سهامهم وهم لذوي السهام فالرد زيادة الفريضة على السهام
عند عدم من يستحق الزيادة من العصبات كما في شرح المجمع للمصنف وعدم الرد على الزوجين مذهب عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
رضي الله عنهم وعن عثمان رضي الله عنه انه رد على الزوجين قالوا هذا وهم من الراوي فانه انما يصح عن عثمان رضي الله عنه انه رد على
الزوج لا غير وتأويله انه كان ابن عم فاعطاه الباقي بالعصوبة اما الزوجة فلم ينقل عن احد الرد عليها وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه
يوضع المال في بيت المال وبه قال مالك والشافعي لنا قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا او حقا فلورثته الحديث ولان القرابة
علة لاستحقاق الكل لان الميت قد استغنى عن المال فلو لم ينتقل الى احد بقي سائبة والقريب اولى الناس به فيستحقه
بالقرابة صلة الا انها تباعدت عن استحقاق الكل عند الاجتماع للمزاحمة بالاجماع فبقيت معتبرة عند الانفراد فوجب ان يستحق
صاحب السهم بقدر سهمه حالة المزاحمة والفاضل عن سهمه حالة الانفراد اما الزوجان فقرابتهما قاصرة فلا يستحقان الا سهمهما
انها المقصور مرتبتهما ولان الزوجية تزول بالموت فينتفي السبب وقضيته عدم الارث اصلا الا انا اعطيناهما فرضهما بصريح
الكتاب فلا يرد عليهما واعلم ان جميع من يرد عليه سبعة الام والجدة والبنت وبنت الابن والاخت لابوين والاخت لاب
وولد الام ويقع الرد على جنس وعلى جنسين وعلى ثلثة لا على اكثر من ذلك والسهام المردود عليهم اربعة الاثنان والثلثة والاربعة
والخمسة من الاختيار ثم مسائل الرد اربع لان المردود عليه اما جنس او اكثر وعلى كل اما معه من لا يرد عليه وهو احد الزوجين
الزوج او الزوجة او لا فالاول ان يكون من يرد عليه جنسا وليس معه من لا يرد عليه والثاني ان يكون اكثر من جنس كذلك والثالث ان
يكون جنسا ومعه من لا يرد عليه والرابع ان يكون اكثر من جنس كذلك وذكر الاول بقوله فان كان من يرد عليه جنسا واحدا
من الورثة كبنتين او اختين او جدتين فالمسألة من عدد رؤوسهم ابتداء قطعا للتطويل وذكر الثاني بقوله وان كانوا
اي من يرد عليهم فالافراد اولا باعتبار اللفظ ليطابق ما بعده والجمع ثانيا باعتبار المعنى لذلك جنسين كجدة وولد ام مثلا او اكثر

او ثلثة ولا يكون ازيد كما في ام وبنت وبنت ابن فالمسألة من عدد سهامهم وهو كما ترى اربعة اثنان وثلثة واربعة وخمسة
فصرح الى ذلك فالمسألة اما من اثنين وذلك لو كان في المسألة سدسان كام جدة واخ لام فللجدة السدس وكذا الولد
الام فاصلها من ستة عادت بالرد الى اثنين واما من ثلثة وذلك لو كان في المسألة سدس وثلث كام جدة وولدي ام فللجدة
السدس ولولدي الام الثلث فاصلها من ستة عادت بالرد الى ثلثة فان سدس الستة وثلثها ثلثة واما من اربعة وذلك لو كان
في المسألة سدس ونصف كام وبنت فللام السدس وللبنت النصف فاصلها من ستة عادت بالرد الى اربعة فان سدس
الستة ونصفها اربعة وكذا الحكم في بنت وبنت ابن او جدة وبنت او جدة وبنت ابن او اخت لابوين واخت لاب او بنت وبنت ابن
واما من خمسة وذلك لو كان في المسألة ثلث ونصف كام واخت لابوين او ولدي ام فللاخت لابوين النصف ولولدي الام الثلث
فاصلها من ستة عادت بالرد الى خمسة فان ثلث الستة ونصفها خمسة وكذلك اخت لاب وولدي الام لو كان في المسألة سدسان ونصف
كام واخت لابوين واخت لاب فللام السدس وللاخت لابوين النصف وللاخت لاب السدس فاصلها من ستة عادت
بالرد الى خمسة فان سدسي الستة ونصفها خمسة وكذلك الام والاخت لابوين وولد الام وكذلك لو كان مكان الام الجدة او كان في
المسألة ثلثان وسدس كام او جدة وبنتي صلب او ابن فان للام او الجدة السدس ولبنتي صلب او ابن الثلثين فاصلها من
ستة عادت بالرد الى خمسة فان ثلثي الستة وسدسها خمسة وكذلك ام او جدة واختان لابوين او لاب وذكر الثالث بقوله فان
كان مع الاول اي الجنس الواحد ممن يرد عليهم من لا يرد عليه اما زوج او زوجة اعطى اي من لا يرد عليه فرضه مفعول ثان لاعطى
او ربع او ثمن من اقل مخارجه اي مخارج فرضه فان لكل كسر مخارج واقل مخارج النصف الاثنان واقل مخارج الربع الاربعة واقل مخارج
الثمن الثمانية ثم قسم الباقي بعد اعطاء فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه على رؤسهم اي رؤس الجنس الواحد ممن يرد عليهم والباقي
ح لا يخلو اما ان يستقيم الباقي على عدد رؤسهم وابدانهم او لا يستقيم فان استقام الباقي من المخرج على عدد رؤسهم بلا كسر وذلك
كما في زوج وثلث بنات يعطى ربع الزوج من اربعة ويقسم الثلثة الباقية على ثلث بنات فيستقيم عليهن بلا ضرب فان التصحيح من اربعة
والا اي وان لم يستقم الباقي على عدد رؤسهم فلا يخلو حينئذ اما ان يوافق عدد الباقي عدد رؤسهم او يباينه فان وافق عدد الباقي
عدد رؤسهم وبالموافقة والمباينة الفصل الخير [illegible] ضرب ضربا مصطلحا وفق رؤسهم اي الكسر الذي وقع فيه الموافقة من عدد رؤسهم
لا من عدد الباقي في مخرج فرض من لا يرد عليه كما في زوج وست بنات يعطى ربع الزوج من اربعة ويقسم الثلثة على
ست بنات فلا يستقيم عليهن والثلثة يوافق الستة في الثلث فيضرب ثلث الستة وهو اثنان في اربعة فيصير الحاصل ثمانية
ومنها تصح المسألة فللزوج ربع الثمانية وهو اثنان وما بقي من الستة للبنات الست وان باين عدد الباقي عدد رؤسهم
ولم يوافقه بان لم يتفقا على كسر من الكسور ضرب كل عدد رؤسهم فيه اي في مخرج فرض من لا يرد عليه كما في زوج وخمس بنات
يعطى ربع الزوج من اربعة ويقسم الثلثة على خمس بنات فلا يستقيم عليهن والثلثة لا يوافق الخمسة في كسر بل يباينها فيضرب
كل الخمسة في اربعة فيصير المبلغ عشرين ومنها تصح المسألة فللزوج ربع العشرين وهو خمسة وما بقي من خمسة عشر للبنات
الخمس والحاصل انه كان للزوج واحد فيضرب في الاثنين وهو المضروب في صورة الموافقة وفي الخمسة وهو المضروب في صورة
المباينة فيكون واحد في الاولى اثنين وفي الثانية خمسة فذلك له وكان للبنات الست ثلثة فيضرب في الاثنين فتكون
ستة فلهن واحدا واحدا وكان للبنات الخمس ايضا ثلثة فيضرب في الخمسة فتكون خمسة عشر فلهن ثلثة ثلثة وذكر الرابع
بقوله وان كان مع الثاني اي الجنسين ممن يرد عليهم من لا يرد عليه اعطى فرضه من اقل مخارجه ثم قسم الباقي بعد ذلك على مسألة
من يرد عليه لا على رؤسهم وقد علمت ان مسائلهم لا تخلو من اربعة هي اثنان وثلثة واربعة وخمسة واعلم ان من يرد عليه في
هذه الصور الاربعة لا يكون الا جنسين لا اكثر لحكم الاستقراء اذ لم يوجد مع اربع طوائف من الورثة بالاستقراء فلا بد من ان يكون
بالثلث في بعضها كما نبه عليه في الدر المختار ولذا اقتصر على قوله اي الجنسين فتامل وح لا يخلو اما ان يستقيم الباقي على مسألة
من يرد عليه او لا يستقيم فان استقام فبها كما في زوجة واربع جدات وست اخوات لام فيعطى ربع الزوجة من اربعة

ويقسم الثلثة

ويقسم الثلثة الباقية على الجدات والاخوات لام وهي ثلثة ويستقيم الثلثة على الثلثة فللجدات واحد وللاخوات اثنان
ولا استقامة في هذا فيصحح بالاصول الآتية والا اي وان لم يستقم الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه بعد فرضه على مسألة من
يرد عليه بل باينها اذ لا يتصور الموافقة هنا لان الباقي اما واحد او ثلثة او سبعة والمسألة اما اثنان او ثلثة او اربعة او
خمسة ولا توافق بين واحد من هذه الاقسام ولذا قال ضرب جميع مسألة من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ الحاصل
بهذا الضرب مخرج فروض فريقي من لا يرد عليه ومن يرد عليه كما في اربع زوجات وتسع بنات وست جدات
يعطى ثمن الزوجات من ثمانية ويقسم السبعة على البنات والجدات وهي خمسة ولا يستقيم السبعة على الخمسة بل تباينها فيضرب
جميع الخمسة في الثمانية فيصير الحاصل من هذا الضرب اربعين وهي مخرج فروض الفريقين ثم اي بعد هذا الضرب يضرب لمعرفة نصيب
كل فريق من الاربعين سهام من لا يرد عليه وهو الزوجات الاربع وسهامهن من الثمانية واحد فذلك الجمع هنا ثلث كلمة في كل
مسألة من يرد عليه وهي خمسة فيحصل من ضرب الواحد في الخمسة خمسة فهي نصيب الزوجات الاربع من الاربعين ويضرب
سهام من يرد عليه وهي خمسة هنا بما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وهي سبعة هنا فيحصل من ضرب الخمسة في السبعة
خمسة وثلثون فهي نصيب البنات والجدات وان شئت فقل يضرب سهام كل من البنات التسع ومن الجدات الست في ذلك الباقي
وسهام البنات اربعة وسهم الجدات واحد فيضرب الاربعة في السبعة تحصل ثمانية وعشرون فهي نصيب البنات التسع من الاربعين
ويضرب الواحد في السبعة تحصل سبعة فهي نصيب الجدات الست من الاربعين وبعد هذا لا استقامة في واحد من الطوائف
الثلث اذ لا يستقيم الخمسة على الاربعة ولا الثمانية والعشرون على التسعة ولا السبعة على الستة فيحتاج الى التصحيح وفي ذكره
تطويل فلهذا اكتفى بالتنبيه عليه بقوله وتصحح هذه المسألة كانت قبلها لاستقامة سهام كل طائفة عليهم بالاصول السبعة الآتية
في حساب الفرائض واذا عملت عمل التصحيح يظهر لك ان هذه المسألة تصح من الف واربعمائة واربعين والتي سهامها ثمانية وزيادة
ولولا خشية الاطالة المفضية الى الترك لاوسعت المقام واشبعت الكلام لايضاح المرام والحمد لله
على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

فصل في ذوي الارحام

اي اصحاب القرابات من غير صاحب فرض ولا عصبة فهم القسم الثالث من الورثة والارحام جمع رحم بفتح فكسر
وبخفيف باسكان الحاء مع فتح الراء ومع كسرها في لغة بني كلاب وفي لغة لهم بكسر الحاء اتباعا لكسرة الراء كما في المصباح
والرحم في الاصل منبت الولد ووعاؤه في البطن ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولادة رحما ومنها ذو الرحم خلاف
الاجنبي كما في المغرب والرحم انثى في المعنيين وقيل مذكر وهو الاكثر في القرابة كما في المصباح فالرحم المجمع ويورث ذوي الارحام
ثم قال في شرحه مذهبنا في توريث ذوي الارحام مذهب عامة الصحابة رضي الله عنهم وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه لا ميراث لهم
ويوضع المال في بيت المال وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله ولنا قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اي بميراث
بعض بالنص وقوله صلى الله عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له ولما مات ثابت بن الدحداح قال صلى الله عليه وسلم لعاصم بن
عدي هل تعرفون له فيكم نسبا فقال انه كان اتيا فينا يعني غريبا فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته ابي
لبابة بن عبد المنذر ولان اصل القرابة سبب لاستحقاق الارث الا ان هذه القرابة عند الاجتماع بذوي الفروض والعصبة
تباعدت عن ايجاب الاستحقاق لتقدم القرابة القريبة وتأخر البعيدة فعند الانفراد عنهم زال المانع عن ايجاب الاستحقاق فوجب
الاستحقاق بها ولان الاصل ان لا يصرف المال الى بيت المال مع وجود المستحق له ولان سائر المسلمين يدلون اليه بالاسلام
واولوا الارحام يدلون به وبالقرابة والمدلي بجهتين اولى كبني الاعيان مع بني العلات انتهى وكذا في الاختيار وذو الرحم قد عرفت ان
معناه لغة صاحب القرابة والمراد القريب النسيب ومعناه شرعا قريب ليس بعصبة يخرج العصبة ولا ذي سهم
اي فرض مقدر يخرج اصحاب الفرائض ويشمل جميع اصناف ذوي الارحام وطبقاتهم اذ كل منهم قريب ليس بذلك فالتعريف مطرد ومنعكس

واعلم ان ذا الرحم كالعصبة لانه يدلي الى الميت بالقرابة وليس له سهم مقدر فصار كالعصبة ويرث ذو الرحم كما يرث العصبة
اي ارثا مثل ارث العصبة عند عدم ذي السهم ظرف ليرث الثاني يعني ان ارث ذي الرحم عند عدم اصحاب الفرائض والعصبات يشبه
ارث العصبة عند عدم اصحاب الفرائض وقد سبق ان العصبة عند الانفراد عن اصحاب الفرائض يحرز جميع المال بجهة العصوبة
فمن انفرد حال كونه منهم اي من ذوي الارحام لدلالة المقام عليهم احرز جميع المال بجهة القرابة وان اجتمعوا كان على التفصيل
الآتي واعلم ان ذا الرحم لا يرث مع وجود شخص من ذوي السهام او العصبات ولو انثى سوى الزوجين لعدم الرد عليهما والعصبة
قد يرث مع وجود ذوي السهام لانه يأخذ ما ابقته الفرائض واعلم ان الترجيح لبعض ذوي الارحام على بعض عند الاجتماع اسبابا
ثلثة مرتبة قرب الدرجة ثم قوة القرابة ثم ارث الاصل وذكر ذلك بقوله ويرجحون اي ذوو الارحام عند الاجتماع بقرب الدرجة
فايهم كان اقرب الى الميت ولو بدرجة احرز المال وليس لمن دونه وفي شرح المجمع لمصنفه ومتى اجتمع منهم اقرب وابعد
حجب الاقرب الابعد كالعصبات حتى ان من هو اقرب الى الميت من اي صنف كان فهو اولى كبنت بنت بنت واب ام فاب الام
اولى لانه اقرب وكاب اب ام وعمة او خالة فالعمة والخالة اولى لكونهما اقرب انتهى وكذا ذكره في الاختيار ثم قال فيه
وذكر رضي الدين النيسابوري في الفرائض انه لا يرث احد من الصنف الثاني وان قرب وهناك احد من الصنف الاول وان
بعد وكذا الثالث مع الثاني والرابع مع الثالث قال والمختار للفتوى والمعول عليه من جهة المشايخ تقديم الصنف الاول
مطلقا ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع قال وهكذا ذكر الاستاذ صدر الدين الكوفي في فرائضه فعلى هذا بنت البنت وان سفلت
اولى من اب الام انتهى ثم ان الترجيح بقرب الدرجة كما يكون بين الاصناف الاربعة يكون بين اشخاص كل صنف بخلاف
الترجيح بما بعده فانه انما يكون بين اشخاص كل من صنفين فاعلم ثم ان استووا في الدرجة فهم يرجحون بقوة القرابة فمن كان
لابوين يرجح على من كان لاب ومن كان لاب يرجح على من كان لام ولو كان الاقوى انثى وهذا يكون بين اشخاص الصنف الثالث
وبين اشخاص الصنف الرابع لا غير اذ لا يتصور قوة القرابة في الصنف الاول والصنف الثاني تدبر ثم ان استووا في القرابة
ايضا فهم يرجحون بكون الاصل وارثا صاحب فرض او عصبة فمن كان يدلي بوارث بان كان اصله وارثا يرجح على من كان
يدلي بغير وارث بان لم يكن اصله وارثا وهذا يكون بين اشخاص كل من الاصناف الاربعة الامثلة كل من الاصناف
الاربعة يرجح على من بعده بالقرب كما ذكرناه وبنت البنت اولى من بنت بنت الابن للقرب واب ام الام اولى من اب اب الام
للقرب وبنت الاخ اولى من بنت بنت الاخ للقرب والعمة اولى من ابن العمة للقرب وكذا بنت الاخت لابوين اولى من
ابن الاخت لاب وبنت الاخت لاب اولى من ابن الاخ لام للقوة وبنت العمة لابوين اولى من ابن العمة لاب وبنت العمة لاب
اولى من ابن العم لام للقوة وكذا بنت بنت الابن اولى من ابن بنت البنت واب ام اب اولى من اب اب ام وبنت
ابن الاخ لابوين اولى من ابن بنت الاخت لابوين وبنت ابن العم لابوين اولى من ابن بنت العم لابوين وهذا الترجيح لوارثية
الاصل والادلاء بوارث وبهذا جزم في الملتقى واليه يميل كلام المجمع والتنوير وفي الاختيار الادلاء بوارث ليس باولى في
اصح الروايتين لان سبب الاستحقاق القرابة دون الادلاء بوارث انتهى وما ذكر من وجوه الترجيح عند اتحاد الجهة اي عند كون جهة
قرابة ذوي الارحام متحدة بان كانت قرابة كلهم قرابة الاب او قرابة الام فانهم حينئذ يرجحون بما ذكر وان اختلفت اي الجهة
اي ان كانت جهة قراباتهم مختلفة بان كانت قرابة بعضهم قرابة الاب وقرابة بعضهم قرابة الام فلقرابة الاب الثلثان ولقرابة
الام الثلث ثم اي بعد جعل قرابة الاب وقرابة الام فريقين واعطاء الاولى الثلثين والثانية الثلث يعتبر الترجيح لواحد
مما ذكر في كل فريق من فريقي قرابة الاب وقرابة الام كالانفراد كل فريق عن الآخر اي اعتبارا مثل اعتباره عند الانفراد وعند
الاستواء في القرب والقوة والجهة فان كانوا ذكورا او اناثا فهم سواء وان ذكورا واناثا فهي الشركة للذكر منهم مثل حظ الانثيين كما في العصبات
ونعتبر في القسمة على الفروع ابدان الفروع اي ذواتهم فيقسم على ذكورهم او اناثهم على السوية او على ذكورهم واناثهم للذكر مثل حظ
الانثيين ان اتفقت الاصول اي اصول الفروع ذكورة او انوثة بان كان جميع الاصول ذكورا او جميعهم اناثا وكذا نعتبر ابدان

الفروع

الفروع ان اختلفت الاصول ذكورة وانوثة بان كان بعضهم ذكورا وبعضهم اناثا عند ابي يوسف وعند محمد يؤخذ الصفة
وهي الذكورة والانوثة من الاصول ويؤخذ العدد من الفروع فيعتبر كل فرع بعدد صفة اصله فان كان اصلها ذكر
ذكران وذكران اصلها انثى انثيان وعلى هذا ويقسم المال اولا ويوقع القسمة على اول بطن من بطون الاصول وقع فيه الاختلاف
بين الاصول ذكورة وانوثة ثم يجعل الذكور من الاصول في هذا البطن طائفة ويجعل الاناث منهم واحدة فيحصل طائفتان
طائفة الذكور وطائفة الاناث فيقسم نصيب كل طائفة منهما من القسمة الاولى قسمة ثانية على اول بطن من
بطون فروع تلك الطائفة اختلف كذلك اي ثم يجعل الذكور طائفة والاناث طائفة ان كان اي وجد الاختلاف في هذا البطن
وهكذا الحكم اولا اي وان لم يوجد الاختلاف في اي بطن كان دفع حصة كل اصل من القسمة عليهم في اي بطن كان وان كان
ذكرا اخذ حظين الى فرعه وان كان انثى وبقول محمد يفتى مثل بنت ابن وابن بنت بنت يقسم على البطن الثاني اثلاثا فيدفع
ثلثا ابن البنت لبنته وثلث بنت البنت لابنها وفي ابن ابن البنت وبنت بنت البنت يقسم على البطن الثاني نصفين
فيدفع نصف ابن البنت لابنه ونصف بنت البنت لبنته وفي بنت اخ لابوين وابن اخت كذلك وبنتها يقسم بين
الاخ والاخت نصفين ثم يقسم نصف الاخت بين ولديها اثلاثا ذكره في الدر المختار ومما بين الترجيح بين ذوي الارحام
مطلقا بين الترجيح بين الاصناف الاربعة منهم بقوله ويقدم في الارث جزء الميت وهم اولاد البنات مطلقا واولاد
بنات الابن كذلك وان سفلن اي بنات الابن كاولاد بنات ابن الابن واولاد بنات ابن ابن الابن وهلم جرا ثم يقدم
اصله وهم الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات ثم يقدم جزء ابيه او امه فقيه الكنز وهم اولاد الاخوات
مطلقا واولاد الاخوة لام مطلقا وهم جزء امه لا ابيه فقط وبنات الاخوة مطلقا مهمل اولاد الاخوة
والاخوات لام واولادهم يكون المال بينهم بالسوية لا يزيد الذكر منهم على الانثى اعتبارا لاصولهم ولا خلاف فيه وقد
رويت فيه رواية شاذة عن ابي يوسف انه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين كما في شرح المجمع لمصنفه قلت
وبهذا يتفصل الاجمال الذي في قوله وعند الاستواء في القرب والقوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين ثم يقدم جزء جده
الصحيح او الفاسد او جدته وهم العمات مطلقا والخالات مطلقا والاخوال مطلقا والاعمام لام وهم لابوين او لاب
عصبات وبنات الاعمام مطلقا وابناء الاعمام لابوين او لاب عصبات كما ان ابناء الاعمام لام ذوو ارحام ثم يقدم اولاد
هؤلاء اي اولاد العمات والخالات والاخوال والاعمام لام وبنات الاعمام وهذا من الصنف الرابع فلا زيادة ثم يورث
جزء جد ابيه او جدته وهذا دخل في الصنف الرابع ذكره لزيادة الايضاح وهم عمات الاب او الام وخالاتهما واخوالهما
واعمام الاب لام واعمام الام وبنات اعمامهما واولاد اعمام الام ولفظ المجمع ثم الاخوال والخالات والاعمام
لام والعمات وبنات الاعمام واولادهم ثم عمات الآباء والامهات واخوالهم وخالاتهم واعمام الآباء لام واعمام الامهات
كلهم واولادهم انتهى قال في شرحه وحكم اولاد هؤلاء الاصناف حكم ابائهم في جميع ما ذكرنا عند عدم ابائهم انتهى واما الترجيح
بين هؤلاء الاشخاص فنبدأ فادنا قوله ويرجحون بقرب الدرجة الخ والله تعالى اعلم

فصل في مسائل متفرقة

والغرقى علاوة من المرضى جمع غريق كقتيل وقتلى كما في المصباح والهدمى قال في المغرب لم اجده ووجهه ان يكون جمع هديم بمعنى
مهدوم عليه وكانه سهل لهم استعمال مثل ذلك طلب الازدواج كما في قولهم آتيك بالغدايا والعشايا انتهى وفي البرجندي
وشرحه وقيل بعض منقول بجميع مثل فعيل بمعنى مفعول وحمل عليه مرضى وهلكى وموتى في جمع مريض وهالك وميت مع انها ليست
فعيلا بمعنى مفعول [illegible] انتهى ومثل جرحى في الحرب فيلحق الغرقى والهدمى كذلك اذا لم يعلم انهم
ماتوا اولا فان علم ورثة [illegible] فيقسم مال كل من الغرقى والهدمى على ورثته الاحياء ان كانوا ولا يرث بعض الاموات من الغرقى والهدمى
من بعض وكذا الحكم [illegible] ماتوا ولا يدرى ايهم مات اولا كالقتلى والحرقى ونحوهم من الاختبار الغرقى والهدمى وكل جماعة ماتوا ولم يعلم

ترتيب موتهم كالحرقى والغرقى مال كل واحد منهم للاحياء من ورثته وهذا قول ابي بكر وعمر وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم
وعلي رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذ ابو حنيفة اولاً انه يرث بعضهم من بعض الا ما ورث من صاحبه مثاله غرق اخوان
ولكل واحد منهما تسعون دينارا وخلف بنتا واما وعما فعند عامة الصحابة يقسم تركة كل واحد منهما على ورثته الاحياء
البنت والام والعم على ستة ولا يرث احد الاخوين من الآخر شيئا وعلى قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما يقسم التسعون
للبنت النصف خمسة واربعون دينارا وللام السدس خمسة عشر دينارا والباقي وهو ثلثون للاخ ولا شيء للعم ثم يقسم الثلثون
بين البنت والام والعم اسداسا كما تقدم والمعتمد عليه هو قول الاكثر لانه احتمل موتهما معا واحتمل تقدم موت احدهما
وتأخر موت الآخر فوقع الشك في استحقاق الميراث واستحقاق الاحياء متيقن والشك لا يعارض اليقين ولان احدهما
اذا جعل حيا ليرث صاحبه لا يصح جعله ميتا ليرثه الآخر وهذا اذا لم يعلم موت احدهم اولا فان علم ان احدهم مات اولا
وجهل عينه اعطي كل واحد اليقين ووقف المشكوك فيه حتى يتبين او يصطلحوا كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه قلت
واقره المص لكن نقل شيخنا عن صدر السراج من بالجزم انه لو مات احدهما اولا ولم يدر ايهما هو يجعل كانهما ماتا لتحقق
التعارض بينهما وهو مخالف لما قدمنا برمز الدر المختار **وان اجتمع** في مسألة **ابنا عم** اي ابنان لعم الميت لابوين او لاب
احدهما اي الابنين مبتدأ **اخ لام** للميت خبر والجملة صفة ابنا عم بان تزوجت امرأة لها ولد من زوجها الذي مات باخي زوجها
وله ابن من غيرها فولدت منه ابنا فمات ولدها من زوجها الاول وترك ابني عمه واحدهما اخوه لام **اعطي** ابن العم الذي اخ لام
السدس مفعول ثان **فرضا** لانه فرض واحد اولاد الام هو السدس **ثم اقتسما** اي ابنا العم **الباقي** وهو خمسة اسداس **عصوبة** لان كلا
منهما عصبة وكذا كل من فيه قرابتان يرث باحديهما يرث بكل منهما في الاختيار ومن اجتمع فيه قرابتان لو تفرقتا في شخصين ورثا بهما
ورث بهما ويجعل كشخصين اذ كل واحدة من القرابتين سبب مستقل لاستحقاق الارث مثاله ماتت عن زوج هو ابن عمها النصف
له بالزوجية وله الباقي ايضا بالعصوبة ماتت عن ابني عم احدهما اخ لام فللاخ السدس بالاخوة والباقي بينهما بالعصوبة ماتت
عن ابني عم احدهما زوج فللزوج النصف والباقي بينهما بالعصوبة ماتت عن اختين احديهما معتقة فالثلثان بينهما بالاخوة
والباقي للمعتقة وهذا بالاجماع انتهى ويمكن ان يوجد في شخص جهات قرابة كثيرة يرث بها جميعا كما في الجدة الابوية وقد مر صورتها
ولا يرث المجوسي بالانكحة جمع نكاح مثل آلهة ولباس **الباطلة** لبطلانها ويرث بالقرابة لثبوتها كما لو مات وترك امرأة
هي امه او اخته يرث بالامومة او الاخوة دون الزوجية من الاختيار ولا يرث المجوسي بالانكحة الفاسدة التي يستحلونها
في دينهم لان النكاح الفاسد لا يوجب التوارث بين المسلمين فلا يوجبه بين المجوس بخلاف الانساب والاصل ان المجوسي يرث
بالزوجية اذا كان النكاح بينهما جائزا اما ان لم يكن جائزا فانهما لا يتوارثان بالزوجية ومعرفة الجائز من الفاسد ان كل نكاح
لو اسلما يقران عليه فذلك نكاح جائز وما لا يقران عليه فهو فاسد من الجوهرة **وان اجتمع فيه** اي المجوسي **قرابتان لو انفردتا**
في شخصين ورثا بهما بان لم تكن احديهما حاجبة للاخرى فقوله ورثا بهما جواب لو والجملة صفة قرابتان وجزاء ان
يرث بهما جاز فيه الرفع والجزم لمضي الشرط وهو مرفوع في اللفظ مجزوم في المعنى قال زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة
يقول لا غائب مالي ولا حرم والجزم اكثر فلو ترك مجوسي زوجة هي امه وهي اخته لابيه كما اذا تزوج ابنته فولدت منه ولدا ثم
تزوج هذا امه وهي اخته لابيه فان هذه الزوجة وان كانت لا ترث بالزوجية لبطلان النكاح لكنها ترث بقرابة الامومة وقرابة
الاخوة لان احديهما لا تحجب الاخرى فلها ثلث المال بالامومة ونصف المال بالاخوة والباقي للعصبة ان كان وان لم يرد عليها
بالقرابتين جميعا كما في الجوهرة **وان كانت احديهما** اي القرابتين الحاصلتين في المجوسي **تحجب الاخرى فيرث** المجوسي بقرابة
الحاجبة فقط فلو ترك بنتا هي اخته لام بان تزوج امه فولدت له بنتا ثم مات فلها النصف بالبنتية ولا ترث بالاخوة لان
قرابة الولاد تحجب قرابة الاخوة لام فلا يرث ولد الام مع ولد الصلب كما في الجوهرة **ويوقف للحمل نصيب ابن واحد هو**
المختار وروي وقف للحمل حظ ابن واحد او بنت واحدة ايهما كان اكثر وعليه الفتوى لانه الغالب ويكفلون احتياطا كما لو ترك

ابوين

ابوين وبنتا وزوجة حبلى فان المسألة من اربعة وعشرين ان فرض الحمل ذكرا وتعول الى سبعة وعشرين ان فرض انثى لان
للبنتين الثلثين **قلت** هذا على تقدير كون الحمل من الميت والا فمثله كثيرة كما لو تركت زوجا واما حبلى فللزوج النصف
وللام الثلث وللحمل ان قدر ذكرا السدس لانه غير عصبة فيقدر انثى ليفرض له النصف وتعول الى ثمانية **قلت** ولم ار ما لو كان
على احد التقديرين يرث وعلى الآخر لا كعم واخوين لام فان قدر ذكرا لم يبق له شيء فينبغي ان يقدر انثى وتعول الى تسعة احتياطا
من التنوير وشرحه الدر **وعند ابي يوسف** يوقف للحمل **نصيب ابنين فان خرج اكثره** اي الحمل عند الولادة فان خرج مستقيما يعتبر
خروج صدره وان خرج منكوسا يعتبر خروج سرته كما في الاختيار **وهو حي** وانما يعرف حياته بان يتنفس كما ولد او يستهل
بان يسمع له صوت او عطس او رئي له تحريك عضو كعينه او شفته او يده كما في الاختيار وان ميتا فلا حكم له كما فيه ايضا **ومات**
ورث وان خرج اقله حيا فلا يرث

فصل في المناسخة

ويقال انتسخ وقد يراد ابايع جارية وتناسخها رجل بعد رجل يعني تداولتها الايدي بالبياعات وتناقلتها ومنه المناسخة في الفرائض
وتناسخ الورثة ان تموت ورثة بعد ورثة واصل الميراث قائم لم يقسم كما في المغرب وفي المصباح تناسخ الازمنة والقرون
تتابعها وتداولها لان لكل واحد ينسخ حكم ما قبله ويثبت الحكم لنفسه والذي يأتي بعده ينسخ حكم ذلك الثبوت ويغيره الى حكم
مختص هو به ومنه تناسخ الورثة لان الميراث لا يقسم على حكم الميت الاول بل على حكم الثاني وكذا ما بعده انتهى ومن هنا عرف ان المراد
بتعليمه **المناسخة ان يموت بعض الورثة قبل القسمة** وتوفي بعدا في ان مات بعض ورثة الميت الاول قبل
قسمة ماله بينهم ورثته واردت قسمة المال على ورثة الميت الاول الباقية وعلى ورثة الميت الثاني **فصحح** انت **المسألة الاولى**
للميت الاول بالاصول السبعة الآتية حتى يستقيم سهام المال على ورثته وصحح الميت الثاني **ثم** صحح المسألة **الثانية** للميت الثاني
كذلك الا اذا اتحدوا كان مات عن عشر بنين ثم مات احدهم عنهم كما في الدر المختار ثم لا يحتاج الى تصحيح نصيب الميت الثاني
من مسألة الميت الاول على مسألته اي مسألة الثاني **فان استقام** اي انقسم من غير كسر **نصيب الميت الثاني** من مسألة الميت
الاول بعد التصحيح **على مسألته** اي مسألة الميت الثاني بعد التصحيح ايضا فيها او فقد صحت المسألتان جميعا من غير حاجة الى ضرب
كما اذا مات عن ابن وبنت ثم مات الابن قبل القسمة عن ابنين فان مسألة الاول ثلثة اثنان للابن وواحد للبنت ومسألة الثاني
اثنان فاذا اعطينا نصيبه من المسألة الاولى وهو اثنان لوارثيه استقام عليهما **والا** اي وان لم يستقم نصيب الميت الثاني
من مسألة الميت الاول على مسألته فحينئذ لا يخلو اما ان يوافق نصيبه مسألته او يباينه **فاضرب وفق التصحيح الثاني في**
نفس التصحيح الاول ان وافق نصيبه اي نصيب الميت الثاني من مسألة الميت الاول **مسألته والا** اي وان لم يوافق نصيبه مسألته
بل باينها **فاضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح الاول فالحاصل من الضرب** في الصورتين **مخرج كل** من **المسألتين** مسألة الميت
الاول ومسألة الميت الثاني ومنه تصحان صورة الموافقة مات عن زوجة وثلاث اخوات متفرقات وام واخ لام فمسألته سبعة عشر
ثم ماتت الام عن اب وام وابن وبنتين فمسألتها ستة ونصيبها من المسألة الاولى اثنان وهما لا يستقيمان على ستة لكن يوافقانها بالنصف
فيضرب نصف مسألتها وهو ثلثة في المسألة الاولى وهي سبعة عشر فيحصل من الضرب احد وخمسون فهو مخرج المسألتين ومنه تصحان
وصورة المباينة مات عن زوجة وثلاث اخوات متفرقات فمسألته ثلثة عشر ثم ماتت الاخت لابوين عن زوج واخت لاب واخت لام
فمسألتها سبعة ونصيبها من المسألة الاولى ستة وهي لا تستقيم على سبعة ولا توافقها بل تباينها فيضرب كل مسألتها وهي سبعة
في المسألة الاولى وهي ثلثة عشر فيحصل من الضرب احد وتسعون فهو مخرج المسألتين ومنه تصحان ثم بين طريق قسمة الحاصل من
الضرب في صورة الموافقة والمباينة على ورثة الميتين بقوله **ثم اضرب سهام ورثة الميت الاول** من مسألته بعد التصحيح الاول
لها **في وفق التصحيح الثاني** للميت الثاني في صورة الموافقة **او اضرب سهام ورثة الميت الاول في كله** اي كل
التصحيح الثاني في صورة المباينة **واضرب سهام ورثة الميت الثاني** من مسألته بعد التصحيح الاول لها **في وفق ما في يده** اي
الميت الثاني بعينه من تصحيح مسألة الميت الاول في صورة الموافقة **او اضرب سهام ورثة الميت الثاني في كله** اي كل ما في يده في صورة

المباينة فالخارج وحصل من هذا الضرب فهو نصيب كل فريق ثم فريق الورثة من التصحيح الثاني فاذا ضربت في صورة الموافقة
سهام ورثة الميت الاول سوى الميت الثاني وهي خمسة عشر في نصف الستة وهو ثلثة خرج خمسة واربعون فهو نصيبهم من احد
وخمسين واذا ضربت سهام ورثة الميت الثاني وهي ستة في الواحد خرج ستة فهو نصيبهم من احد وخمسين وخمسة واربعون
مع ستة احد وخمسون واذا ضربت في صورة المباينة سهام ورثة الميت الاول سوى الميت الثاني وهي سبعة في كل السبعة خرج
تسعة واربعون فهو نصيبهم من احد وتسعين واذا ضربت سهام ورثة الميت الثاني وهي سبعة في الستة خرج اثنان واربعون فهو
نصيبهم من احد وتسعين وتسعة واربعون مع اثنين واربعين احد وتسعون هذا على ظاهر لفظ الملتقى وان شئت فاضرب سهم كل واحد
من ورثة الميتين كما ذكر وحمله لفظ الملتقى فان في شرح المجمع للمصنف في صورة الموافقة وكل من له شيء من المسئلة الاولى مضروب في وفق
الثانية وهو ثلثة ومن له شيء من الثانية مضروب في واحد فيكون للزوجة تسعة وللاخت لابوين تسعة عشر وللاخت لاب ستة وللاخ
والاخت لام ثلثة عشر ولكل واحد من الابوين سهم واحد وللابن سهمان وللبنت سهم واحد انتهى فلتك وفي صورة المباينة
كل من له شيء من المسئلة الاولى يضرب في كل الثانية ومن له شيء من الثانية يضرب في كل ما في اليد فيكون للزوجة احد وعشرون وللاخت
لاب اربعة عشر وكذا للاخت لام وللزوج ثمانية عشر وكذا للاخت لاب وللاخت لام ستة فاحفظ هذا واعمل به والله الموفق
فان مات من ورثة الميت الاول او الثاني قبل القسمة وارث ثالث فاجعل المبلغ الحاصل من ضرب وفق الثاني في كل الاول او كل الثاني
في كل الاول وهو الذي كان مخرجا للتركتين مكان التصحيح الاول للميت الاول واجعل التصحيح الثالث للميت الثالث مكان
التصحيح الثاني للميت الثاني فافعل بالثالث ما فعلته بالثاني في الاختيار وشرح المجمع للمصنف فان مات ثالث فصحح المسئلتين الاوليين
كما ذكرنا وانظر الى سهام الميت الثالث منهما ان كان منهما او احدهما فان انقسمت سهامه على مسئلته فقد صحت المسائل الثلث
وان لم تنقسم فاضرب مسئلته او وفقها فيما صحت منه المسئلتان الاوليان ثم من له شيء من الاولى والثانية مضروب في الثالثة
او وفقها ومن له شيء من الثالثة مضروب في سهام الميت الثالث او وفقها فلو مات رجل عن ابنين ثم مات احدهما عن بنت واخ
ثم ماتت البنت عن زوج وبنت وعم هو ابن الميت الاول الاولى له اثنان وكذلك الثانية والثالثة اربعة فاضرب الاربعة
في مبلغ المسئلتين الاوليين وهو اربعة فيحصل ستة عشر منها تصح المسائل الثلث للعم من المسئلتين الاوليين ثلثة واحد من الاولى
واثنان من الثانية فاضربها في اربعة فيحصل اثنا عشر وكان للبنت سهم من ابيها فاضربه في اربعة فيحصل اربعة ستنقسم على ورثتها
للبنت سهمان وللزوج سهم والباقي وهو سهم للعم فيحصل للعم وهو ابن الميت الاول واخو الثاني وعم الثالث ثلثة عشر من المسائل
الثلث من الاولى ثمانية ومن الثانية اربعة ومن الثالثة سهم ولو مات عن ابنين وبنتين ثم مات احد الابنين عن زوجة وبنت وعصبة
الاولى من ستة والثانية من ثمانية وسهامه من الاولى اثنان لا يستقيم على مسئلته ولكن يوافقها بالنصف فاضرب وفق مسئلته وهو
اربعة في المسئلة الاولى وهي ستة فيحصل اربعة وعشرون منها تصح المسئلتان كان للابن من الميت الاول سهمان يضربان في اربعة
فيحصل ثمانية فقد مات عن ثمانية للزوجة سهم يضرب في وفق مسئلته وهو واحد فيحصل واحد فهو لها وللعم ثلثة يضرب في واحد
فيحصل ثلثة فهي له وللبنت اربعة يضرب في واحد فيحصل اربعة فهي لها فلو ماتت البنت عن زوج وام وعصبة تصح من ستة وسهامها
من المسئلة الثانية اربعة وبينهما موافقة بالنصف فاضرب وفق مسئلتها وهو ثلثة في مبلغ المسئلتين الاوليين وهو اربعة
وعشرون فيحصل اثنان وسبعون منها تصح المسائل الثلث كما قال في الاختيار وعلى هذا تخرج جميع مسائل هذا الباب والذي
يسهل ذلك المباشرة وكثرة العمل بتوفيق الله تعالى وقال في شرح المجمع وهذه امثلة يستعين بها الموفق على العمل والتمرن ويعتبر بها
ان شاء الله تعالى وكذا نفعل ان مات قبل القسمة رابع او خامس وهلم جرا اي وتستمر على ذلك استمرارا
الى ما كان ولو مات ثالث قبل القسمة جعل المبلغ الثاني مقام الاولى وجعل الثالثة مقام الثانية والعمل وهكذا كلما مات واحد
تقيمه مقام الثانية والمبلغ الذي قبله مقام الاولى الى ما لا نهاية له وهذا علم العمل فلا تغفل في التنوير وشرحه الدر **فائدة**
هلم اسم فعل يجيء متعديا ولازما وعلى الاول معناه قربه واحضره وبالفارسية بيار چنانچه هلموا شهداءكم اي بياريد گواهان شمارا

معنى هلم جدا

وعلى الثاني تعال واقبل وبالفارسية بيا منه هلم الينا اي تعال ذكره ما اتى من حاشية شرح الدرر للدرويش على افندي
هلم مركبة من ها التنبيه ومن لم استعملت استعمال البسيط وهي اسم فعل يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث عند
الحجازيين وفعل يجمع ويؤنث عند بني تميم وهلم الشيء اي قربه واحضره وهلم الينا بمعنى ائت وتعال وليس المراد بالاتيان ههنا
المجيء الحسي بل الاستمرار على الشيء والمداومة عليه وليس المراد ههنا الطلب حقيقة ايضا وانما المراد الخبر عبر عنه بلفظ الطلب
وليس المراد من الجر الجر الحسي ايضا بل المراد التعميم فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا فكانه قيل واستمر ذلك في بقية الاعوام
استمرارا فهو مصدر او استمر مستمرا فهو حال مؤكدة وذلك مستقصى في جميع الموارد من كليات ابي البقاء الكفوي ولما كان استمداد
علم الفرائض من علم الحساب لم يكن بد من معرفة بعض ذلك فنقول على وفق المجمع وغيره

حساب الفرائض

ان مما يحتاج اليه الحساب المتعلق بمسائل الفرائض الفروض المقدرة المذكورة في القرآن نوعان النوع الاول ثلثة النصف ونصفه
اي نصف النصف وهو الربع ونصف نصفه اي نصف نصف النصف فهو نصف الربع وهو الثمن فالثمن نصف الربع والربع
نصف النصف فالواحد من ثمانية نصف الاثنين وهو ربعها والاثنان نصف الاربعة وهو نصفها والنوع الثاني ثلثة ايضا
فالكل ستة الثلثان ونصفهما اي نصف الثلثين وهو الثلث ونصف نصفهما اي نصف نصف الثلثين فهو نصف الثلث
وهو السدس فالسدس نصف الثلث والثلث نصف الثلثين فالواحد من ستة نصف الاثنين وهو ثلثها والاثنان نصف الاربعة
وهو ثلثاها ومثل تنصيف النوعين تضعيفهما فالربع ضعف الثمن والنصف ضعف ضعفه وكذا الثلث ضعف السدس
والثلثان ضعف ضعفه فالنصف يخرج من اثنين وهو اقل مخارجه والربع يخرج من اربعة وهو اقل مخارجه والثمن
يخرج من ثمانية وهو اقل مخارجه والثلثان والثلث كل منهما يخرج من ثلثة وهو اقل مخارجهما والسدس يخرج من ستة فاذا
جاء في المسئلة من هذه الفروض الستة احاد فمخرج كل فرض سميه الا النصف فالمسئلة من اثنين او اربعة او ثمانية او ثلثة
او ستة فالمخارج خمسة مع ان الفروض ستة لاتفاق الثلثين والثلث في مخرج واذا جاء مثنى او ثلاث وهما من نوع واحد فكل عدد
يكون مخرجا لجزء فذلك العدد ايضا يكون مخرجا لضعفه ولضعف ضعفه فالستة مخرج للسدس ولضعفه الثلث ولضعف
ضعفه الثلثين والثلثة مخرج للثلث ولضعفه الثلثين وكذا الثمانية مخرج للثمن ولضعفه الربع ولضعف ضعفه النصف والاربعة
مخرج الربع ولضعفه النصف فمن زوج وعصبة المسئلة من اثنين وفي زوجة وعصبة من اربعة وفي زوجة وابن من ثمانية وفي
بنتين واخ عصبة من ثلثة وفي ام وعصبة من ثلثة ايضا وفي اخ لام وعصبة من ستة وفي زوج وبنت من اربعة وفي زوجة وبنت
من ثمانية ولا يجتمع ربع وثمن فلا يجتمع نصف وربع وثمن فاعلمه وفي اختين لابوين واختين لام من ثلثة وفي بنتين وام من ستة
وفي ام واخ لام من ستة وفي ام واختين لابوين واختين لام من ستة ايضا واذا اختلط النصف من النوع الاول
بالنوع الثاني كله او ببعضه فيخرج هذا كله من ستة لانها اقل عدد فيه نصف وثلثان وثلث وسدس نحو زوج وام واختين لابوين
واختين لام المسئلة من ستة تعول الى عشرة وكذا في زوج واختين لابوين وفي زوج وام وفي زوج واخت لام وفي زوج واختين
لابوين واختين لام وفي زوج وام واختين لابوين وفي زوج وام واختين لام فالمجموع سبعة او واذا اختلط الربع من النوع
الاول بالنوع الثاني او ببعضه فيخرج هذا كله من اثني عشر لانه اقل عدد فيه ربع وثلثان وثلث وسدس نحو زوجة وام واختين
لابوين واختين لام المسئلة من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر وكذا في زوجة واختين لابوين وفي زوجة وام وفي زوجة
واخت لام وفي زوجة واختين لابوين واختين لام وفي زوجة وام واختين لابوين وفي زوجة وام واختين لام فالمجموع سبعة
ايضا او اذا اختلط الثمن من النوع الاول بكل النوع الثاني او ببعضه فيخرج هذا كله من اربعة وعشرين لانه اقل عدد فيه ثمن وثلثان وثلث وسدس
نحو زوجة وبنتين وام المسئلة من اربعة وعشرين وكذا في زوجة وبنتين وفي زوجة وام وابن فالمجموع ثلثة واما اختلاط
الثمن بالثلث فلا يكون فقط اربع صور اختلاط الثمن بكل النوع الثاني وبالثلث مفردا او مثنى بالثلثين او بالسدس واما اختلاط

السدس والربع ببعض النوع الثاني فيكون كما في زوج وبنت وأم بخلاف الربع والثمن فتأمل واعلم انه لا يجتمع اكثر
من اربعة فروض في مسالة واحدة ولا يجتمع من اصحابها اكثر من خمس طوائف ولا يكسر على اكثر من اربع فرق كما في الدر المختار
ولما فرغ من بيان مخارج الفروض شرع في بيان تصحيح المسالة بالاصول السبعة منها الاستقامة بين الفروض واصحابها
ولما كان حالها ظاهرا غير محتاج الى العمل لم يتعرض لها واكتفى بالتعرض للستة الباقية الواقعة عند عدم الاستقامة اثنان منها
بين السهام والرؤس وهما المباينة والموافقة واربعة بين اعداد الرؤس وهي التماثل والتداخل والتوافق والتباين فقال واذا
انكسر سهام فريق من الورثة ولم تنقسم عليهم وباينت سهامهم عددهم فاضرب للتصحيح برفع الانكسار وتحصيل الانقسام
عددهم كله في اصل المسالة ان لم تكن عائلة وفيها مع عولها ان كانت عائلة كامرأة واخوين للزوجة الربع فالمسالة من اربعة لها واحد ويبقى ثلثة للاخوين ولا تستقيم
الثلثة على الاثنين وبينهما مباينة فيضرب الاثنان في الاربعة فتصح من ثمانية للزوجة اثنان ولكل من الاخوين ثلثة ومن القواعد المضبوطة انه اذا
وقع الكسر على فريق واحد اخذ كل واحد من التصحيح مثل ما لهم من اصل المسالة فاعلمه وان وافق سهامهم عددهم فاضرب وفق عددهم في اصل
المسالة كامرأة وستة اخوة فللزوجة الربع فالمسالة من اربعة لها واحد ويبقى ثلثة للاخوة الستة ولا تستقيم الثلثة على الستة
وبينهما موافقة بالثلث فيضرب الاثنان في الاربعة فتصح من ثمانية ايضا للزوجة اثنان ولكل من الاخوة واحد وهذا لاجل العمل بالموافقة
فلو ضرب كل عددهم في الاربعة بلغ اربعة وعشرين للزوجة منها ستة ولكل من الاخوة ثلثة ومن القواعد المقررة انه لو عمل في
صورة الموافقة عمل المباينة من ضرب الكل بالكل حصل الاستقامة والاتمام لكن فيه تطويل بلا فائدة فاختير عمل الموافقة
تقصيرا لها فاعلمه وهذا الذي ذكرنا اذا وقع الانكسار على فريق واحد واما ان انكسر سهام فريقين او اكثر فقد عرفت انه لا يقع
على اكثر من اربع فرق وان تماثلت اعداد رؤسهم فاضرب احد الاعداد في اصل المسالة كثلاث بنات وثلثة اعمام
فللبنات الثلثان فالمسالة من ثلثة لهن اثنان ويبقى واحد للاعمام الثلثة ولا يستقيم الاثنان على الثلثة وبينهما مباينة فيحفظ كل
الثلثة وكذا لا يستقيم الواحد على الثلثة وبينهما مباينة فيحفظ كل الثلثة ايضا وبين ثلثة وثلثة تماثل فيكتفى باحدهما فيضرب
في الثلثة فيحصل تسعة منها تصح المسالة فلكل من البنات الثلث اثنان ولكل من الاعمام الثلثة واحد وان تداخلت الاعداد
اي اعداد رؤسهم بعض دخل بعضها في بعض كما ستعرفه فاضرب اكثرها في اصل المسالة كاربع زوجات وثلاث جدات
واثني عشر عما فللزوجات الربع وللجدات السدس فالمسالة من اثني عشر للزوجات ثلثة وللجدات اثنان والسبعة الباقية
للاعمام الاثني عشر والثلثة لا تستقيم على الاربعة وبينهما مباينة فيحفظ كل الاربعة وكذا لا يستقيم الاثنان على الثلثة وبينهما
مباينة فيحفظ كل الثلثة ايضا وكذا لا تستقيم السبعة على الاثني عشر وبينهما مباينة فيحفظ كل الاثني عشر ايضا وبين الاربعة
والاثني عشر وكذا بين الثلثة والاثني عشر تداخل فيكتفى بالاثني عشر فيضرب في الاثني عشر فيحصل مائة واربعة واربعون منها تصح
المسالة فلكل من الزوجات الاربع تسعة ولكل من الجدات الثلث ثمانية ولكل من الاعمام الاثني عشر سبعة وان وافق بعض الاعداد بعضا
فاضرب وفق احدها في جميع العدد الثاني ثم اضرب المبلغ الحاصل من هذا الضرب في وفق العدد الثالث ان وافق المبلغ
الثالث والا اي وان لم يوافق المبلغ الثالث فاضرب المبلغ في جميعه اي الثالث ثم اضرب المبلغ الحاصل من هذا الضرب في
العدد الرابع كذلك اي في وفقه ان وافق والا في جميعه وقد عرفت ان اعداد الرؤس لا يكون اكثر من اربعة لان الانكسار لا يقع
على اكثر من اربع فرق ثم اضرب الحاصل من هذا الضرب الثالث في اصل المسالة كاربع زوجات وخمس عشرة جدة بالتنازع الجزاء
الثاني وتركها في الاول وثماني عشرة بنتا بفتح الياء وجاز اسكانها وستة عشر حذفها بفتح النون وستة اعمام فللزوجات
الثمن وللجدات السدس وللبنات الثلثان والباقي للاعمام فالمسالة من اربعة وعشرين للزوجات ثلثة وللجدات اربعة
وللبنات ستة عشر ويبقى واحد للاعمام والثلثة لا تستقيم على الاربعة بل يباينها فيحفظ كل الاربعة وكذا لا تستقيم الاربعة على الخمسة
عشر وبينهما مباينة فيحفظ كل الخمسة عشر وكذا لا تستقيم الستة عشر على الثمانية عشر وبينهما موافقة بالنصف فيحفظ نصف الثمانية
عشر وهو التسعة وكذا لا يستقيم الواحد على الستة فيحفظ كل الستة فيحصل اربعة اعداد اربعة وستة وتسعة وخمسة عشر

وبين الاربعة

وبين الاربعة والستة موافقة بالنصف فيضرب الاثنان في الستة فيبلغ اثني عشر وبينه وبين التسعة موافقة بالثلث فيضرب
الاربعة في التسعة فيبلغ ستة وثلثين وبينه وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا فيضرب الاثنا عشر في الخمسة عشر فيبلغ مائة
وثمانين وبعد هذا يضرب المائة والثمانون في الاربعة والعشرين فيحصل اربعة آلاف وثلثمائة وعشرون منها تصح المسالة
فلكل من الزوجات الاربع مائة وخمسة وثلثون ولكل من الجدات الخمس عشرة مائة واربعون ولكل من البنات الثماني عشرة
مائة وثمانون ولكل من الاعمام الستة ثلثون وان تباينت الاعداد فاضرب كل احدها في جميع الثاني ثم
اضرب المبلغ الحاصل من هذا الضرب في جميع الثالث ثم اضرب المبلغ الحاصل من هذا الضرب في الرابع واعلم ان هذا الحاصل
في جميع الصور يلقب بجزء السهم كما نبه عليه في الدر المختار ثم في اصل المسالة كامرأتين وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام
فللزوجتين الثمن وللبنات الثلثان وللجدات السدس والباقي للاعمام فالمسالة من اربعة وعشرين للزوجتين ثلثة وللبنات
ستة عشر وللجدات اربعة وللاعمام واحد والثلثة لا تستقيم على الاثنين بل يباينها فيحفظ كل الاثنين وكذا لا تستقيم الستة عشر
على العشرة وبينهما موافقة بالنصف فيحفظ نصف العشرة وهو خمسة وكذا لا تستقيم الاربعة على الستة وبينهما موافقة بالنصف
ايضا فيحفظ نصف الستة وهو ثلثة وكذا لا يستقيم الواحد على السبعة فيحفظ كل السبعة فيحصل اربعة اعداد اثنان وثلثة و
خمسة وسبعة وكلها متباينة فيضرب الاثنان في الثلثة فيحصل ستة ثم يضرب الستة في الخمسة فيحصل ثلثون ثم يضرب الثلثون
في السبعة فيحصل جزء السهم وهو مائتان وعشرة ثم يضرب هذا الحاصل في اربعة وعشرين فيبلغ خمسة آلاف واربعين ومنه
تصح المسالة فلكل من الزوجتين ثلثمائة وخمسة عشر ولكل من البنات العشر ثلثمائة وستة وثلثون ولكل من الجدات الست مائة
واربعون ولكل من الاعمام السبعة ثلثون هذا ولما وقع منه الاقتصار على ذكر ضرب جزء السهم في اصل المسالة في جميع الصور
المذكورة ولا بد من ضربه في العائلة في الاصل مع العول نبه على ذلك بقوله وان كانت المسالة عائلة فاضرب ما ضربته في الاصل
مستغنى بضربه اي في غير العائلة فيه اي في الاصل متعلق باضرب مع العول لا في الاصل فقط في جميع
ذلك المذكور من الصور متعلق باضرب بعد اعتبار التقييد بالظرف الاول اي اوقع الضرب في الاصل مع العول في جميع
ذلك فالضرب في جميع المسائل العولية لا يكون الا في الاصل والعول معا

فصل في امور مهمة

منها معرفة تداخل العددين وتوافقهما وتباينهما واما التماثل فظاهر لا حاجة به الى البيان واعلم ان كل عددين لا يخلو عن اقسام
اربعة التماثل والتداخل والتوافق والتباين كما في الاختيار فكل عددين لا بد ان يكونا متماثلين او متداخلين او متوافقين او
متباينين كما في شرح المجمع ولا بد للمفتي من معرفة هذه الاقسام لعدم الوصول الى التصحيح بعض المسائل بدونها وتداخل العددين
المختلفين يعرف بان تطرح انت الاقل منهما من الاكثر مرتين او اكثر فيفنيه اي يفني الاقل الاكثر بطرحه منه ويعدمه
بحيث لا يبقى من الاكثر شيء او بان تقسم انت الاكثر منهما على الاقل فينقسم الاكثر على الاقل قسمة صحيحة من غير كسر كالخمسة مع
العشرين اعلم ان العددين المتداخلين كل عددين احدهما جزء للآخر وهو ان لا يكون اكثر من نصفه كثلثة مع ستة واربعة مع
اثني عشر واربعة نصف ثمانية وثلثة نصف ستة وطريق معرفته ان تسقط الاقل من الاكثر فان فني به فهما متداخلان كالخمسة
او الاربعة مع العشرين فانك اذا اسقطت الخمسة من العشرين اربع مرات او الاربعة خمس مرات فنيت العشرون فهما متداخلان او نقول
كل عددين ينقسم اكثرهما على اقلهما قسمة صحيحة فهما متداخلان كما ذكرناه فانك اذا قسمت العشرين على الخمسة يجيء اربعة اقسام
صحيحة واذا قسمتها على اربعة يجيء خمسة اقسام صحيحة كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه وتوافقهما اي وتباينهما ففيه كلام التحقيق
بدلالة الآتي على المراد وادرج ذكر التباين في ذكر التوافق اختصارا يعرف بان تنقص انت من التنقيص المتعدي لا من النقصان
القاصر ولذا نصب الاقل من الاكثر الكائنين من الجانبين اي العددين فان الاقل من عدد والاكثر من عدد فاذا نقص الاقل من الاكثر
صار الاكثر اقل والاقل اكثر ثم اذا نقص هذا الاقل من هذا الاكثر صار الاكثر اقل والاقل اكثر وهكذا فيوقع نقص الاقل من الاكثر من الجانبين مرة

او الثلث حتى الى ان يتوافقا اي يتفق العددان في مقدار فان توافقا اي اتفقا في واحد فهما متباينان وان توافقا في الاكثر من الاثنين او الثلثة وما فوقهما فهما متوافقان بجزء ذلك المقدار الذي هو اكثر من واحد مخرج من الجزء فان كان الاكثر الذي توافقا فيه اثنين فهما متوافقان بالنصف لان النصف يخرج من اثنين وان كان الاكثر ثلثة فهما متوافقان بالثلث لان الثلث يخرج من ثلثة او ان كان اربعة فهما متوافقان بالربع لان الربع يخرج من اربعة هكذا الى العشرة فان خمسة فبالخمس وان ستة فبالسدس وان سبعة فبالسبع وان ثمانية فبالثمن وان تسعة فبالتسع وان عشرة فبالعشر وتسمى الكسور المنطقة كما في الدر المختار وان في احد عشر فهما متوافقان بجزء من احد عشر ويقال لهذا الجزء الكسر الاصم وان في اثني عشر [illegible] فبجزء من اثني عشر وان في ثلثة عشر فبجزء من ثلثة عشر وهلم جرا قريبا نه قريبا واما العددان المتوافقان فكل عددين لا يفني احدهما الآخر ولا ينقسم الكثر منهما على اقلهما ولكن يفنيهما عدد آخر ويكونان متوافقين بجزء ذلك العدد المفني كثمانية مع اثني عشر يفنيهما اربعة فهما متوافقان بالربع وكذا خمسة عشر مع خمسة وعشرين يفنيهما خمسة فهما متوافقان بالخمس وقد يفنيهما اعداد كاثني عشر وثمانية عشر يفنيهما الستة والثلثة والاثنان فيؤخذ جزء الوفق من اكثر الاعداد وطريق معرفة الموافقة ان ينقص احدهما من الآخر فما بقي يؤخذ منه جزء الموافقة كخمسة عشر مع خمسة وعشرين فانك اذا انقصت خمسة عشر من خمسة وعشرين تبقى عشرة فاذا انقصت عشرة من خمسة عشر بقي خمسة فاذا انقصت خمسة من عشرة بقي خمسة فتأخذ منه جزء الموافقة وطريق معرفة جزء الوفق ان تنسب الواحد الى العدد الباقي فما كان من نسبة الواحد اليه فهو جزء التوافق مثال ذلك ما ذكرنا من خمسة فنسبة الواحد اليها خمس فالموافقة بالخمس وان كان العدد الثالث المفني للعددين اكثر من عشرة كستة وثلثين واربعة وخمسين يفنيهما ثمانية عشر وكاثنين وعشرين وثلثة وثلثين يفنيهما احد عشر وكثلثين وخمسة واربعين يفنيهما خمسة عشر فانظر فان كان العدد المفني فردا اولا وهو الذي ليس له جزء صحيح اي لا يتركب من ضرب عدد في عدد كاحد عشر فقل الموافقة بينهما بجزء من احد عشر لانه لا يمكن التعبير عنه بشيء آخر وان كان العدد المفني زوجا كثمانية عشر او فردا مركبا وهو الذي له جزء آن صحيح او اكثر كخمسة عشر فان له جزءين صحيحين الخمس ثلثة والثلث خمسة وسمي مركبا لانه يتركب من ضرب عدد في عدد كثلثة في خمسة فان شئت فقل كما قلت في الفرد الاول الموافقة بجزء من خمسة عشر وبجزء من ثمانية عشر وان شئت نسبت الواحد اليه بكسرين يضاف احدهما الى الآخر فقلت الموافقة بثلث الخمس في خمسة عشر وبثلث السدس في ثمانية عشر وقس عليه نظائره واما العددان المتباينان فكل عددين ليس لهما عدد يفنيهما ولا يفنيهما الا الواحد كخمسة مع ستة وسبعة مع تسعة واحد عشر مع عشرين ونحو ذلك واما العددان المتماثلان فهما العددان المتساويان كثلثة وثلثة وخمسة وخمسة كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه ثم قال في الاختيار يشير الى التماثل وهذا يعرف بالبداهة وهو في شرح المجمع مريدا التماثل ولم يذكره في الكتاب لظهوره انتهى والحاصل ان الاقسام في المقام اربعة الا انه لم يتعرض للتماثل لظهوره لذوي الافهام كما نبهنا عليه في اول الكلام ومن الامور المهمة معرفة مقادير الانصباء من التركة فانها الغرض من ارتكاب كلفة القسمة فذكرها بقوله وان اردت ايها الطالب معرفة نصيب كل فريق اي طائفة من الورثة كالبنات والاخوات والجدات والاعمام من التصحيح صفة نصيب فاضرب انت ما كان لهم اي لكل فريق من اصل المسألة فيما اي عدد وهو جزء السهم ضربته في اصل المسألة بالتصحيح فما خرج وحصل من هذا الضرب فهو اي الخارج الحاصل منه نصيبهم اي نصيب ذلك الفريق وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد من فرق الورثة فاذا اردت معرفة نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق فاضرب ما لكل وارث من التصحيح فيما ضربته في اصل المسألة فما خرج فهو نصيبه وان شئت فانسب نظم السين انت سهام كل فريق طائفة من الورثة من اصل المسألة صفة سهام الى عدد رؤسهم اي رؤس ذلك الفريق ثم اعط بتلطيع الهمزة لكل فرد مثل تلك النسبة وقدرها من المضروب صفة مثل لكل فرد متعلق باعط منهم اي من هذا الفريق والاوضح طريق النسبة كما في الدر المختار اذا صححت المسألة بما قدمناه من الطرق واردت معرفة نصيب كل فريق من التصحيح فاضرب ما كان له من اصل المسألة

فيما ضربته

فيما ضربته في اصل المسألة فيخرج نصيبه مثال ذلك اربع زوجات وست اخوات لاب وعشرة اعمام اصلها من اثني عشر للزوجات الربع ثلثة لا يستقيم ولا يوافق وللاخوات الثلثان ثمانية لا يستقيم لكن يوافق بالنصف فرجعن الى ثلثة وللاعمام واحد فمعنا اربعة وثلثة وعشرة وبين الاربعة والعشرة موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في الآخر فبلغ عشرين ثم ضربنا العشرين في ثلثة فبلغ ستين ثم ضربنا الستين في اصل المسألة فبلغ سبعمائة وعشرين منها تصح المسألة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل فريق قلت كان للزوجات ثلثة فضربناه فيما ضرب في اصل المسألة وهو ستون فبلغ مائة وثمانين وكان للاخوات ثمانية فضربناه في ستين ايضا فبلغ اربعمائة وثمانين وكان للاعمام واحد فضربناه في ستين فبلغ ستين واذا شئت ان تعرف نصيب كل وارث فقل كان لكل زوجة ثلثة ارباع سهم فيضرب في ستين فيحصل خمسة واربعون وكان لكل اخت سهم وثلث فيضرب في ستين فيحصل ثمانون وكان لكل عم عشر سهم فيضرب في ستين فيحصل ستة فهذا بيان تصحيح المسائل ومعرفة نصيب كل فريق وكل وارث فقس عليها امثاله واعمل بما اوضحته من الطرق تجده كذلك ان شاء الله تعالى طريق آخر لمعرفة نصيب كل فرد ان تقسم المضروب على اي فريق شئت ثم تضرب الخارج في نصيب ذلك الفريق فما حصل فهو نصيب كل واحد من ذلك الفريق مثاله في مثالنا المضروب ستون نقسمه على الزوجات وهن اربع فيخرج خمسة عشر ثم تضرب خمسة عشر في نصيب الزوجات وهو ثلثة فيحصل خمسة واربعون فهو نصيب كل زوجة ولو قسمت ستين على الاخوات وهن ست يخرج عشرة ثم تضرب في سهامهن وهي ثمانية فيحصل ثمانون فهو نصيب كل اخت ولو قسمت ستين على الاعمام وهم عشرة يخرج ستة ثم تضرب في نصيبهم وهو سهم فيحصل ستة فهو نصيب كل عم وطريق آخر طريق النسبة ان تنسب سهام كل فريق من اصل المسألة الى عدد رؤسهم ثم تعطي بمثل تلك النسبة من المضروب لكل واحد من آحاد الفريق مثاله في مثالنا سهام الزوجات ثلثة نسبتها الى عددهم وهو اربعة ثلثة ارباع فيعطى لكل زوجة ثلثة ارباع المضروب وهو خمسة واربعون وهكذا يعمل في نصيب الاخوات والاعمام من الاختيار وكذا في شرح المجمع لمصنفه فيقال سهام الاخوات ثمانية نسبتها الى عددهن وهو ستة مثل وثلث فيعطى لكل اخت مثل المضروب وثلثه وهو ثمانون وسهم الاعمام واحد نسبته الى عددهم وهو عشرة عشر فيعطى لكل عم عشر المضروب وهو ستة هذا ومن الامور المهمة قسمة التركة ومعرفة طريقها ذكرها بقوله وان اردت انت قسمة التركة بين الورثة ان لم يكن دين او كان غير مستغرق او قسمتها بين الغرماء ان كان دين مستغرق ولعله اصاب في ايراد او الفاصلة حيث نبه على امتناع الجمع بين الورثة والغرماء في القسمة وهو الواقع في الجمع خلافا لما في السراجية والتنوير حيث قالا بين الورثة والغرماء بالواو فاحتيج الى جعل الواو بمعنى الفاصلة فانظر بين عدد التركة من النقود وبين العدد الحاصل من التصحيح فان كان بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم الحاصل من هذا الضرب على وفق التصحيح فما خرج وحصل من هذه القسمة فهو نصيب ذلك الوارث وان لم يكن بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح كما في السراجية في جميع التركة ثم اقسم الحاصل من هذا الضرب على جميع التصحيح فما خرج وحصل من هذه القسمة فهو نصيبه اي نصيب ذلك الوارث من التركة اذا كانت التركة دراهم او دنانير واردت ان تقسمها على سهام الورثة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في التركة ثم اقسم المبلغ على المسألة اي تصحيح وان كان بين التركة والتصحيح موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم المبلغ على وفق التصحيح يخرج نصيب ذلك الوارث وان شئت عملت بطريق النسبة والقسمة مثاله زوج واخت لاب واخت لام اصلها من ستة تعول الى سبعة والتركة خمسون دينارا فاضرب سهام الزوج وهي ثلثة في خمسين يحصل مائة وخمسون ثم اقسمها على المسألة وهي سبعة يخرج احد وعشرون وثلثة اسباع وكذلك الاخت لاب وسهم الاخت لام واحد فاضربه في خمسين يخرج خمسون ثم اقسمها على سبعة يخرج سبعة وسبع واذا اجتمعت كانت خمسين وهو دليل صحة العمل كما سيجيء وطريق النسبة ان تنسب سهام الزوج وهي ثلثة فيكون له من التركة ثلثة اسباعها وهي احد وعشرون وثلثة اسباع وهكذا تفعل بالباقي وطريق القسمة

ان تقسم التركة على سبعة بمخرج سبعة وسبع تضربها في سهام الزوج وهي ثلثة تحصل احد وعشرون وثلثة اسباع
وهكذا تفعل بالباقي واذا اردت ان تعرف صحة العمل في ذلك فاجمع تفصيله وقابله بالمجموع فان اتفقا فالعمل صحيح
والا فهو خطأ فاعد العمل ليصح ان شاء الله تعالى كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه اذا كان بين التصحيح والتركة مماثلة فالامر
ظاهر واذا لم يكن بينهما مماثلة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في جميع التركة ثم اقسم المبلغ على التصحيح اي اذا كان بين
التصحيح والتركة مباينة فالخارج من هذه القسمة نصيب ذلك الوارث مثلا اذا خلفت زوجا واما واختين لاب وام
كانت المسئلة من ستة تعول الى ثمانية فللزوج منها ثلثة وللام واحد ولكل من الاختين سهمان فان فرضنا ان جميع
التركة خمسة وعشرون دينارا كان بينها وبين التصحيح الذي هو ثمانية مباينة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل وارث واحد من
هذه التركة فاضرب نصيب الزوج من التصحيح وهو ثلثة في كل التركة تحصل خمسة وسبعون ثم اقسم هذا المبلغ على الثمانية
يخرج تسعة دنانير وثلثة اثمان دينار فهو نصيب الزوج من تلك التركة واضرب ايضا نصيب الام من التصحيح وهو واحد في جميع التركة
فيكون الحاصل خمسة وعشرين فاذا قسمتها على الثمانية خرج ثلثة دنانير وثمن دينار فهو نصيب الام من التركة واضرب
نصيب الاخت من التصحيح وهو اثنان في كل التركة تحصل خمسون فاذا قسمت هذا الحاصل على الثمانية خرج ستة دنانير وربع دينار
فهو نصيب كل اخت من التركة فاذا كان بين التصحيح والتركة موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة
ثم اقسم المبلغ الحاصل من هذا الضرب على وفق التصحيح فالخارج نصيب ذلك الوارث في الوجهين اي في الوجه الاول
وهو المباينة والوجه الثاني وهو الموافقة واعلم ان عمل المباينة يصح في الموافقة كما اذا كانت التركة في تلك المسئلة
خمسين دينارا وفي المداخلة ايضا كما اذا كانت التركة في تلك المسئلة اربعة وعشرين دينارا فانه اذا ضرب في كلتي
الصورتين نصيب كل وارث من التصحيح في جميع التركة وقسم المبلغ على التصحيح كما عمل في صورة المباينة خرج نصيب ذلك
الوارث من تلك التركة المفروضة واما عمل الموافقة فيختص بها بالنسبة الى المباينة ولكن يصح في المداخلة لاشتراك المتداخلين
في كسر مخرجه اقل المتداخلين فيهما في حكم المتوافقين فيجري فيه اخذ الوجهين الجاريان في التوافق واعلم انه اذا لم يكن في التركة
كسر فالقاعدة ما قررنا واما اذا كان فيها كسر احتيج الى البسط التركة لتصير من جنس واحد فطريق البسط ان تضرب التركة
في مخرج الكسر وتزيد على الحاصل ذلك الكسر ثم تضرب العدد الذي صحت منه المسئلة في مخرج كسر التركة ايضا ثم تعمل بالحاصلين
على ما مر من الضرب والقسمة فيكون الخارج نصيب الوارث الواحد فان فرضنا في المسئلة المذكورة ان التركة
خمسة وعشرون وثلث دينار ضربنا الخمسة والعشرين في مخرج الثلث اعني ثلثة فيحصل خمسة وسبعون ونزيد عليه الثلث
فيصير الجميع ستة وسبعين ثم ضربنا الثمانية التي هي التصحيح في ثلثة ايضا فيحصل اربعة وعشرون وح فاذا ضربنا نصيب
كل وارث من الثمانية في الستة والسبعين وقسمنا الحاصل على اربعة وعشرين كان الخارج نصيب ذلك الوارث كذا في السراجية
وشرحها للسيد السند وهذا العمل لمعرفة نصيب كل فرد من الورثة وكذا العمل لمعرفة نصيب كل فريق اي طائفة
من الورثة اما لمعرفة نصيب كل فريق منهم فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة في وفق التركة ثم اقسم المبلغ الحاصل
من هذا الضرب على وفق تصحيح المسئلة ان كان بين التركة وتصحيح المسئلة موافقة وان كان بينهما مباينة فاضرب
ما كان لكل فريق في كل التركة ثم اقسم الحاصل على جميع تصحيح المسئلة فالخارج نصيب ذلك الفريق في الوجهين اي في الموافقة
والمباينة مثال الموافقة زوج واربع اخوات لاب وام واختان لام فاصل المسئلة من ستة تعول الى تسعة فلو فرضنا
التركة ثلثين كان بين التصحيح والتركة توافق بالثلث فاذا ضربنا نصيب الزوج من اصل المسئلة وهو ثلثة في وفق التركة
وهو عشرة تحصل ثلثون فاذا قسمنا هذا الحاصل على ثلث المسئلة وهو ثلثة ايضا خرج عشرة فهو نصيب الزوج واذا ضربنا
نصيب الاخوات لاب وام من اصل المسئلة وهو اربعة في ثلث التركة حصل اربعون فاذا قسمناه على ثلث المسئلة كان
الخارج وهو ثلثة عشر وثلث نصيب هؤلاء الاخوات واذا ضربنا نصيب الاختين لام من اصل المسئلة وهو اثنان في ثلث التركة

المباينة

حصل عشرون فاذا قسمناه على ثلث المسئلة كان الخارج وهو ستة وثلثان نصيبهما اي الاختين وانت خبير بما قررنا بان
لك في صورة الموافقة ان عمل المباينة وان المداخلة في حكم الموافقة ومثال المباينة ان يفرض التركة في المسئلة
المذكورة اثنين وثلثين فيكون بينها وبين التسعة مباينة فاذا ضربنا نصيب الزوج وهو ثلثة في كل التركة حصل ستة وتسعون
فاذا قسمناها على جميع المسئلة كان الخارج وهو عشرة وثلثان نصيب الزوج من تلك التركة واذا ضربنا نصيب الاخوات لاب
وام وهو اربعة في كل التركة حصل مائة وثمانية وعشرون فاذا قسمناها على التسعة كان الخارج وهو اربعة عشر وتسعان نصيب
الاخوات لابوين واذا ضربنا نصيب الاختين لام وهو اثنان في كل التركة بلغ اربعة وستين فاذا قسمناها على التسعة كان الخارج
وهو سبعة وتسع نصيبهما من التركة كذا في السراجية وشرحها للسيد السند وهذا كله في القسمة بين الورثة وفي القسمة بين الغرماء
اجعل انت مجموع الديون في العمل كالتصحيح اي بمنزلته واجعل كل دين كسهام وارث واحد اي بمنزلتها ثم اعمل انت في هذه القسمة
العمل المذكور في قسمة التركة بين كل وارث واما في قضاء الديون فدين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث في العمل ومجموع الديون
بمنزلة التصحيح اعلم ان الباقي من التركة بعد التجهيز والتكفين ان وفى بالديون فلا اشكال لان كل غريم ياخذ دينه كملا
وان لم يف بها وتعدد الغرماء فالطريق في معرفة نصيب كل غريم من تلك التركة القاصرة ان يجعل دين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث
من تصحيح المسئلة ويجعل مجموع الديون بمنزلة مجموع التصحيح ويعمل ههنا ما عمل في معرفة نصيب كل وارث فان مات شخص
وترك تسعة دنانير وكان عليه لواحد عشرة دنانير ولاخر خمسة دنانير وجمعنا الدينين فصار المجموع خمسة عشر فهو بمنزلة التصحيح
وبين التسعة والخمسة عشر موافقة بالثلث فاذا ضربنا دين من له عشرة في ثلث التسعة حصل ثلثون فاذا قسمنا هذا الحاصل
على وفق التصحيح وهو خمسة كان الخارج وهو ستة نصيبه واذا ضربنا دين من له خمسة في ثلث التسعة حصل خمسة
عشر فاذا قسمنا هذا الحاصل على وفق التصحيح كان الخارج وهو ثلثة نصيبه ولو فرضنا ان التركة في هذه الصورة ثلثة
عشر كان بين التسعة وبين الثلثة عشر مباينة فيضرب دين من له عشرة في كل التركة فيحصل مائة وثلثون فيقسم
هذا الحاصل على كل الخمسة عشر فيخرج ثمانية وثلثان فهو نصيبه ويضرب ايضا دين من له خمسة في كل التركة فيحصل
خمسة وستون فيقسم هذا الحاصل على كل الخمسة عشر فيخرج اربعة وثلث وهو نصيبه ولو فرضنا ان التركة خمسة
كان بين الخمسة والخمسة عشر موافقة بالخمس ومداخلة فاضرب كل دين في خمس التركة وهو واحد واقسم الحاصل وهو
عشرة او هو خمسة على خمس الديون وهو ثلثة فيكون الخارج ثلثة وثلث لصاحب العشرة وواحد وثلثان لصاحب الخمسة
وقد احاط علمك بان الطريق الجاري في المباينة يجري في الموافقة والمداخلة كذا في السراجية وشرحها للسيد السند وبعد
كله ذكر مسئلة التخارج ووقع بها حسن الاختتام فانه خروج وفراغ من حال شريف ورحول واشتغال باجر على ما يعطيه
حسن الظن بفضل الشيخ المؤلف رحمه الله تعالى فقال ومن صالح من الورثة او الغرماء حال كونه من الورثة او الغرماء على شيء
معلوم كذا قيده في الدر المختار وقد سبق في الصلح انه يجوز الصلح عن مجهول ولا يجوز الا على معلوم منها اي تركة الميت الخالية
عن دين مستغرق او المشغولة بدين مستغرق فاطرح انت ايها المباشر للقسمة بين الورثة او بين الغرماء نصيبه اي نصيب الوارث او
الغريم المصالح ويتعلق باطرح من التصحيح في صورة الورثة او من الديون المجموعة في صورة الغرماء ولهذا اصاب في قوله فاطرح
نصيبه كما ستعرفه واقسم انت بعد هذا الطرح الباقي من التركة على سهام من بقي بعد الطرح في الورثة او على ديونهم اي ديون
من بقي في الغرماء كزوج وام وعم فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر وخرج من بين الورثة فاطرح سهامه من التصحيح وهي ثلثة
واقسم باقي التركة وهو ما عدا المهر بين الام والعم اثلاثا بقدر سهامهما من التصحيح قبل المصالحة وح يكون سهمان
للام وسهم للعم ولا يجوز ان يجعل الزوج كان لم يكن لئلا ينقلب فرض الام من ثلث التركة الى ثلث الباقي لانه ح يكون للام
سهم وللعم سهمان وهو خلاف الاجماع قاله السيد وغيره قلت وهذا هو الصواب وقد غلط في قسمة هذه المسئلة
صاحب المختار وصاحب مجمع البحرين وغيرهما على ما عندي من النسخ فانهما قسما الباقي للام سهم وللعم سهمان وقد علمت انه خلاف الاجماع

وقال العلامة قطب الدين محمد بن سلطان في شرحه للكنز وقوله فاجعله كان لم يكن فيه نظر ثم ذكر نحو ما نحن فيه كذا
في الدر المختار قلت ولفظ صاحب المختار في الاختيار ومن صالح من الغرماء او الورثة على شيء من التركة فاطرحه
كان لم يكن ثم اقسم الباقي على سهام الباقين مثاله زوج وام وعم صالح الزوج عن نصيبه من التركة على ما في ذمته من المهر فاطرحه
وتقدير كانها ماتت عن ام وعم فاقسم التركة بينهما للام الثلث والباقي للعم انتهى ولفظ صاحب المجمع في شرحه اذا صالح احد
من الغرماء او احد من الورثة على شيء من التركة فاطرحه كانه لم يكن وارثا ولا غريما ثم اقسم الباقي على سهام الباقين مثال ذلك
زوج وام وعم صالح الزوج عن نصيبه من التركة على ما في ذمته من المهر فاطرحه وتقدير كانها ماتت عن ام وعم فاقسم التركة
بينهما للام سهمان والباقي وهو سهم للعم انتهى قلت في باقي كلامهما دليل على صحة قسمتها وانما القصور في قولهما
فاطرحه كانه لم يكن واين الغلط في القسمة من التقصير في العبارة قال الفقير الى ربه الغني الشيخ ابراهيم الحلبي قدس الله روحه
ونور ضريحه هذا المحل آخر كتاب ملتقى الابحر ولم آل من بيانه في ديباجة الكتاب اي لم اقصر بل اجتهدت في عدم ترك شيء من مسائل
الكتب الاربعة القدوري والمختار والكنز والوقاية وقد زدت بما سبق من الوعد بجمع كتاب يشتمل على مسائلها وانا التمس الآن
ممن نظر فيه من الناظرين تواضعا وفيه نكتة بديعة سترها من الناظرين ان في ملتقى الابحر ان اطلع اي الناظر فيه وقف
على الاخلال بكسر الهمزة وسكون الخاء المعجمة مصدر بوزن الاكرام اي على اخلالي بشيء منه اي من مسائل الكتب الاربعة اي على
تركه اياه وعدم اتياني به في المصباح اخل الرجل بكذا تركه ولم يات به انتهى ان يلحقه من الالحاق وان مصدرية وتاويلها في محل
النصب على انه مفعول التمس والفاعل ضمير الناظر والمفعول ضمير شيء اي التمس منه الحاق الشيء المخل به المتروك ذكره بمحله اي
بالموضع اللائق بالشيء به من ملتقى الابحر وذكره اياه فيه وقوله ان اطلع جملة شرطية محذوفة الجواب معترضة بين الفعل
ومفعوله والمعنى ان اطلع على ذلك يلحقه بمحله فحذف لدلالة المذكور عليه وتنبيه بذكر الالتماس على ان مطلوبه الذي هو
الالحاق المخل به بمحله انما هو من شان من هو قرينه ومثله في التتبع الكثير والوقوف الغزير والتحرير البديع والتقرير المنيع
ومن ليس كذلك يشال لمثله ليس هذا بعشك فادرجي ونعني قوله فان الانسان اي اعتمادي في عدم الترك المذكور لانه
موضع الاخلال المزبور بشر فاني انسان والانسان وان كان كاملا فهو محل النسيان قال صلى الله عليه وسلم انما انا بشر انسى كما تنسون
وقال تعالى في سيدنا آدم عليه السلام فنسي ولم نجد له عزما وقال فتى موسى عليه وعليه السلام فاني نسيت الحوت ولكن ها سكان الامر
فانها تكن تعدد واو وقاء ودائم لكنه له تعالى ولكن ثقات ثم تيقنوا ذلك الالحاق بعد التامل من الناظر في هذه تلك
المسائل التي ظنها انها مخل بها متروك ذكرها في ملتقى الابحر واما وقوله تلك لئلا ان المراد مقوله بشيء اي بها كما اشرنا اليه ثم المراد
بنظائر تلك المسائل مواقعها التي يحتمل ذكرها فيها من ملتقى الابحر والمظان بفتح الميم والظاء المعجمة وتشديد النون جمع مظنة
بفتح الميم وكسر الظاء في المصباح الظن قد يستعمل بمعنى اليقين كما في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ومنه المظنة بكسر
الظاء للمعلم وهو حيث يعلم الشيء قال ابن الاثير فان مظنة الجهل الشباب والجمع المظان وقال ابن فارس مظنة الشيء موضعه
ومالفه انتهى وفي المغرب الظن الحسبان وقد يستعمل في معنى العلم مجازا ومنه المظنة للمعلم انتهى وفي الكليات مظنة الشيء مالفه الذي
يظن كونه فيه انتهى والمعنى ولا يعجل الناظر في ملتقى الابحر بالحاق ما ظنه مخلا منها لم توجد هي فيه في بادي نظره وليتامل في كل محل منه
يحتمل ذكرها فيه فان لم يجدها في محلها فليلحقها بمحلها فانه اي الشان قد يكون لما ظنه محال يحق ذكرها في كل منها وربما بضم الراء مع
التشديد التاء وتخفيفها لغتان من لغاتها وهي ست عشرة وما كافة لها عن العمل ترد للتكثير وللتقليل قليلا ومن الاول
ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ومن الحديث يا رب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة وسمع اعرابي يقول بعد انقضاء رمضان
يا رب صائمه لن يصومه ويا رب قائمه لن يقومه كان المعنى والملائم للمقام هو التكثير كما لا يخفى على الذوق السليم والمعنى زمانا كثيرا
وذكر الكثير ذكرت مجهول مؤنثة غائبة تانيث الفاعل بالاضافة الى المؤنث فان النائب احدى الثلثة عشر التي يكتسبها المضاف
من المضاف اليه على ما في الاشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطي بعض المسائل في بعض الكتب الاربعة المذكورة

في موضع منه بدل بعض ملتبس من تعلق الجار بعامل ولا عامل في ذكرت هي وغيره اي غير بعض الكتب المذكورة وهو البعض الآخر
منها في موضع آخر بغير موضع بعض الكتب فاكتبت انا احترازا عن حصول التكرار في سرد المسائل وايرادها في ملتقى الابحر
بذكرها اي بايراد المسائل المذكورة في موضعين في احد الموضعين فلم اذكرها في الموضع الآخر فاذا اطلع الناظر في الملتقى على تركها
في الموضع الآخر وظن انها متروكة بالكلية غير مذكورة في ملتقى الابحر اصلا والحقها بهذا الموضع من ملتقى الابحر لم يكن الحاقه على
وجه لافضائه الى التكرار المحذور واما اذا تامل في جميع مظانها من ملتقى الابحر فلم يجدها مذكورة في محل فالحقها بمحلها اللائق بها
كان الحاقه به صدقة حسنة على المؤلف الفقير تقبلها الله منه وشكر سعيه ثم اني زدت على مسائل الكتب الاربعة تكثيرا
للفائدة على المستفيدين سيما على السائلين من بعض طالبي الاستفادة اتماما للاحسان على ما هو اللائق بشان اولي الكرم
من اهل الاحسان مسائل كثيرة من الهداية ومن مجمع البحرين ولا يخالف هذا ما مر في الديباجة من قوله ونبذة من الهداية لان الموصوف
بالقلة مسائل مزيدة من الهداية وحدها والموصوف بالكثرة مسائل مزيدة من الهداية ومن مجمع البحرين كليهما على ان القلة
والكثرة من الامور الاضافية فيجوز وصف شيء بهما فالمسائل المزيدة من الهداية قليلة بالنسبة الى مسائل الكتب الاربعة كثيرة
في حد ذاتها ولم ازد اما عطف على زدت اي على مسائل الكتب الاربعة شيئا اي مسالة من غيرهما اي غير الهداية ومجمع البحرين
من المتداولة والفتاوى نعم وقع منه رحمه الله تعالى في العبارة زيادة حسنة هي صدقة خفية حتى للتعليل بمعنى كي لا للغاية بمعنى
الى فانها في الكليات والفاصل ان ينظر الى الفعل الذي بعد حتى فان كان مسببا من الفعل الذي قبلها فهي بمعنى كي نحو جئت بابك
حتى تكرمني فالاكرام مسبب عن الجلوس وان كان غاية للفعل الذي قبلها فهي بمعنى الى نحو جلست حتى تطلع الشمس انتهى لا يجعل
ان سهولة الطلب ليست غاية لانتفاء الزيادة وانما هي مسببة عنه فالمعنى ولم ازد شيئا من غيرهما كي يسهل بضم الهاء
قال في المصباح سهل الشيء بالضم سهولة لان هذه اللغة المشهورة قال ابن القطاع وقالوا سهل بفتح الهاء وكسرها ايضا والكسر
لا حاجان يسهل ويتيسر ولا يصعب ولا يعسر الطلب اي طلب المسالة المشتبهة في محلها على من اشتبه والتبس عليه صحة شيء
اي مسالة مذكورة في ملتقى الابحر مما ليس اي من مسائل ليست مذكورة في الكتب الاربعة فبسبب انتفاء الزيادة من غير الهداية
ومجمع البحرين يسهل هذا الطلب لان الناظر في ملتقى الابحر اذا اشتبه عليه صحة مسالة فيه غير مذكورة في الكتب الاربعة يراجع
الهداية ومجمع البحرين فيجدها في واحد منها او فيهما فيرتفع الاشتباه ولو وجد الزيادة من غيرهما ايضا لكان الامر بالعكس
ولوقوع الاشتباه المذكور من وقوع تحريف الناسخ والله حسبي اي محسبي وكافي من احسبني الشيء بالالف كفاني كما في
المصباح والدليل على انه بمعنى محسبي قولهم هذا رجل حسبك اي محسبك وكافيك فان نعتيته حسبك رجلا انما تصح على تقدير
كون اضافته غير حقيقية بان يكون اضافة اسم الفاعل الى مفعوله كما في الكليات والجملة لفظها اخبار ومعناها انشاء للتوكل
وهو نعم الوكيل اي الموكول اليه امري تعالى وكلت الامر اليه وكلا من باب وعد وكولا فوضته اليه واكتفيت به فالوكيل
بمعنى المفعول ويكون بمعنى الحافظ فهو حينئذ فعيل بمعنى فاعل ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل كما في المصباح ثم العطف من عطف الجملة
على المفرد ولا حاجة الى تاويله بالفعل لان الجملة التي لا محل لها من الاعراب واقعة موقع المفرد فيجوز عطفها عليه وبالعكس كما
افاده السيد السند في حاشية المطول ومخصوص به فالمخصوص هو الله تعالى كما يستفاد من المصباح في قولهم نعم الرجل او المعنى نعم
الوكيل هو بتقدير المخصوص فهو حينئذ من عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية كما افاده الجلبي ويجوز
جعل الواو للاعتراض وان كان في وقوعه في آخر الكلام كلام وقبله المولى ابو السعود في تفسيره وسماه اعتراضا تذييليا في مواضع كثيرة منه

الحمد لله تعالى على توفيقه واتمامه والصلوة والسلام على نبيه وصفيه وقد وقع الفراغ من هذه النسخة الجليلة العلية
بعنايته وهدايته في الليلة الجمعة من شهر صفر الخير من سنة سبع وستين ومائة والف من هجرة من ليس
من قدام وخلف عليه الف الف صلوة وتحية وتسليمة وانا فقير الله تعالى على تحرير هذا الشرح الكبير
ثلاث مرات وهذا ثالث التحرير وانا احقر الورى خادم الفقراء الحاج درويش روحاني
ابن الشيخ علي غفر الله لي ولوالدي واحسن اليهما والى
ولمن طالع فيه ودعا للكاتب امين اللهم وفقنا
الى تحرير ما ترضاه منا واختم على
الايمان وشرفنا برضاك والرضا
وبلقاك في العقبى آمين
بحرمة سيد الانس
الامين